



الكتاب

سنة واحدة من الامتداد الى الجيد بالفضل والبر

Qazwini, Ibrahīm ibn Muḥammad  
Bāqir

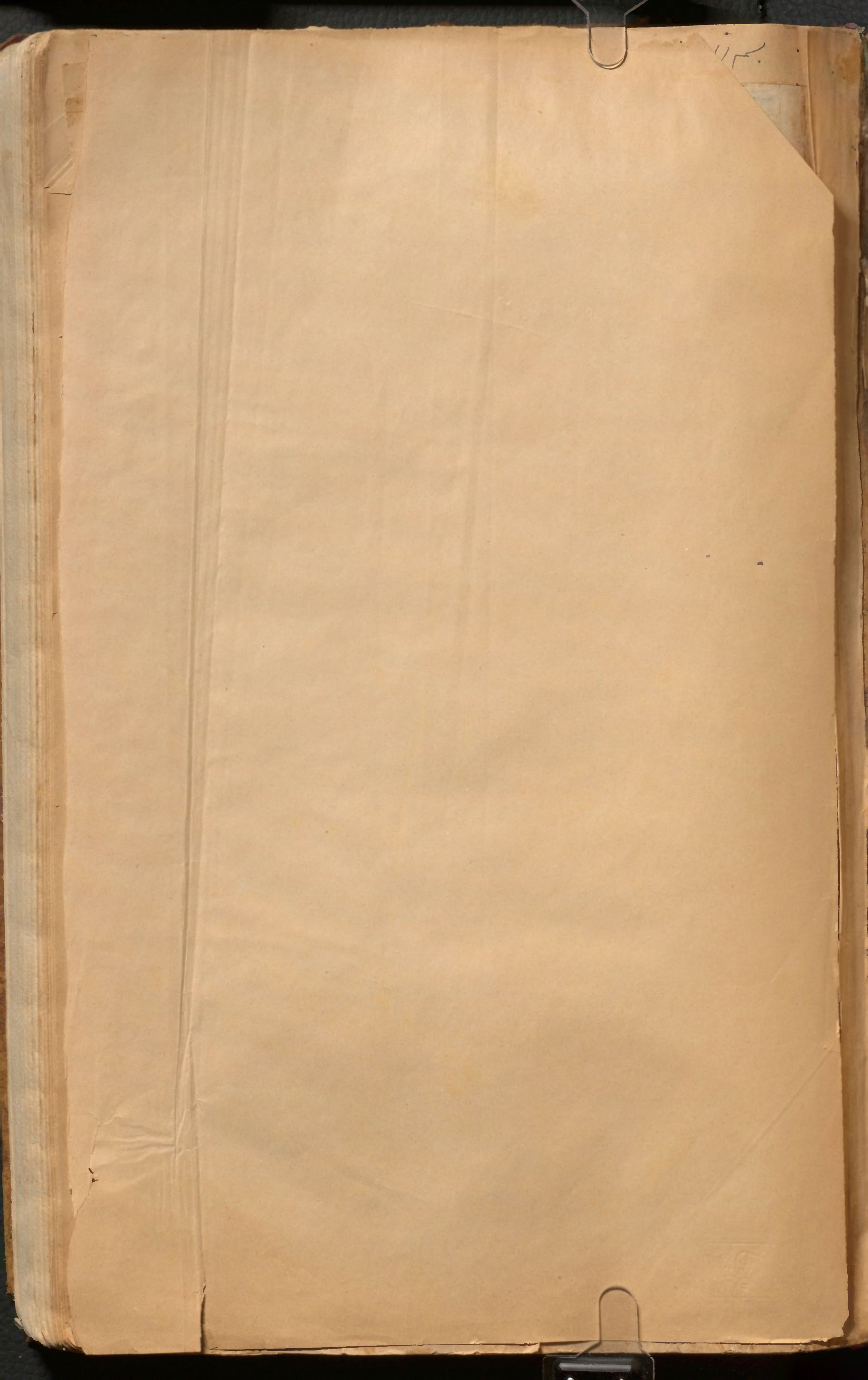
Dawābit al-usūl  
ISLM  
RARE  
KCL  
Q38  
1854  
FOLIO

يا ابا الصعل العبا

BDB 6875

you

23-10-95



فوايضا لا حول

---

ملك والدين محسن الامم سيد محمد قاسمي  
نم انتقال ابي وانا اولاد  
محمد الحسني

بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله الطيبين الطاهرين

هذا الكتاب من كتب والده المرحوم المفسر المصنف الميرزا محمد باقر الخليلي

وهو من الامام السيد محمد باقر الخليلي المصنف به المصنف الميرزا محمد باقر الخليلي

وقد عوى الامام به الصفات الفاضلة وعلمه وعقله وعفته وزكاه وعيوبه

وانى ارجو من كل من طالع علمه ونفعه عند

انما العلو ان عملا الاصول الفقهية هذا الكتاب من يد يوفى الفاضل النور

المحقق اهل التحقيق منهم فرق وجمعاً ولعمري انه بمنزلة الما الحاز

قد بدوا جهدهم فيه وانقبوا جدهم كدهم البوق قد صنفوا في حفا ونشر وافترأ وما كان لعلو

تزايدت يوفى ما يتلحق الافكار انما افقدت كثرت رسائله وتكاملت مسائله الى ان انتهت الزياتا

والكلمات الى حيثما اهل هذه الاثران سيداهما الى هذه الايام المعتبرين في علمنا تفهنا الله بغيره ولم يكن ينجو

ولله دره ما كان كانه سبباً من هذا الغز لا ياتي عليه من سائله لا وكان بكر ايتها الا ان يراية اهتمامه

بالندى من اذ حيا اهل العلم البقية لم ينفق له رزقاً في احوالهم على الدفاتر الا في النادر ولكن العلم انت لا بد من ان يكتبوا

في تقريره والفوا في حيزه ما تشر في الافاق وانتشر في البلاد وكان من كل جهة يجمع المطالب واجمعهم كل ما المقاصد

ان من افضل تلك منتهى وشرف من في حيا افادته المستشرق الافاق المنتمى اليه الرئاسة والندى في حيزه من الزمان المولى

الى سيدنا الاثنى السيد ابراهيم القزويني هو طناً الحائري سيدنا اعلى الله نعم مقامه سيدنا بالصواب فانه قد اثبت فيه جميع

تفاصيله في درسه مما حثته كان له ليشده من الشئ واصفا اليه يارات ما خطر بخواطره وهو في الحقيقة لسبب في العلم الاصول

تعيين لكتبه ولا سيما القواني في الفصول وما اثار الاستادرة الى اقل تلك منتهى واحقر ندره في محضرته وقارباستغاضته

من احسن الحاج الراجي عفوته الغني عبده الحسيني ابراهيم الرازي في رؤاها وفيها انها بطيفة حثيت بانطباعه في

طباع لنتفع به العلم العالمين ذخرا وخيرة ليوافق يوم الدين ميز رب العالمين تمت احوال المصنف في كتاب

صواب الاصول وياتي احواله في نتائج الاصول

يكاد يخفى على اولي الاذهان السلبية والافهام المستقيمة ان كتاب نتائج الافكار هذا ايضا مصنف شريف مؤلف منيف كان مع ايجازه

لجميع من تعلم الاصول القوي اهل العلم الفحول باحسن اشارة وافقنا فوا قد منتهى ليرتادوا اليها من احد يد الاصول بانفس عباده وهو

ايضا مصنفنا الا انهما المولى الصفا البدي تمام شمس الظلام قدوة الامام من الخواص العواسيل الكرام عمدة العلم الاعاظم

كهن الا واصل الايام حجة الاسلام من بلاد الايام الساتر في صواب مسائل الحلال الحرام الغافر في اسرار دلال الاحكام حارث حيا

المسالك جبارت رياض المدارك كتاب معضلات التحقيق ومفتاح مفقود التدقيق مهذب شرايع الاسلام بموجز بيان الكفا

الشيعة ونهاية مينة الشريعة

الرد على ما في كتابه من الغلو والارباب الذين يفترون على الله تعالى

الرد على ما في كتابه من الغلو والارباب الذين يفترون على الله تعالى

الرد على ما في كتابه من الغلو والارباب الذين يفترون على الله تعالى

الرد على ما في كتابه من الغلو والارباب الذين يفترون على الله تعالى

الرد على ما في كتابه من الغلو والارباب الذين يفترون على الله تعالى

الرد على ما في كتابه من الغلو والارباب الذين يفترون على الله تعالى

الرد على ما في كتابه من الغلو والارباب الذين يفترون على الله تعالى

الرد على ما في كتابه من الغلو والارباب الذين يفترون على الله تعالى

الرد على ما في كتابه من الغلو والارباب الذين يفترون على الله تعالى

فهرست کلمات مجلد اول کتب علم اربع نمايز ضابطه تشریح منها المقدمه و التباين في

ضابطه في الكافي والجزئي	ضابطه في الانبساط الكلي والموطن والمشاكل الى	ضابطه في انفسه اللفظ الى متحد المعنى و تحتها	ضابطه في الوضع في المشتق	ضابطه في اشتقاق
ضابطه في بيان موضع اللفظ في بيان موضع اللفظ	ضابطه في ان الالفاظ موضوعه المنطق والعاو	ضابطه في تعارض العرف واللفظ	ضابطه في تعارض عرف السلك والنقص الزائد ليسر	ضابطه في استعمال الالفاظ الموارث في النقص الزائد ليسر
ضابطه في الحقيقة الشرعية	ضابطه في الصحيح والاعتد	ضابطه في الدالة على الوضع بالمطابقه	ضابطه في التبادر	ضابطه في صحة السلب
ضابطه في الأطراد	ضابطه في ان الاستعمال اعتد	ضابطه في صحة التقسيم	ضابطه في توت	ضابطه في استعمال اللفظ في معنیه المشترك اكثر من معن
ضابطه في بيان معنى مادة الامر صيغته	ضابطه في ان الاموال امره انرا	ضابطه في الاموال وادعيب المنظر	ضابطه في المرة والذكر	ضابطه في القور والترام
ضابطه في تبعية القضاء للاداء	ضابطه في وجوب المقدمه	ضابطه في الواجب المخير	ضابطه في الموسع المضيق	ضابطه في اقتضا الامر بالشيء الذي عن ضده
ضابطه في مفهوم الشرط	ضابطه في تكرار الامر بتكرار شرط	ضابطه في مفهوم الوصف	ضابطه في مفهوم الغايه	ضابطه في مفهوم المحصر
ضابطه في مفهوم اللقب	ضابطه في مفهوم العيد	ضابطه في مفهوم العدد	ضابطه في مفهوم الزمان	ضابطه في ذمها الجواب بله في الوجوب
ضابطه في الامتع العلم بانتفا الشرط	ضابطه في ان الامر بالنك كذالك	ضابطه في اجتماع الامر النهي	ضابطه في دلالة النهي على الفساد	ضابطه في تحقيق معنى العلم وما يتعلق به
ضابطه في وجود ما يخص العموم	ضابطه في الجمع المحل للمضام	ضابطه في المفرد المحل	ضابطه في المفرد المضام	ضابطه في المفرد المنون
ضابطه في الجمع المنون	ضابطه في اقله ما يطلق عليه صيغه الجمع	ضابطه في ترك الامر تفصا	ضابطه في افادة امثال الطوابيبت صلو العموم او تشبيهه	ضابطه في الخطاب استفاه
ضابطه في بيان معنى الخاص احكامه	ضابطه في منتهى التخصيص	ضابطه في شطرين بلغة الاستثنا احكام الاعتد	ضابطه في ان العاقره المخصص حقيقة في الباقي ام لا	ضابطه في حجية العام المخصص محل التخصيص
ضابطه في العام قبل الفحص	ضابطه في تعقب المخصص بما متعدده	ضابطه في ان جوع الضمير لبعض افراد العا هيا تخصصه ام لا	ضابطه في ان لا العر نحو اللفظ المخصوص السلب	ضابطه في التخصيص بالمفهوم

صابط في وجهه حل المطلق على الفتر الشابغ	صابط في في عموم المطلق	صابط في في تعريف المطلق والمقيّد	صابط في بناء العاقل الخاص	صابط في تخصيص في كتاب المفهوم وإخبار
صابط في في حل المحسوس على المبين	صابط في بيان الأجاء والاشارة طرقه ولبابه	صابط في في حل المطلق على المقيّد	صابط في ان الشك مانع من حل المطلق الجيب وعدمه	صابط في تعارض علة الوجود والاستعمال
صابط في اجماله بحق قوله نعم حرمتكم المستة	صابط في اجماله بحق قوله لا صلوة الا بظهور	صابط في في اجمال اية السرقة	صابط في ان لو لفظ بجاء النسبة معنى للثبوت اخر فعلى ايهما يحمد	صابط في تقسيم الجمل
صابط في تاخير البيان وقت الخطا الى وقت الحاجة	صابط في المجلد الثاني فهرست في المجلد الثاني والمجلد الثالث		صابط في تاخير البيان عن تحتاجه	صابط في بيان معنى البيان بالقرينة والاسر الاشارة الى اقسامه
صابط في في طلب ما السكون	صابط في جوانه اتفاق القريبين مع احد القولين	صابط في في اختلاف الامور مع القطع الثالث	صابط في عدم القول بالفضل	صابط في الاجماع البسيط والمركب
صابط في تعريف الخبر الواحد	صابط في ان المتواتر اما القضي او معنوي	صابط في في شرائط المتواتر	صابط في ان اتمام تواتر او احاد	صابط في بيان معنى السنة
صابط في بيان ما يعرف به العدا	صابط في في العدا	صابط في شرائط العدا الواحد	صابط في في تعارض الظن صابط في الاصول والفرعي	صابط في في تعارض الخبر الواحد
صابط في حكم العقل حكم به الشرع ام لا	صابط في ان العقل يدرك التوا والعقائ ايضا ام لا	صابط في اثبات ادراك العقل بمعنى الملح الذم	صابط في ان العقدة مدرك من لفظ الذي في الجملة ام لا	صابط في تعارض الجاهل المدرك
صابط في في الاستصحاب	صابط في جملة من الاصول	صابط في جوانه خلو الواقعة ام لا	صابط في في الاستصحاب لان اوجها لوجود اعتبارا	صابط في تبعيته لاحكام الصفات وعدمها
صابط في التحفظ والتصويب	صابط في في تعديها في تعديها	صابط في في شرائط الاجتهاد	صابط في في جواز اجتهاد الاجتهاد	صابط في بيان معنى اجتهادها
صابط في في بيان معنى التقليد	صابط في عد جواز تقصير الحكم	صابط في في وجوب تقليد برجوع مجتهدي	صابط في في وجوب تقليد النظر وعدمه	صابط في اجتهاد واجبة
صابط في جواز التقليد البيعيض	صابط في في تقليد الاعلم	صابط في جواز الرجوع عن التقليد	صابط في ان التقليد من المصلحة او السبب	صابط في جواز تقليد مجتهدي وعدمه
صابط في ان مسائله المذكورة في التقليد اجتهادية او تقليدية	صابط في ان يجب تحصيل العلم المجتهدي او سلكه الظن	صابط في شرائط المقتضي	صابط في جواز تقليد الميت عدمه	صابط في عدم لزوم مشاورة المقتضي
صابط في ان المجتهدي بعد التعادل فهل المقلد ايض عليه الاخذ بما احتجته هذه	صابط في ان المجتهدي بعد التعادل فهل المقلد ايض عليه الاخذ بما احتجته هذه	صابط في ان المبتغ بعد التعادل ماذا	صابط في في تعادل الدليلين	صابط في تعارض الدليلين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله...  
الحلال الحرام ووقفنا التحصيل فضول ضوابط الأصول بانقان قوانين شرعية سيد الأنام وبلغنا إلى غاية المأمول من نهاية المستوفى بالحكاية  
الأحكام والصلوة والسلام على من أرسل لتمهيد قواعد الدين وتشييد معالم الإسلام والروايات الطاهرة من معاني الرحمة ونقضا  
الظلام ومجمل فيقول الراعي عفوريه الكبر عبدة الموسوي برهم عفا الله عنه أن بعد ما انتخب ما كنت حررة سابقا من المسائل  
وتجا الأحكام الشرعية الفرعية كتاب ضوابط الأصول اجابة لمسئول بعض الفحول ورايت كثرة رغبة المستعجلين ادراك مطالبه شدة  
مبل المحصلين إلى فهم مسأله لا شتال على فرائد فوائدهم حوطلا احد احتوانه على عوائد موافق ليدم لضبطها مدديها انه كان بسطة  
بعض المصنفين الوصول إلى عوامض قابقه والبلوغ إلى مغالقة حقايقه نسخ بيالى القامران اشتر عن ساعد الاجتهاد ثانيا واستنا  
العمل اكسلا ولا متوانيا بتصنيف جيزة تشمل على امه مسائل اصول وتالف مختصر يحتوي كل اصل منه على ما لا يحتوي عليه بواب  
فضول عبر زانغ اعجاز الخيال الاطنابا للمباغاني الاختصاص مد رجافه من المطالب لا بكار ما لنزل إليها ايدى ولو الا بصا وسببية  
بنتائج الامكار واجبا ان يكون مجمل القبول عند اهل العقول ورتبه على مقدرة وخاتمة واصل المفصل في تعريف العلم وفائده  
وموضوعه فاعلم ان اصول الفقه علم هذا العلم ومعرفة من جهة الاضافة فتوقف على معرفة جزئية فالاصل لغة ما يبنى عليه الشيء  
واصطلاحا يطلق على القاعدة والراجح والدليل والاشكال مشترك بينهما لفظا فقد جامع القرين المناسبه ولعل صحت السلب التباد  
الذي اصله فيكونه وضعيا اشتركا تعيينا لاصالة التاخر وعدم بقدر الوضع والعفة لغة وعرفا الفهم الذي هو اعم من العلم وحده  
جعلته بمعنى العلم لعله زعم

وضع الوضع ذلك

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على ائمة خلقه محمد وآله الطاهرين وعجل فيقول الراعي عفوريه الكبر عبدة الموسوي برهم  
اني حين قرأت معالي الدين على بعض اساتدي المحققين عليهم الرضوان إلى بوالدين قد كتبت كثر مسائل العلم متفرقة غير مبرورة  
في باب متشقة غير منظومة في كتاب ردت ان لجمع ما كان من مسأله الغريبة في هذا الكتاب بعبارة مختصرة وجيزة فجاهد بحمد الله  
تم محررة المسائل بحكمة الدلالة بل يتفجع منه المبتدئ الواسط والواصل واستل السمان بنفعني به وسائر الطالبين وان يجعله زخرا  
لفاتحي يوم الدين وساميته بضوابط الأصول ورتبه على مقدرة وخاتمة واصل المفصل في تعريف العلم ونبذ من المسائل  
اللغوية فاعلم ان اصول الفقه علم هذا العلم وله جهة اضافية وجمعة علمية ومعرفة من جهة الاضافة فتوقف على معرفة جزئية  
الكل لا يدرك الا بادراك اجزائه فاعلم ان اصول جميع الاصل وهو موضوع لغة لما يبنى عليه الشيء وفي الاصطلاح يطلق على معنى  
كثيرة سرجهما اربعة القاعدة والظا والدليل الاستصحاب وهل هو مشترك لفظ بين الكل او مجاز او مشترك معنى او حقيقته في  
وتجا في اخر وينبأ محتاج إلى سم مقدرة وهي ان اللفظ اذا استعمل في معنيين او اكثر فاما ان يكون بين المعنيين مناسبه معتبرة  
قريب لا يكون شئ منهما او يكون احدهما دون الاخر فان كان الاول فاما ان يكون اللفظ مستعملا في القدر المشترك استعمالا  
او بقدر معتد به فهو مشترك معنى في الغالب امثال ذلك لا مشترك المعنوي اما ان لا يكون مستعملا في القدر المشترك اصلا  
او مستعملا فيه نادرا فاحدهما مجاز والاخر حقيقة وان كان الثاني تعيين الاشارة للفظي اذ لا جامع قريبا حتى يكون مشتركا معنويا  
ولا مناسبه حتى يكون حقيقة ومجازا وكوئما مجازين بلا حقيقة يبقية بعد التسليم امكان المجاز بلا حقيقة وتوقعه كون الاشارة  
اغلب منه فيقدم وان كان الثالث بان كان بينهما جامع لفظ فان كان مستعملا في القدر المشترك بقدر معتد به فمشترك معنويا  
وان لم يستعمل فيه اصلا او مستعملا فيه نادرا فمشترك لفظي اذا المفروض ان لا مناسبه بينهما حتى يكون احدهما حقيقة والاخر  
مجازا واما المجاز بلا حقيقة فظروحا مما سوان كان الرابع اي عكس الثالث فهو حقيقة ومجازا اذ لا جامع حتى يكون مشتركا معنويا  
يمكن المصير إلى الاشارة للفظ لانه مغلوب بالنسبة إلى الحقيقة فاعلم ان ما نحن فيه من القسم الذي لا جامع بينه ولا مناسبه  
فتعين فيه الاشارة للفظ بين الاربعة المذكورة لما ذكره لعل صحة السلب للتباد فان قلت لعل التباد راطلا في قلنا ان الاصل ان  
يكون وضعيا ثم هذا الاشارة ليس تعيينا بل يقين لاصالة تاخر الحادث ولا استلزام الاول بقدر وضع واضح اللغة والاصل علم  
والفقه لغة وعرفا الفهم ومنه قوله نعم لا يكادون يفقهون قول ولا يفقهون لبثهم وذهب جمع المترادف الفهم والعلم

تفسير الاصطلاح

تسليم

الغالب  
المجاز ولا إلى المجاز  
سلا الحقيقة لما  
ان اشترى ذلك  
تفسير الفقه  
تسليم



واصطلاحها هو العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها الفصلية والمراد بالعلم خصوص التصديق للبادر والصور ولا الامر ولا يعارض صحة التفسير الا عندنا بعضنا البعض  
 ويكون بالذات فوى منها والاحكام جمع الحكم وهو يطلق على الاستناد والالزام والمراد بالاحكام لغة الخبورات وهو ان لا يحاط باطلاق المعاني بالكيف من حيث الافضاء والخبير  
 والمراد بالحجاب منافع الكلام المتعلق بالاقتناء والكلام من لفظ هو الصوت الخارج عن الفم المراد ان كان من نحو الشجرة لتكلم مع موسى العريش وهو المفهوم الحاصل من  
 اللفظي وكلامه عند الفظ وعند الاشعرى نفسى لنا الاجماع وقوله نوح وكلم الله موسى لو كان متكلما مع الله نفسا لاشمل سائر الانبياء والمراد من الحكم ان كان المعنى المعطى الغايب

والحق تغايرها بالتشبيه بها عموما متبذرا فان في العالم اللفظي يتفق له فهم وعالمه ويصدق الاول فقط على المعاني اللفظي يتفق له فهم  
 لا عالم والثاني فقط على البليد الذي علم شيئا او اكثر يتفق له عالم لانهم فان قلت كما انض اهل اللغة حيث كان بين المعنيين المتشكوك  
 عموما ويوجب كون الفقه بمعنى الفهم كذلك انصوا بكونه بمعنى العلم فمنا وجه تخصيصك يا به بالاول مع ان قاعدتهم لزوم العمل على التعليل  
 من وجه كلف الغنا فيقبل انه ترجيح الصوت وقبل ان الصوت المطرب العلم اعلوا بهما ووجعا بديهما واول ان الغنا صوت مطرب  
 مع الترجيح فلما سلمنا ردوا الفهم منهم على كونه بمعنى العلم لكن يحتمل كون الساهر منهم بذلك من نزاع العلم والفهم مترادفا على ان  
 بقول لغويها هولا جل حصول الوصف حيث جعلنا الى العرف راينا ان بناهم على معنى واحد مطابق لاحل النصين ضمنا بان اللفظ هو  
 لهذا المعنى فقط بحيث لا يخل بهذا الظن ولا يصفه بضمه على خلافه فضلا عن ان الظن على الخلاف في انه اصطلاح هو العلم بالاحكام الشرعية  
 الفرعية غير ان لها التقسيلية والمراد بالعلم هنا التصديق كما هو المفهوم عند الاطلاق لا خصوص النصوص والاعم كما هو مصطلح اهل  
 الميزان كما قال بعض الافاضل او رد عليه ما ذكرت من كون العلم حقيقة في التصديق المتبادر من صحة التقسيم او صحة تقسيمه الى ما  
 تصديق صحة التقسيم علامه تكون اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين القسمين فحصل المعارض من البادد وصحة التقسيم وكما يمكن كون  
 التقسيم الحقيقي لا معنويا كما يمكن كون البادد اطلاقا فلا يرجح العمل بالبادد وطرح التقسيم يمكن ان يحجب عنه ولا بان التبادر اماراة  
 متعلقة والتقسيم اماراة ظنية فيقدم الاول تانيا بان التبادر فيما نحن فيه ورضي بيها في صحة السلب عن التصور فيصح ان يقول المتصور انه لا  
 يعلم ان الثالثان العدة في باب اللفظ بناء العرف منها هم هنا على كون العلم مجازا في التصور فتدبر الاحكام جمع الحكم وهو يطبق لغة على  
 شئ الى اخره فيقطع الجواب وسلبا وعلى الزام الاثر انتهى على خصوص امر الحكماء بين المتخصصين لرفع الخضم ولذا استمرحوا كما وفي الاصطلاح  
 خطاب الله المتعلق بافعال المكلفين من حيث الافضاء والخبير المطرب بلطوق على الفاء الكلام نحو الغير وعلى نفس الكلام الملقى والمراد هنا الاجتز  
 والكلام على قسمين لفظي وهو الصوت الخارج عن الفم المقطع المفهوم والمراد سواء كان من تجارته مخصوصا من غيرهما كما لا يخفى فانه يفرق الله  
 تعالى تكلم على موسى عليه السلام مع الله تعالى رجلا الصوت في غيره ونفسى وهو المفهوم الحاصل من الكلام اللفظي وكلام الله تعالى عندنا  
 لفظي وعند الاشاعر نفسى لتعالى للجماع الفرق المحققة عليه قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما فانه مرد للفتوى على الاشعرى بانه تعالى لو  
 كان متكلما مع موسى بالكلام النفسى لزم كون سائر الانبياء ايضا اكليما له تعالى وايضا لزم كونه تكلما فانه ظاهر ذلك المراد بالكم في التعريف  
 ان كالمعنى الاصطلاحى لزم اول استدلاله في يدى الشرعية والفرعية الا ان يقول للاعتقاد ان ايضا الافعال على تكليف كما سبق في الاضلال اللفظي  
 فيستدل به الشرعية فقط ويكون توضيحا وهو خرج عن ضابطه التعريف وتانيا الحاد للبدل والمدلول من الازالة الكلام وهو نفس الكلام المتوجه  
 هنا على من ذهبنا او ما على ذلك الشاعرة في رجاء الاول استدراك القيد بان الحكم على ما فيهم هو كلام النفس المتعلقة بافعال المكلفين  
 وهو لا يكون الا شرعية فرعية والثاني ان المراد بالحكم الشرعي هو طلب الشارع عن المكلف لاشارة ان الطلب من النبي يحتاج الى التمسك من الطالب  
 والمطلوب فلو كان الحكم عبارة عن الكلام النفسى لزم بقولهم بقوله لزم كون المراد هو طلب اللزوم وجود التكليف بان تكليف  
 وموسى على الله تعالى شانه عن ذلك علو اكبر اولو سلم ذلك فعارضه بما اذا كان المكلف يخاطبها لا بالتكليف كما اصطلحنا ولست ضعفين او ثانيا  
 او ثانيا فانهم ان فالواجب بقاء التكليف لزم التكليف بما لا يطاق وهو يتبع عقلا وشرا وتجويزا للشاعرة اياه غير مستوع وان فالواجب بعد  
 بقاء لزم تغيب التقدم وهو من لوزم الحدوث الثالث فالواجب تحت الامر الذي ان الامر هو طلب الفعل بقوله بخصوص النهي طلب الترك كذلك  
 وانكاره الكلام اللفظي لست لزم عدم كونه تعالى امرنا هيا مع انه امرنا بالضرورة مضافا الى الالة الكريمة ان الله سبحانه طهر كراه وبنه عن  
 الفشاء والمنكر والحق ان الاثرين والآخرين وادان عليهم وان يقولوا فيما نحن فيه بان المراد من الحكم هو ذلك بل بعبارة من المعاني لان  
 ورود هذين الاثرين مسبب عن قولهم بكون كلامه تقاسما فلهما وان كان مع قطع النظر عن التعريف وان كان المراد من الحكم الغيبية  
 كما اختاره بعضهم وجعل اخر ازاعن موضوعات الاحكام فمفيدة ولا علم الانعكاس يخرج التسوية كقولهم اتهموا الصلوة فان قلت  
 الفقيه اعتقد بالانشاء ان شاء من اعتقاده بها الاعتقاد بالنسبة يخبرية فيعتقد من خطاياهم الصلوة بوجوب الصلوة وهو الفقه  
 فالتالي من ذلك ان التصديق بالانشاء ان ليس فيها مع انه بنفسه من الفقه كما وانه فندبر ثانيا انه يلزم خروج جميع الموضوعات عن  
 الفقه مع ان بعضها اذ خارج العرف فان الموضوعات اما هي فخرى وشبهات للكليات المتعلقة بالتكليف واما مستنبطه وهي عبارة  
 عن نفس تلك الكليات وهي على قسمين لغوية ان كانت مستندة الى اللغة وشريعة ان كانت مستندة الى الشرع والا واولان خارجان  
 عن الفقه واما الثالث فمن شنان الفقيه البحث عنه كما جرى عليه يدبهم فالقسم الاخير داخل في الفقه وخارج عن التعريف فان قلت ان  
 معرفة الموضوعات بما هي من البادد ليست مقصودة بالذات بل المقصود الذي بيان الاحكام الخمسة والبيادد قد يذكر في العلوم وقد

الشرعية الفرعية الا ان  
 يجعل الافعال اعم من لفظها  
 على بعد خلقه واول  
 مضافا الى ان من الابد  
 الكتاب بخلاف الدليل المذكور  
 مضافا الى هذا وهو على  
 الاشعرى برأسه ذاك  
 القيد المذكور  
 وان الحكم الشرعي طلب  
 الشارع من المكلف فخطا  
 الى الطائف المطلوبه  
 وكون المطلوب متوقفا  
 بطول وجوب التكليف  
 بل المكلف هو سلفه  
 بل لفضل الصبي والثنا  
 ونحوها ان قال بقائه  
 التكليف كان تكليفا  
 كبطان وهو متوهم  
 يصغي الى تجوز اباه  
 او بار شاعرا لزم تغير  
 القديم وهو من لوزم  
 احدث بل قال ان ك  
 والنهي هو المطلوب بقوله  
 مخصوص او كان كلاما  
 نفسيا لزم ان لا يكون  
 الله سبحانه لزم ان  
 وهو بطلان الضرورة  
 ونص الكتاب بل لوزم  
 الاخر ان اردت على  
 فان الكلام النفس  
 ان لفظه ان المراد  
 من الحكم في التعريف  
 المعنى ان كان النفس  
 الجزئية اخر ازاعن  
 الموضوعات فخطا  
 خروج الانشائية

الانشائية  
 في  
 تعريف  
 ٤

كافها الصلوة ونوع من الفقه هو النسب الخبري الحاصل من تلك المذاهب بان لا يصحح كون الصدوق بالاشارة فها هو نفس الفقيه وخرج كل الموضوعات صفة مستنبطة  
 وشيء مع كون الاخرى من المعرف من شأن الفقيه بانها ولذا افرغوا عنها وكون ان معرفة الموضوع من باب المبادئ لغنا ان المراد بهذه المعرفة ان كان تصور الموضوع استنبط  
 فيها الاحكام لان ظاهره ان المراد بالعلم بالصدق في تصور الموضوع لم يكن داخل في الجنس حتى يخرج بقيد الحكم او الصدوق بموضوعية الموضوع وان الموضوع هو هذا فهو  
 خبري فكيف يخرج من قيد الاحكام الذي هو بمعنى النسب الخبري فلا يطرأ التعريف على من هب من كون الموضوعات خادجة والمسائل فكسابقا والنسب الخبري لم يخرج الموضوعات

بذكر في غير فلا بأس باخراج الموضوع عن التعريف قلنا سلمنا خروجه ولكن يلزم عن ذلك احد المحدثين لانه المعرف في قولك معرفة  
 الموضوع ان كان عبارة عن تصور الموضوع لزوم استدراك قيد الاحكام فان هذا القائل قابل لكون العلم في التعريف عبارة عن الصدوق  
 كما هو الظاهر في تصور الموضوع ليس داخل في الجنس حتى يخرج بقيد الاحكام وان كان عبارة عن الصدوق بموضوعية الموضوع وان الموضوع  
 هو هذا فهذا يكون من النسب الخبري فكيف يخرج من قيد الاحكام الذي هو بمعنى النسب الخبري فلا يطرأ التعريف على من هب من كون الموضوعات  
 خارجة وان اردت من الاحكام المسائل فترد عليه ما ورد على فرض اذلة النسب الجزئية وان اردت من الاحكام النسب الجزئية لم يخرج الموضوعات  
 الشرعية التي لم يستخرج من الفقه على مذهب القائل وهو الحق ايضا فلا يطرأ التعريف ان اردت من الاحكام الصدوق فيكون الفقه عبارة  
 عن الصدوق بالصدق فيتميزه ان اردت من الصدوق بالصدق للمفسر للاحكام صدوقا نفس الفقيه فيرد عليه اعتراض **الاول**  
 ان صدوق الفقيه بصدقها له المأخوذة من الشرع لا يسهل فقها بل الفقه تصرفا الصدوقات المأخوذة والارزاق لاسيما الفقيه العالم  
 بالاحكام الشرعية المنقولة بجملة فقهها وهذا واضح البطلان الثاني ان يكون غير قائلها فاسد لانه ظاهره الرجوع الى العلم المذكور  
 في التعريف على هذا يلزم ان يكون علم الفقيه بعلمه حاصل عن الادلة وهذا غلط جدا لان الحاصل عن الادلة علم الفقيه لا علمه بالاشارة  
 انه يلزم ان يكون قيد الشرعية فاسدا لان تصديقات الفقيه ليست من شأنها ان تؤخذ من الشارع بل الذي من شأنه ذلك هو متعلقا  
 بصدقها في الصدوق وان اردت بالصدق بقا التصديقات الشارع فيرد عليه مورار بقر **الاول** ان صدوق الفقيه بصدقها للشارع  
 لاسيما فقها بل الفقه هو صدوقه بصدقها **الثاني** انه يلزم ان يكون قيد عن ادلتها فاسدا لانه ما ان يكون متعلقا بالعلم كما هو  
 الظاهر ان العلم بعلم الشارع ليس حاصل عن الادلة بل العلم بالمعلومات حاصل منها او يكون متعلقا بالاحكام فيلزم ان يكون علم  
 الشارع مأخوذة من الادلة وهو فاسد **الثالث** انه يلزم ان يكون قيد الشرعية فاسدا لان معناه ما من شأنه ان يؤخذ من الشارع  
 التي من شأنها ان تؤخذ من الشارع وهو بطا اذ ليس من شأن الشارع بيان تصديقاته بل شأنه بيان مصداقته **الرابع** ان الاحكام التكليفية  
 كلها احادثة وعلمه تعالى قديم ولا يربط بين الحادث والقديم فاما ان كان المراد من الحكم الاحكام المحسنة التكليفية الشرعية لم استدراك  
 قيد الشرعية وان خرج بالفرعية العقاب ايضا يلزم خروج الاحكام الوضعية مع انها من الفقه على قول الفقه لان الاحكام الوضعية كلها  
 مؤلفة بالتكليفية فان كونها لاولئك مثلا سببا لوجوب الصلوة واجبة عندنا وهكذا فلا يلزم عدم الانعكاس ففيه انه لا يمكن التنازل في  
 بعض الوضعية كالومات شخص عن ادين صغيرين وصحى يكون الشكر بينهما نصفين والحال انها ليسا بمكلفين فيكون نصف المال  
 لهذا الولد بالوصية لا يقول الحكم التكليفية بالنسبة اليهما لولا انهم صبي عال احكام بالاضمان ولا حكم تكليفية عليه بالنسبة بين الحكم التكليفية  
 والوضعية عموما من جهة وان كان المراد بالحكم المحسنة التكليفية والوضعية ببناء على حصر بعض من الوضعية في خمس وهي الشرطية و  
 الجزئية والمالية والصحة والفساد فقوله لا استدراك قيد الشرعية وتأبى لزوم عدم الانعكاس ببناء على كون الوضعية من الفقه وعدم  
 انحصارها في خمسة بل لا حصها ومخرجها وعلامتها التي تعرف بها كون الحكم وضعية بالنسبة للمجوزة على سبيل الاذضاء او الجزئية يكون ما لها  
 ومخرجها الى الاحكام التكليفية بمعنى ان يكون من شأنها ذلك فلا يميز ما قلناه في مشقة الضمان فان من شأنها ان ترجع الى ذلك وان لم يكن  
 راجعة بالفعل وان كان المراد بالحكم مطابق الاحكام المحسنة صدر من الشارع من غيره كما لا ريب في الفقه والوضعية فلا يرد عليه استدراك  
 الشرعية ولكن يخرج بعض الوضعية فاجح ان يرد بالاحكام طاق المحسنة التكليفية فلا يرد استدراك قيد الشرعية ويحكم بحجج الوضعية  
 عن المعرف كما هو الحق عندنا واستغفر الله في الكلام شئ ناسبت كره في هذا الكلام اعلم انهم قد اختلفوا في عدة الاحكام الوضعية فقيل  
 خمسة وقد روي ذلك المحسنة مع التسديد والحق ان كسابا يكون تخفيفه مشروطا بالاهور الاربعة العقل والقدرة والبليغ والعلم فهو تكليفية **الاول**  
 فوضع من غير تخفيفه فال بعض بعلم كون الصحة والفساد من الامور الشرعية الوضعية وليس من شأنها الاخذ من الشارع لانها امران عقليا  
 فان في المكلف بالامور بحكم العقل والصحى وان لم يات به على وجه حكم بالفساد ولا مدخلية للشرع فيها وقيدها لان صحة المعاملات وفسادها  
 عبارة موقوفان ببيان الشارع والعقل لا يترك ترتيب آثاره ووليد الصحة في اعن الامتثال الامر حتى يستقل العقل بها وثانيا الامر  
 العقل بالشرعية وما من شأنه بيان الشارع والعقل لا يترك ترتيب آثاره ووليد الصحة في اعن الامتثال الامر حتى يستقل العقل بها وثانيا الامر  
 ما اخذ من الشارع ببيان الشارع **الثاني** ما اخذ من الشارع بلسان العقل والشرع **الثالث** ما من شأنه ان يؤخذ من الشارع  
 الشرع والعقل وان يؤخذ بالعقل **الرابع** ما من شأنه ان يؤخذ من الشارع وقد اذنه لو كان بلسان الشارع والعقل **الخامس**  
 ما من شأنه ان يؤخذ من الشارع وقد اذنه بلسان الشرع والاول مع الخامس باطلان حتى علم ما اخذناه في معنى الاحكام لعدم الانعكاس  
 بخروج التكليف التي استقبلها العقل لم يرد من الشارع شئ مع دخولها في الفقه بل هو والشرع لها ايقين كلها صحح على ما قلناه في معنيها

لخرج الموضوعات  
 الشرعية والصدق  
 لكون الفقه بصدقها  
 بالصدق بقا في ذلك  
 اريد من الصدوق بقا  
 المفصلة للاحكام بقا  
 نفس الفقيه بصدقها  
 الفقيه بصدقها  
 من الشرع لا يستخرج  
 الفقه نفس الصدوق  
 المأخوذة والارزاق  
 الغامر بالاحكام الشرعية  
 الغير المنقولة بعلمها  
 ويلزم ايضا ان يكون  
 ادلتها لان ظاهره الرجوع  
 الى العلم والحال ان العلم  
 من الادلة علم الفقيه لعله  
 بعلمه فتأبى بالشرعية  
 لان صدوق الفقيه  
 ليس من شأنها ان تؤخذ  
 من الشارع او صدوقا  
 الشارع بصدقها في  
 تصديقات الشارع لا  
 يسهل فقها بل الفقه تصرفا  
 مصداقته بزم فاسد  
 عن ادلتها لان تعلق العلم  
 كما هو الظاهر فالعلم بالشريعة  
 ليس حاصل من الادلة بل العلم  
 بالمعلومات حاصل منها  
 او بالاحكام لزم ان يكون علم  
 الشارع مأخوذة من الادلة  
 فتأبى بالشرعية لانه ليس  
 شأن الشارع بيان صدوقها  
 بل مصداقته والاحكام  
 استدراك قيد الشرعية يخرج  
 الاحكام الوضعية مع انها  
 من الفقه على قولنا لا يمكن  
 ناديتها في بعض المقامات  
 بالتكليفية بالنسبة  
 من جهة الان براد الاول الشا  
 او التكليفية والوضعية  
 الى الشرطية والجزئية والاشارة  
 والصحة والفساد

منه من شأنه ان يؤخذ من الشارع وقد اذنه بلسان الشرع والاول مع الخامس باطلان حتى علم ما اخذناه في معنى الاحكام لعدم الانعكاس  
 بخروج التكليف التي استقبلها العقل لم يرد من الشارع شئ مع دخولها في الفقه بل هو والشرع لها ايقين كلها صحح على ما قلناه في معنيها

الاحكام

فبعد استناد ذلك الفيد المذكور عدم انحصار الوضعية في المحنة فلا يمكن ان يكون تحفة مشروحا بالامور والابعد العقل والبلوغ والعلم والقدرة تكلف في ما عدا مواضع حتى مثل السببية والاشي ان يراد الاحكام التكليفية صدرت من الشارع ام غيره فلا يستدرك فيها الشرعية واما الوضعية فالحق خروجه عن العلم وعدم كونها مفقودة بالذات من الفن بل انما يتكلم فيها لاجتماعها الى التكليف والبرهان بالشرع ليس من الشارع بل من الشارع واما ما من شأنه ان يؤخذ من الشارع واما ما من شأنه ان يؤخذ من الشارع بل من الشارع واما ما من شأنه ان يؤخذ من الشارع واما ما من شأنه ان يؤخذ من الشارع هذا

على المختار في معنى الحكم وان جعلناه النسبة الخبرية والخبر او الصدق او المسائل الشرعية فبدا شرعية باعتبارها لا بد منها بل ينقض التعريف لانه لا ينفك عنه ما لا ينفك عنه عمل المكلف تعلقا حقيقة وكان المتعلق من الاعمال الظاهرة وخرج الوضعية بالضرورة وبصورها معان ثلاثة اخرى لا يطر منها التعريف والظرف في قولنا عن ادلتها التفصيلية يمكن ان يكون متعلقا بالعلم كما هو الظاهر بما لم يصرح به لسنن في التعريف بمقتضى وعلى الاول يخرج من جنس الادلة علمه بانه غير مسبب عن سببه ومن خصوصها علم النبي بالعلم وعلينا بالضرورة ان يروى علم ايضا اذا كنا لا نحتاج الى التعليل فبدا التفصيلية في الجنس حتى يخرج من علم المطلق ان علمه بانها قد يتشاور بين تفصيلي لان يقول بجهل التفصيلية فم لا يقول بجهل الادلة حتى لا يحتاج الى التعليل ولو قيل ان العلم الظرفي والمكلف في الواقع يخرج اغلبا لا يظن بانها مستكبات فان العلم بمعنى الظن انقض طرفا يدخلون المقلد اذا حصل من الادلة المعهودة وعكسها يخرج القطعية النظرية والشكيات او بمعنى الاعتقاد الرجح انقض طرفا يلمح عكسا بالشكيات اضمن وجوب العمل مع جعل اجماله بمعنى الظن والاعتقاد الرجح انقض طرفا بما مر بوجدنا ناسا اذا علم ان الظن بوجود العمل مسألة اصولية لا فقهية نتائج الفقه

الاحكام واما على القول بكونها عبارة عن النسب الخبرية فلا يصح قبل الشرع باعتبارها لا بد منها بل ينقض التعريف لانه لا ينفك عنه ما لا ينفك عنه عمل المكلف تعلقا حقيقة وكان المتعلق من الاعمال الظاهرة وخرج الوضعية بالضرورة وبصورها معان ثلاثة اخرى لا يطر منها التعريف والظرف في قولنا عن ادلتها التفصيلية يمكن ان يكون متعلقا بالعلم كما هو الظاهر بما لم يصرح به لسنن في التعريف بمقتضى وعلى الاول يخرج من جنس الادلة علمه بانه غير مسبب عن سببه ومن خصوصها علم النبي بالعلم وعلينا بالضرورة ان يروى علم ايضا اذا كنا لا نحتاج الى التعليل فبدا التفصيلية في الجنس حتى يخرج من علم المطلق ان علمه بانها قد يتشاور بين تفصيلي لان يقول بجهل التفصيلية فم لا يقول بجهل الادلة حتى لا يحتاج الى التعليل ولو قيل ان العلم الظرفي والمكلف في الواقع يخرج اغلبا لا يظن بانها مستكبات فان العلم بمعنى الظن انقض طرفا يدخلون المقلد اذا حصل من الادلة المعهودة وعكسها يخرج القطعية النظرية والشكيات او بمعنى الاعتقاد الرجح انقض طرفا يلمح عكسا بالشكيات اضمن وجوب العمل مع جعل اجماله بمعنى الظن والاعتقاد الرجح انقض طرفا بما مر بوجدنا ناسا اذا علم ان الظن بوجود العمل مسألة اصولية لا فقهية نتائج الفقه

على المختار في معنى الحكم وان جعلناه النسبة الخبرية والخبر او الصدق او المسائل الشرعية فبدا شرعية باعتبارها لا بد منها بل ينقض التعريف لانه لا ينفك عنه ما لا ينفك عنه عمل المكلف تعلقا حقيقة وكان المتعلق من الاعمال الظاهرة وخرج الوضعية بالضرورة وبصورها معان ثلاثة اخرى لا يطر منها التعريف والظرف في قولنا عن ادلتها التفصيلية يمكن ان يكون متعلقا بالعلم كما هو الظاهر بما لم يصرح به لسنن في التعريف بمقتضى وعلى الاول يخرج من جنس الادلة علمه بانه غير مسبب عن سببه ومن خصوصها علم النبي بالعلم وعلينا بالضرورة ان يروى علم ايضا اذا كنا لا نحتاج الى التعليل فبدا التفصيلية في الجنس حتى يخرج من علم المطلق ان علمه بانها قد يتشاور بين تفصيلي لان يقول بجهل التفصيلية فم لا يقول بجهل الادلة حتى لا يحتاج الى التعليل ولو قيل ان العلم الظرفي والمكلف في الواقع يخرج اغلبا لا يظن بانها مستكبات فان العلم بمعنى الظن انقض طرفا يدخلون المقلد اذا حصل من الادلة المعهودة وعكسها يخرج القطعية النظرية والشكيات او بمعنى الاعتقاد الرجح انقض طرفا يلمح عكسا بالشكيات اضمن وجوب العمل مع جعل اجماله بمعنى الظن والاعتقاد الرجح انقض طرفا بما مر بوجدنا ناسا اذا علم ان الظن بوجود العمل مسألة اصولية لا فقهية نتائج الفقه

او لفظ المدلول مع ابقاء العلم والحكم معناهما الظاهر والباطن لفظ المدلول لانه انما هو العلم بالمدلولات ويخرج  
الظن بل لشكها انما يدخل علم المفكر يكون الاحكام مدلولات للادلة او جعلنا الحكم اعم من الظاهر من العلم بمعناه الظاهر ان العلم بالحكم النفس الامري من حيث هو نفسها الا  
اذا صار مقدرنا بوصف الظاهر مع ايراد اخر سطر قلنا هذا وجه ثامن اقل محذور وهو جعل الاحكام بمعنى الاحكام الظاهرية والعلم بمعناه الظاهرية وضمنه الطريق لا الثاني قطعية الحكم لان  
الظنون هو الحكم الواضع المقطوع هو الحكم الظاهري لا البرهنة ذلك بمذهب التصوف وهو ان العلم بالحكم الظاهري من حيث انه حكم ظاهري لم يشأ عن الادلة التفضيلية مدفوع بجعل  
العلم عند تعلق القيد بالشرط  
لفظ الاحكام يجعله اعم من النفس الامرية والظاهرة وببقاء الحكم بمعناه الظاهرية ان العلم بالحكم النفس الامري من حيث انه حكم النفس الامري  
ليس فيها بل اذا صار مقدرنا بوصف الظاهرية ويرد عليه ايراد اخر سبغ انشاء الله وهما وجه ثامن اقل محذور من سوا بقدره وهو ان تصرف في  
لفظ الاحكام بجعلها بمعنى كالمظاهر فقط والنقصيل ان الله تعالى حكيم واقفي وهو المجهول من الشارع المقدس على طبق وصفات الكامنة  
وظاهري وهو ما اعتقد المجتهد انه حكم الله تعالى اجدا استفراغ وسعته في الادلة سواء كان ذلك مطابقا للواقع ام خطأ هذا على طريقته  
الامامية رضوان الله عليهم واما الاشاعة خذتم الله تعالى القائلون بالتصويب فلا يتقيد الحكم عنهم على هذين القسمين ويقولون ان احكام  
الله تعالى لا يغير لاراء المجتهدين وكلامهم هذا يحتمل احتمالات ثلث الاول انه لا حكم لله صلاح فيصير راي المجتهد محذورا الثاني انه لما علم الله  
بان راي المجتهد يتعلق بالحكم الفلاني او جعل الحكم قبل وجود رايه الثالث انه نعم خلق احكاما فطبقها اراء المجتهدين من باب الفضيلة لا الثبوت  
وعلى الاحتمال الاول كما هو ظاهرهم يلزم فساد اخر في التعريف هو عدم صحه قولهم ان الفقه هو العلم بالاحكام عن الادلة لان ما لا يكون حجة  
لا يمكن طلبه تحصيله من الادلة اذ الدليل على الشيء فرع وجود ذلك الشيء اذ عرف ذلك فالجهد اذا استنبط الحكم عن دليل حتى يكون  
مضمون حكمه كالمظاهر بالو يقطع بان مكلف بما ادى اليه ظنه للعقل الفاعل والضرورة الدالة على قبح التكليف بما لا يطاق لا يمكن تحصيل  
العلم وهذا الاحتمال المذكور مراد العلامة من قولهم ان الظن بطريق الحكم لا ينفك عن طريقه لا ينافي قطعية الحكم فالابواب عليه بانها مناسبة  
مذهب التصوف المخطئة فساد المراد بالحكم الذي طريقه ظن الحكم النفس الامري بالحكم في قوله قطعية الحكم الظاهري هذا حكم صحيح لا  
غبار عليه بل لو كان مراده من الحكم في المقامين شيئا واحدا ينافي مذهب التصوف لانه اذا لم يكن نفس الحكم وجودا فكيف يكون طريقه لفظا  
البيرو وجود حتى يكون ظنيا ام قطعيا فلا بد ان يكون الحكم على مذهبهم ايضا غير الحكم الحاصل بعد الراجح الحكم الثابت للشافعية مثلا فلا بد ان  
الخروج عن الظن قطعا ثم هذا الاحتمال ان كان محذورا بان العلم بالاحكام الظاهرية ونفس الاحكام الظاهرية بوصف الظهور كما هو الظاهر  
ناشئة عن الادلة التفضيلية لكنه يمكن النقص عنه يجعل العلم عند تعلق القيد بالشرط بناء على تعلقه بموجبه ويجعل الاحكام عند تعلق القيد  
بالظن مقدرنا عن وصف الظهور بناء على الاحتمالات الاخر فيصير المعنى الفقه هو العلم بالاحكام الظاهرية الحاصلة او المستنبط او النامية او  
المفترضة او المأخوذة وانما عن الادلة التفضيلية فندبر بانها ان لفظ العلم التعليل من لفظ الاحكام الجميع لانه جمع على باللام فيصير  
التعريف ان الفقه هو العلم الفعلة بكل الاحكام ولا ضرورة لا يوجد صدق للمفقيه في الخارج لان المسائل يتبين يوما فكيف يحيط بها  
المجتهد بل يصح التعريف لشي من معاني الجمع المحل اما على الاستغراق فلما عرف واما على العهد الذي هو اجتناب الجمع واجتناب المفرد فلهذا جعل المفضل  
المخبري بناء على عدم حجية ظنه فلا يطرد التعريف فانهم اختلفوا في امكان التجربة في الاجتهاد وعدمه عقلا والفاظلون ما يمكنه اختلفوا  
في حجية ظنه وعدم حجية والفاظلون بحجية ظنه اختلفوا في جواز تقليد الغير اياه وعدمه لكن الحق للمقام الاول لا مكان وشاهد العيا  
وسبغ انشاء الله زيادة بيلد وفي المقام الثاني هو المحجة وجواز تقليد الغير اياه في المقام الثالث عدم جواز تقليد الغير اياه فتقول على ما اخترت  
من مكان التجربة اعتبارها لا يمكن القول بكون الاحكام في التعريف قيا على ظاهرة وهو الاستغراق لاجل على العهد الذي هو اجتناب الجمع  
ولا على الذي هو اجتناب الجمع لعدم انعكاس التعريف بالنسبة الى المخبري الذي يقيد على استنباط حكم واحد فتعبر الاخير وهو جنس  
فصير الاحكام بمعنى الحكم ويستقيم التعريف ما على القول بامتناع التجربة بعدم انفكاك الاجتهاد عن الاطلاق صح في الجميع وكذا على القول  
بوقوعه وعدم حجية واعتباره بناء على بقاء العلم على معناه الظاهري يصح في الجميع اذ العلم لا يمكن حصوله للمخبري صح ولو في مثله واحد  
واضا على ما اخترناه من وقوع التجربة واعتباره يستقيم التعريف بالنسبة الى كل المحتملات المتقدمة في دفع الابدال الاول من كون العلم بمعنى  
الظن والاعتقاد الراجح او الظن بوجود العمل والاعتقاد والقطع به او المدلولية او بالاحكام اعم من الظاهرية والواقعية او بالظاهرة  
فقط وكذا على القول بامتناعه واما على القول بوقوعه وعدم اعتباره شرعا فلا يصح ثلثة من الاحتمالات الثمانية الاو والثاني والثالث  
لدخول علم المخبري مع انه ليس بفقير عنده والعجب من صاحب ان كيف جعل العلم بمعنى الاعتقاد الراجح مع انه مذهب في مسألة التجربة  
وقوعه وعدم اعتباره فان التعريف لا يطردح واعلم ان الظن من كل ما في الاحتمالات المذكورة في دفع الابدال الاول كون العلم في التعريف  
فعليا والحال تمام جعلوه في دفع الابدال الثاني ملكا وهذا ناقض الا ان يكون نظرهم في المقام الاول متعلقا بدفع الاشكال الوارد  
حيث كون الاحكام في الاغلب ظنيا ولم يكن نظرهم في فعلية العلم وعدمها اصلا وفي المقام الثاني جعلوا العلم ملكا فاعمال الابدال الثاني  
من جعل العلم هناك بمعنى الظن جعله هنا بمعنى ملكة الظن من جعله بمعنى الاعتقاد الراجح جعله هنا ملكة الاعتقاد وهكذا لكن يلزم  
على هذا في الاحتمالات الاربعة الاول من الثمانية سبغ مجاز من مجاز ثم انك قد عرفت سابقا ان معرفة اصول الفقه باعتبار الاضافة  
موقوف على معرفة جزئية بعد ما عرفت الجزئية فاعلم ان من العلماء من قال ان نفس صفة اصول الفقه تعريف لهذا العلم باعتبارها

تعلق القيد بها معرفة وصف  
الظهور بناء على الاحتمالات الاخر  
بالمعنى الفقه هو العلم بالاحكام  
الظاهر الحاصلة او المستنبط او  
الناشئة او المفترضة او المأخوذة  
وانها عن الادلة التفضيلية فنذكر  
دلوصل ان ظاهر العلم هو الفعلي  
وظا الاحكام الجميع فلا يصح للفقير  
مصداق فان جعلت الاحكام  
على العهد الخارجي فلا يصح  
الذي هو جنس الجمع او المفرد  
ظن المخبري قلنا على الخارج من  
الخبري واعتباره صحيح مثلا  
واحد يحتمل الاحكام بمعنى الحكم  
ولا يقض بان قلنا بامتناعه  
اعتباره لم يمكن حصول العلم  
للمفكر ولا للمخبري ولو في  
واحد وصاعدا على اخرناه  
يستقيم التعريف بالنسبة الى  
كل المحتملات الثمانية المتقدمة  
في جمع الابدال السابقة وكذا  
على القول بامتناعه على القول  
بامكانه ووقوعه عدم اعتباره  
شرطا يصح الارجح الثاني والثالث  
لدخول علم المخبري مع انه ليس  
بفقير عنده والعجب من صاحب  
جعل العلم بمعنى الاعتقاد الراجح  
في التجربة على وقوعه عدم  
فالتعريف لا يطردح واعلم ان ظ  
كلما يتم دفع الابدال السابقين  
لعمله هنا حيا وملكوه  
ناقض الا ان يكون نظره هنا  
الى دفع ذلك الابدال من حيث  
مع قطع نظر عن فعلية العلم عند  
وهنا دفع هذا الابدال من جعله  
هناك بمعنى الظن جعله هنا بمعنى  
ملكة الظن وهكذا لكن يلزم  
هذا سبغ مجاز من مجاز في اربعة  
من الثمانية سبغ

ثم ادعوا فاعلم ان قد يقال ان نفس اضافة الاصول الى الفقه تعريف لهذا العلم باعتبار الاضافة ومنه معنى الفقه ظاهر المراد من الاصول من معناه اللغوي لم يطرأ الا لا ينحصر بلنا  
الفقه هذا العلم ولو سلمنا افادة الاضافة الاختصاص لم يخرج مثل علم الرجال ايضا او الادلة فلا يكون هذا الفن باحثا عن ابد الفقه لا عوارضها او القواعد التي  
لبست داخل في الفن او الظواهر او الاستصحاب افسا ط عند ادنى الباب ويمكن جعل معنى القواعد مع جعل الاضافة للمبادئ القواعد المعهودة المذكورة في الفن المقصود بالادلة  
من تدوين هذا العلم التي عوارض الادلة واما بيان مثل مبادئ الفقه ونحوها فانها هو اسطرها ومن باب المبادئ لكن على العهد يصح ايراد معنى اللغوي ايضا ثم انه بلعنا بالمعنى  
علم باحوال الادلة من حيث هي

احوالها من جهة ابتداء الفروع  
عليها من العلم باحوال ادلة  
الاحكام الشرعية الفرعية من  
حيث انها ادلتها يخرج احوال  
غيرها كالنحو ونحوه والعلم  
كون الكتاب محجوزا و باحوال الادلة  
غير الاحكام التكليفية للمع  
من الاحكام عبارة عن المحنة  
وخرج غير الاصل الشرعي  
كالمولى عند الاعقابا  
وقد يعرف بان العلم بالقول  
المهتدة لاستنباط الاحكام الشرعية  
الفرعية ويرتبه خروج ماله  
بمهد بعد من مسائل هذا  
الفن مطلقا وخرج ما في  
بعض العلماء دون بعض  
اريد ما مره الكل ودخول  
بعض المسائل اللغوية المذكورة  
في الفن وان خرج ما يستنبط  
منه المبادئ بقيد الاحكام الا  
بلايم مذهبنا الاحكام شرعية  
عبارة عن النسب الجزئية و  
العلم عن التصديق فان كان  
المراد بالاحكام التصورية  
خرجت عن قيد العلم والادلة  
بقيد الاحكام ايضا لانها  
خبرية ونخرج ايضا مثل العلم  
بجهد الظن ان اراد من الفن  
كون القواعد المهتدة سببا  
فيها للاستدلال وان ادلتها  
فذلك الاستدلال بقيد مثل  
ما يستنبط منه المبادئ كسئلة  
الصحيح والاعم ونحوها مع  
ان معنى لعل من معرفة مثل  
الاصول بهذه المبادئ  
موضوع هذا العلم ادلة  
يبحث فيه عن بيان دلالتها  
وعوارضها بل مطلقا بل  
الفقه وان كان غير الاربعة  
فلا وجه لتخصيص الموضوع  
بالاربعة بل جعل الموضوع  
نفس الاربعة لا على الدليل

الاضافة فنقول ان معنى الفقه وظ و مراده من الاصول بحيث ان يكون معناه اللغوي بحيث ان يكون احد المعاني الاربعة المصطلحة ولا يصح  
بشي من الاحتمالات ما على الاول فلان المعنى ما يثبت عليه الفقه ولا يربط ان ابتداء الفقه لا ينحصر بهذا العلم بل هو مبني عليه على غير  
العلوم ايضا كالنحو والصرف والرجال وغيرها فلا يطرأ تعريفه في علم الاصول اسم معناه اذ الاختصاص والمعنى المباني المختصة  
بالفقه يخرج مثل النحو والصرف وغيرها مما ليس من المباني المختصة بالفقه بل يكون من مباني الفقه ونحوه ايضا مدفوع باننا سلمنا  
خروج مثل النحو لكن علم الرجال لكونه من المباني المختصة بالفقه لا يخرج بالاضافة ايضا فلا يطرأ تعريفه بل هو مانع كون الاضافة  
مفيدة للاختصاص ما على الاحتمال الثاني فان اردت من الاصول الادلة فلا زكروا في علم الاصول ادلة الفقه وليس كذلك اذ  
المفول فيه هو عوارض الادلة لانفسها وان اردت القواعد التي ليست داخلية في علم الاصول بل هي ادلة الفقه ايضا وان اردت  
الظواهر والاستصحاب ففساده عن البيان والتحقيق انك تعرف سابقا ان مسائل علم ما تدون العلم لاجل بيانها و من المطالب  
لتحقيقه كان هو المقصود الاصل والغرض الذي من التدوين وهذا ما اخذ من الاستقراء فنقول ان مسائل اصول الفقه انما هي عوارض  
الادلة المقصود من تدوين العلم بيان ذلك ببيان غير العوارض كبادئ الفقه وبعض المسائل الكلامية فانها هو اسطرها ومن باب المبادئ  
فالمراد من الاصول هو القواعد والاضافة للعهد اي القواعد المعهودة المذكورة في العلم فيظهر التعريف ينعكس لكن لو جعلنا الاضافة  
للعهد صح التعريف حتى اذ جعلنا الاصول بمعناه اللغوي فلا ينحصر صحة التعريف بمعنى القواعد واذا عرف معنى اصول الفقه  
من جهة الاضافة فاعلم انه باعتبار العلية هو العلم باحوال الادلة من حيث ابتداء الاحكام الشرعية الفرعية عليها وعبارة اخرى هو العلم  
بأحوال الادلة الاحكام الشرعية الفرعية من حيث انها ادلتها فالعلم بمنزلة الجنس باحوال الادلة يخرج احوال غيرها من النحو وغيره ويقيد  
الحيثية خروج العلم باحوال الادلة لا من تلك الحيثية كالعلم بكون الكتاب محجوزا ونحو ذلك ويقولنا الاحكام يخرج العلم باحوال ادلة غير الاحكام  
التكليفية بعد ما عرفنا ان المختار جعل الاحكام عبارة عن المحنة التكليفية ويقولنا الشرعية يخرج غيرها ككون المولى حجة على عبده  
وبالفرعية يخرج الاصولية الاعتقادية فالعلم باحوال ادلتها خارج عن هذا العلم وقال المشهور انه العلم بالقواعد المهتدة لاستنباط الاحكام  
الشرعية الفرعية يخرج بالقواعد العلم بالجزئيات وقول بعض بان العلم هو المختار عبارة عن التصديق والجزئيات عبارة عن التصورات  
خارجة بقيد العلم فاسد ان المراد بالجزئيات الذات حتى يكون العلم به التصور بل المراد بالجزئيات القواعد وهي التصديقات الشخصية  
فتم الجزئيات التصورات خارجة من لفظ العلم لما ذكره في الجهمية للاستنباط علم العربية والمنطق وغيرها مما يستنبط منها الاحكام لكن لم يهد  
لذلك وبالاحكام ما يستنبط منها المبادئ ونحو كسئلة الصحيح والاعم وسئلة جريان الاصل في مهية العبادة وعده وبالشرعية العقلية  
وبالفرعية الاصولية وهذا التعريف فاسد من وجوه الاول ان المراد بالمهتدة ان كان المهتدة مظرف في السابق واللاحق لمراد من مذهب شخص  
المسائل اللغوية وغيرها للاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية كان داخل في هذا العلم وهو يتك وان كان المراد المهتدة سابقا لا غير فان كان  
المراد ما مره كل العلماء او ما مره السابقون الذين كانوا في صدر بناء هذا العلم ثم خرج اكثر المسائل الاصولية وان كان المراد ما يهد  
البعض لم يرد ان لو مهتدة سببا في ما نانا السابق بهذا بقيل يكون داخل وما سببه بعد ذلك بقيل يكون خارجا وهو يهد ما التا  
ان اخرج ما يستنبط منه المبادئ بقيد الاحكام على مذهب ليس صحيحا فان الاحكام عند عبارة عن النسب الجزئية والعلم عند عبارة عن  
التصديق وان كان المراد بالمبادئ التصورات فخرجت عن العلم والاحكام يخرج بقيد الاحكام لانها لا تنسب خبرية الثالثة انه لا يطرأ بالنسبة الى  
بعض المسائل اللغوية المذكورة في هذا العلم فان التعريف صادق عليه مع انه خارج عن العلم الرابع انه لا ينسب بالنسبة الى بعض مسائل العلم  
كحجية الظن لان الظن من تعريف كون القواعد المهتدة سببا في الاستنباط والاعلم بالمشكلة المذكورة ليس علم بقواعد المهتدة لاستنباط  
الاحكام الشرعية الفرعية قريبا وان قيل يخرج عن الظن يجعل السبب علم من العبد والقريب لم يدخل الاسباب البعيدة للاستنباط مثل  
ما يستنبط منها المبادئ كسئلة الصحيح والاعم والمسائل اللغوية والكلامية علم انه لا معنى لتعلق معرفة مسائل الاصول بتهيئ العلماء فانها سببا  
جدا واعرف تعريف العلم فلا بد ان يكون معرفة موضوعه لان تمايز العلوم بتميز الموضوعات ومن معرفة غايتها لعدم حصول زيادة البصيرة  
الا يعرفها فاعلم ان موضوع كل علم ما يبحث فيه عن عوارضه لذاتية التدوين العلم بسببها كما في موضوع اصول الفقه هو ادلة الفقه  
لان تدوين العلم انما هو لبيان دلالية الادلة وعوارضها وخرج بر على القوم اجازات الاول انهم خصوا الموضوع بالادلة الاربعة المشهورة و  
هو بطلانها من الموضوع هو مطلق الدليل وهو غير مختص بالاربعة فلو حصل العلم من الجفر ونحوها ايضا دليل وكذا الاستصحاب بناء على  
السببية المطلقة فانه دليل ليس من الاربعة وان كان ما خذ منها فان هذا لا يوجب كونه منها وسيجي انشاء الله زيادة تحقيق في حجة  
الثاني انهم جعلوا الموضوع نفس الاربعة المذكورة وهو فاسد لما قلناه من ان الموضوع انما هو كل دليل لا خصوص المذكورات الثالث

ولا يجعل الموضوع الدليل بوصف كونه دليلا حتى يخرج مثل حجته الكتاب وذلك لان الحجية ايضا حال من احوال ذات الدليل فالموضوع هو الدليل لا بشرط انضاف بالحجج وغايتها الخ عن  
التقدير والفوز بعلمين متصلين في نفسهم للفظ والمعنى مدلول اللفظ ان كان قابلا للصدق على كثيرين فكل واحد ان لم يكن له فخر بالفعل لا فخر في ثم الكلية والخبر شبه وصفان المتصفا  
بنفسها وان لم يلاحظ استفادتها من افظ موضوع لها العدم صحة السلب لذيقال ان الواضع تصور امر كلي او جزئي او من هنا يظهر ان انصاف المفاهيم بها ليس بشرط تصورها و  
حصولها في الذهن بل بنفس المفهوم لا بشرط ان يصح انصاف اللفظ بها من دون ان ينصو له معنى فون فاعل كل النوع ولفظ ذلك كل الافراد وخصوصا اللفظ بغيره وكذا  
المهلان ثم الكلي باعتبار انصاف  
افراد في الظهور والحفاش  
الفهم من اللفظ اما متواطو  
مشكك بالشكك الذي  
او المضرة الاجزا او المضرة العدم  
ثم اللفظ والمعنى ان اتخذوا  
متحد اللفظ والمعنى لم يتحد  
مثلا وان تعدد اللفظ  
فهما مثل وان كان الانسان  
البشر بخلاف الناطق والنا  
فانها متساوية وان والعض  
فظ من غير بعد الوضع  
فهو حقيقة ويجازي وضع  
تعد الوضع وهو الاول  
لكن مع كون المناسبة ملحوظة  
عند الوضع الثاني فنقول  
ونفرض عكسا باننا اذا اشبهنا  
اطلا المعنيين بحيث صار الا  
مبحورا سمي ذلك منقول  
وان لم يلاحظ المناسبة فلا  
من عدم اشتراط ملاحظة  
المناسبة فيمنع بان  
الطلاق المنقول عليه يجوز  
لان شبه منقول او مع  
ملاحظة المناسبة منقول  
الثاني لكن مع هج الاول  
فمن اجل فصلح الهول  
باشترط ملاحظة علم  
المناسبة في المرجح الاول  
الواضع ذلك بعد اعتبار  
او مع عدم الحجج فمشكك  
نتائج

ما بر على بعض حيث جعل الموضوع الدليل على كونه متصفا بوصف الحجية وجعل النزاع في حجته اصل الدليل كحجته الكتاب من مسائل الكلام  
وتقرر البحث ان الحجية ايضا حال من احوال ذات الدليل فيكون من مسائل الاصول فالموضوع هو الدليل لا بشرط انضاف بالحجج اذ اعرفت  
ذلك فاعلم ان اصول الفقه مقدرة والفقهاء يعرفون كيفية استنباط الاحكام ويبرهنون عن حضيض التقليد ويبرهنون بالقرور  
السعادة الابدية فغاية اشرف الغايات **صا** بطل مدلول اللفظ ان كان قابلا للصدق على الكثيرين سمي كليا والافراد جزئيا  
يقولنا فابلا من خروج كل الافراد في الخارج وكذا الجزئية وهذا اصطلاح اهل الميزان وعليه تعدد اصطلاح جل العلماء حتى ان صوليين  
ثم ان الكلية والخبر شبه هل هما صفتان المفاهيم لا بشرطية وان لم تكن مستفاد من لفظ ام بشرطية انصاف المفهوم باحد ما كون اللفظ  
موضوعا له وكان ذلك المفهوم مستفادا من حتى يتصف باحد الامرين فعلة الاول هما صفتان المفاهيم انفسها وعلى الاخر من اقسام ما  
يستفاد من اللفظ ظاهر العلماء **والحق** الاول لعدم صحة السلب لذيقال مثلا ان الواضع تصور امر كلي او وضع اللفظ بازانة وهذا  
شاهد على كونهما وصفين للمفاهيم بنفسها الامن حيث وضع اللفظ لهما ثمان انصاف المفاهيم لهما هل هو بشرط تصورها وحصولها في الذهن  
ام لنفس المفهوم لا بشرط الحق الاخير لا يري ان يصح ان يقول تصور امر كلي ثم انه يصح انصاف اللفظ بها من دون ان يتصور له معنى بل يحرم  
ذلك في الالفاظ المهمل ايضا لا يري ان يصح ان يقول لفظ الفاعل هيئة كل الافراد وكذا لفظ زيد الذي يلفظ به عمر في الساعة الفلانة  
جزئي وان كان لفظ زيد كليا لافراد كثيرة وكذا لفظ زيد فهو بشرط انصاف بوجود مفاهيم في ازانها غلط لما عرفت من عدم صحة السلب  
**صا** بطل الكلي عدا ما سوى ما اصطح عليه اهل الميزان فثان متواطو وشكك فان هذا التقسيم عند اهل الميزان باعتبار  
الغايات في الوجود تعدد ما واخر اشده وضعفاز يادة ونقصانا واعداه وعندنا باعتبار تفاوت الافراد في الظهور والحفاش بالنسبة  
الى فهمها من اللفظ ودلالة علمها فاننا اشارة افراة ظهورا وخفاء فمتواطو والاشكك في ما قيل ان الاخير ما يكون سببا للاشكك  
بين ان يكون اللفظ حقيقة ويجازي او مشككا معنوبا ولا باس به **وقايد** في هذا الاصطلاح كثيرة منها ما يطره في قولهم ان شرط حمل  
الطلاق على العموم التواطى السر في ذلك الاصطلاح وتجديده ونحو الفاعل الميزان ان غرض الاصولي استنباط الحكم من الدليل والدليل في الغاية  
هو اللفظ فاصطحو ما يرجع الى عالم اللفظ بخلاف اصطلاح اهل الميزان فانه يرجع الى عالم اللب ثم التشكك ما يرد في غير مخرجها او ما ياتي  
الماء للشرب فيجوز التمتع بشك ابتداء في اعادة الماء الغير الصافي عن اللفظ ثم بعدئذ انما يعلم ان الماء الغير الصافي بقليد يشتمل اللفظ  
وانه مراد من اللفظ كالماء الصافي في هذا شك بديوي ابتدائي غير مضمرة في لالة اللفظ واما تشكك مضمرة في حال وجوبها لجمال اللفظ بمعنى ان  
الفر جعله بحيث اذا طلق اللفظ شك المخاطب شكنا مستمر في اذ ترم من اللفظ وعدم اذ ترمضار اللفظ بالنسبة اليه لجمال اللفظ والاشكك  
بطل اللفظ المطلق واما تشكك مضمرة في عدم اي صل خفاء الفرع بمرتبته بغيره بالاطلاق بل يخرج عن المراد فيحكم المخاطب بمجرد سماعه ان  
هذا الفرع غير مراد في هذا الاستعمال كما لو نزل عدم الاكل في بيت يد فان لا يصر في المثل كل حنطة واحدة ويعلم ان هذا الفرع غير  
مراد من اللفظ ثم ان التقسيم السابق انما هو باعتبار نفس المفهوم من حيث هو مع قطع النظر عن حصوله في الذهن عدمه ودلالة اللفظ عليه  
عدمه وكون لفظ اخر معلوم لا ودلالة اللفظ على المفهوم الاخر وعدمه فعلة هذا يمكن ان يكون المشترك اللفظي كليا بالنسبة الى جميع المعاني  
وضده والبعض وكذا الحال في المراد من المنقول والمرجول واما هذا التقسيم فانما هو باعتبار ودلالة اللفظ وظهوره بالنسبة الى افراة  
**صا** بطل اللفظ والمعنى ان يتحد او يتعدان او يختلفان اما الاول فيسمى بمحدد اللفظ والمعنى لم يتحد مثلا وان تعدد اللفظ  
فقط سمي مترادفا وليس المراد بالترادف المساوي بان يكون المراد في المساوي مترادفا لان الاول يطلو في ما اختلفت المفهوم والمصدق  
وتعدد اللفظ كالانسان والبشر الاخير فباعتبار اللفظ والمفهوم واتحاد المصدق كالناطق والضاكن ان تعدد المعنى فقط فلا يخرج اما  
ان يكون التعدد اشيا عن تعدد الوضع او عن وجود المناسبة وملاحظة اللفظ والاشكك في حقيقة ويجازي الاول ما ان يكون المناسبة ملحوظة  
فيه عند الوضع الثاني ام لا والاول منقول بره بناء على اشتراط ملاحظة المناسبة في المنقول عدم انعكاسه فان اللفظ الذي كان له  
معينان ثم اشبه في احد هما بحيث صار الاخر مبحورا ليس منقولا وان لم يلاحظ المناسبة كان المراد في حكمه يكون الاسر في عرف الشرع منقول  
الى الوجوب مع انه يقول ما يشترطه بينه وبين الذي يمكن الجواب بان اطلاق المنقول على مثل ذلك مجازا لانه شبه المنقول والثاني اما  
ان يكون المعنى الاول في مبحورا ام لا والاول مرجح فيفسد القول باشتراط ملاحظة عدم المناسبة في المرجح اذ ملاحظة الواضع عند انصاف  
عدم المناسبة مستبعد جدا والثاني مشترك وهو بره بناء على تعريفه بان لفظ له معان متعددة وواضع متعددة مع عدم ملاحظة المنا  
عدم انعكاس التعريف بخروج المشتركات التي ينبغي كون المناسبة ملحوظة ونحو ذلك المشترك الذي لم يتعدد وضعه كان يقول الواضع وعند  
لفظ العين للذهب الفضة فالوضع ح مرة واحدة مع انه مشترك قطعاً ويمكن الجواب بان مقصودهم من تعريف المشترك هو التعيين من لا تعين

وقد على تعريفه بأنه لفظ له معان متعددة باصناع متعدده مع عدم ملاحظة المناسبة خرج المشترك المعنى مع كون المناسبة ملحوظة إلا ان يكون الغرض تعريفه بالتعريف وخرج ما لو  
قال الواضع وضعت لعبين للذهب الفضة فانه مشترك والوضع واحد الا انه يبين تعدد الوضع تعدد التخصص وان تعدد اللفظ والمعنى فالالفاظ متباينة تكون ومترابطة  
بمعنى اسم الإشارة فمما خامساً ان المناسبة حتى تكون حقيقة ومجازاً ولا تعدد في الوضع حتى تكون مشتركة او منقولاً او مجازاً ولا يفرق عليهم على هب للفظ من دخول في محل اللفظ  
والعنى مراد من المعنى اعم من المجاز والاصل في **الوضع** والمراد من اللفظ باذنه شي للذلة عليه بنفسه يخرج باللفظ مثل الخط والإشارة وأو  
عليه بان المشترك اللفظ لا يدل على  
معانيه بنفسه رد بان ذلك ناش  
عن تعدد الوضع الا فالواضع عند  
الوضع وضعه للذلة على المعنى  
وقد يفرق ان اللفظ الواحد  
الواضع الثاني جاهلاً بالاول  
او اتخذ وكان غير ملتفت الى  
الوضع الاول والاصح الجواب  
ان المعاني مفهومه من نفس اللفظ  
والفرق بينه وبين المعنى المراد  
مفهومه للمعنى في غير وجه وهو  
تعين اللفظ للذلة على المعنى  
وهذا يشمل الوضع النوعي كما  
في المجازات فهو اعم من الاول لكن  
لفظ الوضع حقيقة في الاول  
للتبادر وصحة السلب عن اعم  
من حيث هو فذلة الاستعمال  
تم في تشخيص الواضع كلاماً  
لعله عن الفائدة ثم الوضع  
الواضع اما لغوي وعنه عالم  
خاص باعتبار الموضوع اما  
شخصي ان كان شخصاً خاصاً  
اللفظ بل او نوعي ان كان  
كهيئة فاعل نحوها ما تدرج  
تحت انواع مختلفه حقيقة سواء  
استفاد ذلك من جعل الواضع  
من اللبغ الكاشف عن رضى الواضع  
ورخصته بتبع

ليرد ما ذكرته وبان المراد بالوضع وتعدده وكثرة التخصص وتعدده وهو حاصل في امثال ما ذكرته من العبارة وان كان الوضع في غير واحد  
لا متعدد وان تعدد اللفظ والمعنى فالالفاظ متباينة تكون ومترابطة في الاول كان بوضع لفظ العنب للمعنى والخمر لآخر والثاني كان بوضع لفظ  
الليث للاسد والاربع لفظ الغنم للاسد والشعب فاما بالنسبة الى الاسد مترادفان والى الخمر من متباينان وكلاهما بالنسبة الى كثر  
معيتهما مشترك ان اعتبرنا وضعهما لهما اوكلاً ولا يفرقون ان كان الوضع ثانيهما ملاحظة المناسبة ومترادفان ان لم يلاحظ النسبة مع  
مجان المعنى الاول ومختلفان كان يكون للفظ سابقا معنيين ثم يخرج او وضع اللفظ لمعنيين اخرين بالنسبة الى احداهما بالنسبة والى  
الآخر بعد ما نصار احدهما منقولاً والآخر مجازياً بقى الكلام في ان ما يكون الوضع فيه عاماً والموضوع خاصاً كما سماه الإشارة يكون  
تصاحفاً لعدم المناسبة حتى يكون حقيقة ومجازاً وعدم تعدد الوضع حتى يكون مشتركاً او مترادفاً او منقولاً لا يفرق ذلك وورد على  
مذهب المتأخرين واما على مذهب المتقدمين فدخل في قسم متحد اللفظ والمعنى لاننا نقول ان المراد من المعنى في قولهم اللفظ والمعنى ان اتحاد  
هو اعم من الحقيقة والمجاز ولا يكون الحقيقة والمجاز ايضا من اقسام متحد اللفظ والمعنى مع انه من متكرر المعنى صاحب  
لما كان علم الاصول مشتملاً على بنى من المسائل اللغوية فلا بد في معرفتها من معرفة الوضع والموضوع والموضوع له والة الملاحظة وهي هنا  
مقامات خمسة الاول في الوضع وله معان مشهور وغير مشهور اما الاول فهو تعين اللفظ باذنه شي للذلة عليه بنفسه ويراد في  
الوضع تعين الواضع اللفظ باذنه شي متى طلقوا وحل الاول فهم منه الثاني مما لا يختص باللفظ يخرج غير من الخطوط والاشارة ونحوها  
فان ذلك لا يتقيد بضعاً وان كان في تعين شي باذنه شي واورث عليه بعد انكاسه خروج المشترك اللفظ لعدم دلالة على معانيها ما بنفسها  
اجب عنه بان عدم دلالة المشترك على معانيه بنفسه ناش عن تعدد الوضع والا فالواضع عند الوضع وضعه للذلة على المعنى بنفسه في ان ذلك يتم في  
اذ كان الوضع متعدياً وكان الوضع الثاني جاهلاً بالاول وكان متحداً ولكن غير ملتفت الى الوضع الاول ذلك ان ملتفتاً مع الوحدة او  
عالم مع التعدد فلا يتم **والحق في الجواب** ان لا بد من معرفة المراد من الفهم والذلة للمأخوذ في التعريف اما الذلة فهي كون الشيء بحيث يلزم من  
العلم به العلم بشي اخر واما الفهم فله معان احدثها انتقال المعنى الى ذهن وان لم يعين المراد وثانيهما انتقال المبيع تعين المراد فان اراد من الفهم  
الاول فلا يفرق المعاني بفهم منها بانفسها واما الفران فيهما معينة لا مفهومة وان اراد الثاني فالمراد بالاول والاول الى لان الشرح مقدم على  
المخرج واما غير المشهور فهو تعين اللفظ للذلة على المعنى وقولهم ان المجازات وضعها نوعياً ما خوذ من هذا التعريف شامل لها وايضاً  
واعم من المعنى السابق وهل لفظ الوضع حقيقة في المعنيين او في الاعم منها فيكون استعماله في الاخص استعماله الكل في الفراء وفي الاخص منها الخ  
الاخير للتبادر وصحة السلب عن اعم من حيث هو للاصل اي القاعدة المقررة من لزوم الرجوع الى ما هو غلب استعماله وحمله على الحقيقة وحمل ال  
استعماله على المجاز عند التاكيد لا يربط ان الغالب استعماله هو الاخص وايضا كونه حقيقة في الاخص قطعي بعد تعني الحقيقة في المشترك الاعم فقط لا في  
استعماله على سبيل التفراد بان يراد الفرد المشترك منفرداً من وادارة احد الفردين ولو من الخارج ولا يفرق بين المجاز وبين الاخص والحقيقة في الاخر  
بعد تعني الفرد المشترك واذ ثبت الحقيقة في الاخص بعد ما ذكرنا ثبت المجاز بين الاخر لان الحقيقة والمجاز اولي من الاشتراك المقام **الثاني**  
في الوضع من جهة الوضع والكلام في تبيينه في مقامين الاول في تعيين الواضع انه الخالق والمخلوق والعلة عن الفائدة اسقطاً من اليمين الثاني  
في بيان اقسامه بالنسبة الى الواضع فنقول ان الوضع بالنسبة الى الواضع يتقسم الى لغوي والعرضي الخاص العام لان الوضع اما ان يكون واضع  
اللغز او على الثاني اما ان يكون الواضع شخصاً معيناً او جاعلاً معيناً بان حصل الوضع من اتفاقهم على استعمال اللفظ في معنى ما ان يكون  
كل اهل اللسان ولا يختص بطائفة دون طائفة اخرى كوضع الدابة لدى القوام الاربع فان كان الاول وان كان الثاني يقسمه فهو الثاني والآية  
هو الثالث **المقام الثالث** في الوضع من جهة الموضوع والكلام في تبيينه في مقامين الاول في اقسامه بالنسبة الى الموضوع والثاني في تعيين  
الموضوع في الاوضاع النوعية اما الاول **فاعلم ان** الوضع باعتبار الموضوع ينقسم الى شخصي ونوعي لان الموضوع ان كان شخصاً خاصاً  
من الالفاظ كاللفظ زيد فالوضع شخصي وان كان اسماً عاماً كهيئة فاعل فالوضع نوعي المراد من كون الموضوع شخصياً ان يكون تحت افراد متفقه  
الحقايق فان لفظ زيد له افراد متصورة صادرة من الافظين فهو نوع لا افراد المنفقه الحقيقة والمراد من كون الموضوع نوعاً ان يكون تحت  
انواع مختلفة كهيئة فاعل فان لها مصاديق كثيرة كضارب عالم وفائل ونحوها من الالفاظ المختلفة المتدرجة تحت تلك الهيئة العامة  
فالاعلام الشخصية واسماء الاجناس وضعها شخصي والمشتقات والمركبات اسمية او فعلية اخبارية او ثابته واسماء الدخلة عليها اللام  
واللاصحة الثنوين والمجازات وضعها نوعي شتان الوضع النوعي اما ان يكون بجمل الواضع كالاشارة المذكورة واما ليس بجمله بل يخر  
فهم بالنتبع في مثل الاوضاع ان الواضع راض باستعمال اللفظ في هذا المعنى لا يبعد ان يكون الوضع النوعي في غير المجازات مما ذكرناه انفا  
من المشتقات وغيرها من قبيل الاول وضع المجازات من قبيل الثاني وبذلك يظهر الفرق بين المقامين ويندفع ما توهم في المقام من ان

وضع

في الوضوح والكيفية

وهذا الباب وضع الجازات في الموضوع في الوضع النوعي هل هو العام المنطقي كما يقتضيه لغز العام الاصولي خذ ما من عدم كون الاستعمال الخاص لا حقيقة ولا جازا وجهان ثم اذا شك في كون الوضع نوعيا ام شخصيا فالاصل هو الاول لفظا الحادث فيه فخذ ما من اللغوية بل العبر ايضا ان كان الواضع يشترط كل من الموضوع له واللاحظ انما عامان او خاصان ولا اشكال في وجود العلمين او الاول عام والثاني خاص ولا يشك في عدم وجوده او العكس فالقيد على عدم وجوده والمناخرون على وجوده في مثل الضمائر والحروف واسم الاشارة فيدعون ان وضعها عام والموضوع له خاص لانها عامان وهو الحق للنباد والاصل فيكون وضعها وكاشفا عن اللغة والاصل عدم الالتفات الى الشهرة وللزوم الجاز بلا حقيقة ولعدم انقسام الكلم الخ الى ثلاثه نتيج

وضع المشتقات نوعي وكذا الجازات وضعها نوعي فلو كان استعمال المشتق حقيقة بخلاف استعمال الجازات مع وجود الوضع النوعي فيها وذلك لما عرف من ان الوضع في المشتقات جعل من الواضع فيكون حقيقة بخلاف الجازات فندبر **والثاني** فاختل في ان الموضوع في الوضع النوعي هل هو العام المنطقي ام الاصولي بمعنى ان الموضوع نفس النوع المتصور وجزئيا له المتصورة في فهمه جمالا ويكون هذا النوع المتصور عنوانها لنفس الموضوع فيقول بالخير لا نلوه لو لم يكن كذلك ان يكون استعمال المشتق في معناه لا حقيقة ولا جازا لان الافراد الم يكن متصورا فلا يكون نحو ضارب موضوعا واذا لم يكن موضوعا لم يكن استعماله حقيقة وهو واضح ولا جازا لانها قائم على توقف صحة الجاز على الوضع وان الجاز بلا وضع باطل فيه ولا بالنقض بالاعلام الشخصية فان لفظ زيد الصادر من المتكلم عام يستعمل في الهمي على هذا لا يكون حقيقة ولا جازا لان الواضع لم يضع كل لفظ زيد صدرا عن اي شخص للرجل الخاص بالاستعمال الخاص بل حقيقة ولا جازا بل لو سلمنا في المشتقات ان الموضوع هو الجزئيات اعني ضارب ناصر قلنا ان كلامنا متعدد باعتبار صدورها من المتكلمين فما يكون موضوعا هو ما صدر عن الوضع والبوانه لا يكون حقيقة ولا جازا على زعمك الفاسد لان يقول الخصم في الاوضاع الشخصية بان الموضوع هو كل فرد من افراد زيد في النوعية كل فرد من افراد المشتقات التي يكون على هيئة التماثل مثلا من اي قابل صدق فيكون كل جزئ من الجزئيات موضوعا في المقامين فلا يهد النقض كما لا يرد على هذا الفرق بين الاوضاع الشخصية والنوعية لوجود الفرق يكون الموضوع في الشخصي هو شخص اللفظ معلوما والمحموظا بالتفصيل من غير ملاحظة امر آخر بخلاف النوعي فان الموضوع فيه وان كان تلك الجزئيات لكنها ملحوظة اجمالا في ضمن ارقام لا تقصيدا لكن هذا مخالف لفهم العرب لا تاترى ان القائل بابي وضعت لفظ زيد لا يعني ان كل زيد صدر من اي قابل موضوع لا يندرج تحت ذلك اصلا وثانياً الحل لان الوضع اذا وضع هيئة لتفاعل الذات صدر منه المبدء فهذا الموضوع لكونه كلياً لا وجود له اصلا الا في ضمن الافراد فجعله موضوعاً مشتمل لكون الافراد موضوعاً فظهر فساد مدرك هذا القول لكن لا دليل على بطلان اصل قوله فيكون كل من اللاحقة لمن صالحا لان يكون موضوعاً ولا دليل على تعيين احد هاتين لو شكنا بعد ثبوت وضع في انه نوعي او شخصي فالاصد يقتضيه الحكم بالاول لان النوعي اقل تعددا واحدا من الشخصي على ان الواضع اما الخالق ام المخالف وعلى التقديرين يكون النوعي اولي من الشخصي لان كان الاول اتم للقول لان الوضع الشخصي يعني الافادة النوعي فبعدم مكانها معا يكون ارتكاب التعدد لغوا فان كان الثاني مضافا الى اللغوية وما يلزم عليه العبر والغد في وضع الاشخاص لكثرة المقام **الرابع والخامس** في الوضع من جهة الموضوع له واللاحظ فكل ملاحظه فكل واحد منها قد يكون عاما وقد يكون خاصا فهذه صور اربعة العامة والخاصان والمختلفان ولا اشكال في وجود العلمين والخاصين وفي عدم وجود ما كان الوضع فيه خاصا والموضوع له عاما وانما الاشكال في عكس ذلك فالقدماء على عدم وجوده والمناخرون على وجوده وهو لا ظهر لوجوده الا ان المنبادر من كلمة هو السهولة من داء الجذوه هو الشخص الخارجي من الغائب المذكور المفهوم فثبت كون الموضوع له جزئيا **واما كون الوضع عاما** فالانه مسلم عند الخصم مع ان الوضع الخاص للجزئيات الغير المتناهية متعدد على الواضع المتناصل لغوا فان قلت ان هذا الدليل يدل على وجود القسم الرابع في العروكة للغة قلنا بصحيمته اصالة عدم النقل يتم المظهر فان قلت مرجع هذا الدليل الى اصالة عدم رفع الموانسة بين اللفظ والمعنى اللغوي لا يجري هذا فيما نحن فيه لان القدماء على فريقين منهم من يقول بان هو مثلا موضوع للمفهوم الكلي بشرط استعماله في خصوصياتهم من يقول انه موضوع للمفهوم الكلي بالاشتراط ولكن تفوق استعماله في الخصوصيات لا غير وعلى التقديرين لا يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقية اصلا فلا يكون موافقة للمعنى حتى تبقى الاصل عدم رفع تلك الموانسة اذ الموانسة انما يحصل من كثرة الاستعمال والاستعمال هنا لا يجري الاصل قلنا ان كان النقل المفروض بعينها فيجري فيه اصالة عدم تعدد الوضع وان كان تعيينها فيجري فيه اصالة عدم ارتفاع الارتباط الحاصل بين اللفظ والمعنى اللغوي اذ لا شك ان بين اللفظ ومعناه اللغوي ارتباطا بوجوب عدم جواز الاستعمال في الخصوصيات الامع ملاحظة ذلك المعنى اللغوي ان لم يستعمل اللفظ فيه اصلا ولا شك ان حصول النوع الثاني وكثرة الاستعمال يوجب ارتفاع هذا الارتباط والاصل عدم ارتفاعه فالاصد جازا معتم فان قلت هذا المنبادر اطلاقا ناش من كثرة الاستعمال في الخصوصيات قلنا الاصل ان يكون وضعيا فان قلت فزنية الشهرة بوجوده قطعاً لا معنى للتمسك باصالة النوع قلنا الامعاء من الالتمات اليها ويجوز وجودها غير كاف **الثاني** ان نلوه لو لم يكن كذلك ان يكون الضمائر واسماء الاشارة والبهنات من الجازات بلا حقيقة لانها لا تستعمل في المفاهيم الكلي حتى عند القدماء والمجاز بلا حقيقة ما تمتع او غير واقع او نادر الوقوع وعلى التقادير لا يحمل ما نحن فيه عليه انما على الاولين فواضح واما على الاخير فلان الظن يلحق المشكوك بالغالبا لتنادر **الثالث** ان نلوه على قول القدماء عدم الفرق بين الحروف بالاسماء وعدم انقسام الكلمة الى الاسم والفعل والحرف اذ المنهية بينهما هو استقلال المعنى في الاسم دون الحرف فلو كان الموضوع في الحرف المفهوم الكلي لا جزئيات الخاصة لكان الحرف ايضا مستقلا كالاسم من غير فرق بينهما ولو كان الموضوع له في الجزئيات الخاصة



وعدم جواز استعمال تلك اللفاظ في المعنى العام حتى يجازوا وتخصيص اهل اللغز بان يمتثلوا حقيقة في الظرفية ولا حقيقة الابدال استعمال اللفاظ في الخصوصيات  
وللخصم وجوه ضعيفة يظهر ضعفها بان نامل **الاصول** وضع المشتق المشتق بطريق على ما اخذ من شئ اخر ان كان له ما اخذ من اللفاظ ويدخل في  
على خصوص الاسماء المشتقة والكلام هنا في الخبر تبيح

ثبت المطلوب وهو وجود القسم الرابع من اقسام الوضع فان قلت الفرق بينهما هو استقلال الاسم في اللفظ دون الحرف قلنا ان من الاسماء  
ما يكون على حرفين ومن الحروف ما يكون على ثلثة احرف فان قلت ان ذلك يثبت كون الحرف كك خاصة قلنا غرضنا اثبات الايجاب الجزئي  
مضافا الى ذلك فاننا لا نفضل بين الحروف وغيرها من اليمهات الاسمية فان قلت يقسمهم الكلمة على الثلثة انما هو بالنسبة الى الوضع الثاني  
او الاستعمال ان لم نقل يبلوغ احد الوضع التعيني والكلام انما هو بالنسبة الى الوضع الاول والنقسم الى الثلثة فيه غير معلوم وعليه لا يلزم  
ما ذكرنا قلنا كون القسم بالنسبة الى الوضع والاستعمال انما هو بالنسبة الى الوضع الثاني لا يقول بحصول الوضع الثاني في الخصوصيات  
مضافا الى ان ثبوت الوضع الثاني مدفوع بالاصل **الرابع** ان قول القدماء مستلزم لجواز استعمال تلك اللفاظ في المفهوم الكلي  
ضرورة صحة استعمال اللفظ في ارضع له مع ان استعمالها في الكلي مما يستلزم العرف بل هو مستلزم وذلك كما شاف عن عدم كون الكلي مؤثرا  
له والاصح استعمال في عرفه فان قلت اللفظ مستعمل في الكلي ويقوم بالخصوصية من الخارج قلنا ان الخصم ايضا يسلم انه لو استعمل في الكلي لم يمتنع  
سابقا من ان القدماء على فرقتين ولا يقول احد منهما ما يستعمل في الكلي مضافا الى ما ترم من تبادل الخصوصيات وهذا التبادل ولو لم  
يثبت الوضع فلا اثر له في اثبات استعمال في الخصوصيات فان قلت لو كان تلك اللفاظ موضوعة للخصوصيات لم صحة استعمالها في  
الكلي جاز الوجود علاقة الجزئية والكلي مع انه لا يصح كما العرف به قلنا يمنع الملازمة لان مجرم وجود نوع العلاقة لا يكون على مذهب من يقول  
في المجاز بكفاية نوع النوع لانه يقول بكفاية بشرط عدم الاستنكار عرفا والشرط هنا مفقود **الخامس** يخصص اهل اللغز بان في مثلا  
حقيقة في الظرفية ويجاز في غيرها وتحقيق استعمال اللفظ فيما وضع له والفروض انه على مذهب القدماء لم يستعمل اصلا في الكلي الموضوع  
له فلا يصدق عليه حقيقة اصلا فالتمية الحقيقية لا يتم الا اذا كانت حقيقة في الخصوصيات التي استعمل اللفظ فيها اذ لم يستعمل في غيرها  
تكون حقيقة فيه فان قلت لو لم يكن وضع الضمائر واسماء الاشارة عاما والموضوع لكك لزم كونها من باب متكرر المعنى ضرورة انها تكرر  
بمعنى المعنى والمكرر المعنى مختص بانفاق العلماء في المشترك والحقيقة والمجاز والمترادف المقول وهذا خارج عن الكل واماعن غير المشترك فقط  
واماعن المشترك فلقد لا اوضاع المتعددة التي هي شرط الاشتراك واذ بطل كونها من متكرر المعنى لزم كون وضعها عاما والموضوع له  
مخاصا التحد المعنى قلنا اولا ان الحدز مشترك الورود بينهما وبين الخصم لان المراد من المعنى في قولهم المعنى اما متكرر او متعدد واما مطلق  
المستعمل فيه ومطلق الموضوع له والموضوع له المستعمل فيه فان كان الاول كان ما نحن فيه متعدد المعنى وليس خلا في الاربعة فيلزم  
بطلان الحصر وان كان الثاني لزم كون الحقيقة والمجاز من متحد المعنى قد عدوها من متعدد المعنى وان كان الثالث لزم خروج ما نحن  
فيه من الاقسام لنحج عدم الموضوع له المستعمل فيه عند الخصم وثانيا ان ذلك قسم خامس لمتكرر المعنى **الحصنة** الاربعة ممنوع والنقسم  
مبنى على طريقة القدماء والمناخرون مشوا في القسم على طريقتهم محاذرة الى ما استقر عليه عاداتهم واساروا الى ما هو المختار عندهم  
في طي المطالب فان قلت لو كان قسما خاصا لم صرح صاحبهم بكونه مشتركا معنويا قلنا اولا انه اراد ان هذا مثله في عموم اللفظ  
وثانيا انه اراد ان تقدمه في التسمية كما قلنا انهم هم في التقسيم بالاربعة مع قولهم بوجود القسم الخامس فان قلت لو كان الموضوع له خاصا  
لزم تصور الامور الغير المتناهية وهو بطلان ان اردت التصور والتفصيل معنويا الملازمة لكفاية الاجالي ان اردت الاجالي فبطلان  
بمنوع هذا ان قلنا بان الوضع هو البشر والافلا ايراد من اصله فان قلت اهل اللغة صرحوا بان هذا اللفظ المذكور في الجاهل المتكلم  
ان اللفظ من الابداء وهكذا وذلك المذكور ان معان كنية قلنا كلامهم محمول على ارادة المصدق لا المفهوم الكلي ويؤيد ان الغرض  
الاصلي هو معاني اللفاظ تصحيح الاستعمال وتميز الصحيح من الفاسد وهذا انما يحصل لو ارد المصدق لا المفهوم لان المفهوم لا يصح  
**سادس** المشتق قد يطلق على ما اخذ من شئ اخر ان كان له ما اخذ من اللفاظ ويدخل في كل الافعال والمشتقات بل  
المصادر فان لها ايضا هي مادة ضرب بالترتيب هيثة هي ففتح الاول وسكون الثاني ولا ريب ان الافعال المشتقات ليس موادها المصادر  
اذ المصدر ليس مأخوذا في المشتقات لفظا ولا هيثة ولا معنى فان المعنى المصدر ليس في المشتقات كما ان وزن المصدر ليس فيها ايضا بل  
مادة المشتقات هي مادة المصدر التي شرنا اليها فالمصدر ايضا من المشتقات والمادة لا توجد في الخارج الا في ضمن واحد من تلك الهيئات  
وقد يطلق على خصوص اسماء المشتقة وحمل الكلام هنا الاخير وفي مقامات الاول في وضع المشتق ان اللفظ لا يلاحظ فيها هو الموضوع له المشتق  
ام لا الثالث انها حقيقة في الماضي اما الاول **فاعلم** ان وضع المشتقات نوعي كوضع سائر اللفظ غير المصادر وحدهم لزم  
اوضاع لا يتحصن مع ان الاصل عدم لزم اللغز والعسر والعذر في جعل الاوضاع شخصية بعد اتحاد مفاد الشخصية والنوع في اللفظ  
في الاخير كما استرنا سابقا واما الثاني **فاعلم** ان الغايين بوقوع الوضع العام والموضوع له العام تفقوا على ان المراد بالخصوصيات  
هنا ليس الجزئيات الحقيقية كما في اليمهات بل الخصوصيات الاصلية كضارب فان قلنا بان ما وضع له هيثة ضارب عام كان مفادها

من انصف

عاما اصوليا سواء كان  
الموضوع عاما اصوليا  
ام منطقيًا وان الوضع  
والموضوع لخاص بطلو  
وغيره بالمضى والاضحية  
او الحال رجال التلبس او  
القدر المشترك بين الاول  
والثالث والثاني والثالث  
متساوي

فاعلم ان وضع المشتق نوعه حد لمن يفعله في الاضحية والاضحية وان وضعه قابل لقسمين من الاشياء المتصورة وهي كون الموضوع  
من اصف بالمبدء وان قلنا انه خاص كان مفادها من اصف بالاضحية لكن من اصف بالاضحية ايضا كل يصدق على تقديره وغيره  
فهو جزئي اضائي بخلاف المشار اليه بهذا ثم ان كون الوضع عاما والموضوع له عاما في المشتقات يتصور على وجه كون الطرفين كليًا متطابقا  
كان يضع ما كان على زنة فاعلم ان قام بالمبدء او كليًا اصوليا كان يضع كل ما كان على زنة فاعلم لكل من قام بالمبدء وكون الاول كليًا منطبقا  
والثاني اصوليا وعكسهما اذا كان الثاني عاما اصوليا فاما ان يراد به التوزيع ام التعميم بمعنى انه وضعت ما كان على زنة فاعلم او كليًا  
كان على زنة فاعلم لكل من قام بالمبدء اي مبدء كان ولا يصدق ضاربه مثلا على كل وان اصف بمبدء ما كالقتل والعم وغيره  
يصدق لكل واحد من المشتقات على كل مصاديق المشتقات الاخرام التي وضعت لكل من قام بالمبدء بنحو التوزيع والتقسيم فيقسم كل من  
هذين القسمين من الاربعه التي هي في قسم الاقسام ستة ولا ينبغي بطلان القسمين اللذين ليس فيهما التوزيع في صور اربعة فبقول ان  
كلامها صحيح لا ما سببه والمشتق قابل لكل منهما وان الوضع على التقادير الاربعه عام كالوضع له ونحن نفوق في صورة كون الموضوع له كليًا منطبقا  
سواء كان الموضوع ايضا عام ام اصوليا تمنع الصغرى اي كون الموضوع له في المشتقات كليًا منطقيًا ولا يتم الكبرى على ذلك القدر  
كون الوضع والموضوع له عامين وفي صورة كون الموضوع له عامًا اصوليا فالصغرى اي كون وضع المشتقات من هذا الباب مسلمة  
الكبرى على كون الموضوع له عامًا كالوضع له بل الوضع له عام والموضوع له خاص ما الاول اعني منع كون الموضوع له في المشتق كليًا  
منطقيًا فلو جهن الاول بتبادر المبدء الخاص من هيئة ضارب عند الاطلاق فان التبادر من الهيئة شخص متصف بمبدء خاص ومن  
المادة يعلم ان هذا المبدء الخاص الغير المعين المدلول عليه بالهيئة هو الضرب ما على ما يقول هذا القابل فلا بد ان يتبادر من الهيئة شخص  
متصف بالمبدء الكلي وبفهم من المادة وذلك الكلي موجود في ضمن الضرب من دون تقييد المبدء الكلي بمبدء خاص معين في الخارج غير  
معين من الهيئة كقلنا والحاصل انه على طريقة هذا القابل معنى هيئة ضارب شخص متصف بالمبدء وعندنا شخص متصف بمبدء خاص  
ولكن يعلم تعيين هذا الخاص المعلوم من الهيئة اجالا من المادة تقصيلا وعلى طريقة لا يعلم خصوصية من المادة اجالا ولا تفصيلا  
الثاني ان لو كان الموضوع له كليًا منطقيًا كما استعمل الهيئة في عرفه بالاجمال استبان مع انه لو استعمل الهيئة في ذلك المعنى كما استعمل  
من ضارب هيئة ومادة الشخص المتصف بمبدء الضرب هذا الغور هو واما الثاني اي منع كون الموضوع له عامًا ان قلنا ما بناه العام الا  
قد اسر من ان المراد بالخاص على فرض كون الموضوع له خاصًا هو خصوصيًا الاضافية الحقيقية والخصوصيات الاضافية هنا انما  
هي افراد العام الاصولي الموضوع له بالفرض المتصورة اجالا ولا يراد بتصور افراد العام اجالا لا يمكن الا بتصور الكل المنطقي كالجاء للكل  
الافراد فلا بد من ملاحظة الكل لملاحظة تلك الافراد الموضوع لها اجالا واللبس هذا الامتع الوضع العام والموضوع له الخاص لا يلاحظ  
الكل وجعله الملاحظة الافراد ووضع اللفظ بازاها وان وضع المشتق قابل لقسمين وهو كون الموضوع له عامًا اصوليا  
سواء كان الموضوع عامًا اصوليا ام منطقيًا وان الوضع عام الموضوع له خاص **ما الثالث** فاعلم انه قد يطلق المشتق ويراد  
بالماضى بمراد به الاستقبال وقد يراد به الحال وقد يراد به حال التلبس وقد يراد به القدر المشترك بين الماضى والحال والحال و  
الاستقبال على التقادير المبدء اما من الخاليات والملكيات والحرف والنسب بين الاخيرين عموم من وجه ثم ان استعمال المشتق  
في الماضى يتصور على وجه اربعة اولها ان يتبع على من ضرب في الامر ضارب براد ان ضارب الان اي يراد به معنى ضرب بعلة ما  
كان وثابنها ان يراد به ان كان ضارب في الامر بارادة الزمان والربط في نفس اللفظ وثابنها ان يراد به ان كان ضارب في الامر بارادة  
الربط من اللفظ والزمان من الخارج كقولك هو ضارب في الامر ربان يراد به هذا المعنى ايضا لكن يراد الزمان والربط من الخارج  
ويستعمل المشتق في مطاق التلبس بالاضحية بلا ارادة زمان وربط منه بل من الخارج واما المنقلب فتصور فيه تلك الاربعه ايضا  
فذاك ثمانية واما الحال كان تقول يد ضارب براد به ان كان ضارب حال النطق فاما يراد فيه الزمان من اللفظ ام الخارج واما حاله  
التلبس فوان يراد من لفظ المشتق مطلق التلبس بالمبدء مرجع واداة الربط والزمان من اللفظ كالربط في الماضى والمستقبل والثالث  
في الحال واما القدر المشترك بين الماضى والحال فهو ان يراد من المشتق مطلق صدر بالمبدء من الذات خلا او ماضيا واما القدر  
المشترك بين الحال والاستقبال فهو مطلق اضافة الذات بالمبدء حال ام مستقبلًا ثم الظاهر اتفاقهم على ان المبادي لا تقيده حقيقة  
الا الحال المقابل للملكة والحرف وان الهيئة تقيده اضافة الذات بالمبدء ان حالها وان ملكة فعلية وان حرفة محرفة بان يستعمل  
المبدي في الحال والملكة والحرف ثم انه قد يكون المشتق حقيقة في حال التلبس اتفاقا وان كونه مجازا في القسم الاول من الماضى  
والاستقبال كان ذلك القسم الثاني من الاستقبال اتفاقا ايضا كونه مجازا وان النزاع انما هو القسم الثاني من الماضى وقد سبق  
المشتق حقيقة في حال النطق فقط وقد سبق ان القسم الثاني والرابع من الماضى الذي هو حال التلبس محل النزاع واما القسم الثالث

تفصيل

تفصيل

ثم المبدء اما من الحيات والمملكات والحرف والنسب بين الاخيرين عموم من وجه ثم ان استعمل كل من الماضي والمستقبل بنصوري وجوه اربعة في الحال على وجهين ومحل  
الزراع من تلك الاستعمالات غير محرز والاصل فيه التوقف لقاعدة التوظيف ان لم يكن في المسئلة قد مبني فيكون حقيقته والاعتقاد الحقيقته فيما عدله باصالة عدم الاشتراك  
وتمرة الزراع نظير كراهة البول تحت الشجرة المثمرة فيختلف الحال باعادة المثمرة فعلا او ملكة او نوعا وكذا في استعمال سؤر كل الجبهه ذلك كراهي استعمال المشق في الاستعمال  
عند المبدء او الاكثره والما لوالا الكلام في بعضها وابرانها نتائج

مما لا يشك

من الماضي والمستقبل فكون عندهم وقديان المشق حقيقته في القسم الثاني من الاستقبال ايضا ثم ان القسم الاول لا يرب فيه في كون  
الاسناد بجازا اتفاقا لانه اسناد الى غير من هوله واما مجازا فلهذا لفظ الضرب فعلى القول بكون المشق حقيقته في حال التلبس فان اريد الزمان من  
اللفظ فهو مجاز وان اريد من الخارج فان اشترط في حال التلبس مطابقتها لصدق النسبة الحكيمه مع زمان الانصاف بالمبدء فجاز ايضا وان كان  
المراد من المشق هو مطلق المصنف بالمبدء بحيث يكفي فيه مطلق ارادة مطلق التلبس بالمبدء وان لم يكن فيه هذا الشرط فحقيقته وعلى القول بكون  
المشق حقيقته في حال النطق فقط فان اريد الزمان من الخارج فجاز وان اريد من اللفظ فحقيقته عكس صورة كون المشق حقيقته في القدر المشترك  
بين الماضي والحال فظهر من تقاضيه ما ذكره ليس بورد علم فيه تفصيلا بكون المشق حقيقته في بالاتفاق من كل تلك الموارد المذكورة  
وكل لا يورد علم فيه تفصيلا بمجازية لفظ المشق اتفاقا وكذا محل الخلاف غير معلوم لوجود خلاف في علم في الجملة بكون القسم الثاني من الما  
محال للزراع عملا لكل الاحسن التكلم في كل من تلك الموارد وتبين الحق من الباطل ان ثمره الزراع تظهر في مثل الشجرة المثمرة المكرهه تحتها البول  
وتفصيله ان طلاق المشق على الشجرة يتصور على وجوه ارادة ان الشجرة مثمرة بالفعل واردة انها مثمرة بالملكة واردة انها مثمرة بالنوع فان كان  
المراد من اللفظ الاول فان قلنا بكون المشق حقيقته في حال التلبس فزمان الكراهية زمان وجود الثمرة على الشجرة وان قلنا انه حقيقته في  
الماضي والقدر المشترك بينه وبين الحال فزمان الكراهية بعد ظهور الثمرة وان لم تكن موجودة بالفعل هكذا ففسر ان جعل المراد من  
اللفظ الثاني فان قلنا ان المشق حقيقته في حال التلبس فزمان الكراهية زمان وجود الملكة الثمرة وان لم توجد فيها بالفعل ما لم يثنى  
الملكة بسبب الشجرة وان قلنا انه حقيقته في الماضي فزمان الكراهية بعد وجود الثمرة الى زمان وجود الشجرة فائتمرت وطبقة او بالبره وهكذا  
فسر ان جعل المراد من الثمرة الثالث فزمان الكراهية زمان وجود الشجرة قائمه وان لم تقم ابداسواء حال التلبس قبل حصول الثمرة و  
غيرها وان جعلنا المشق حقيقته في حال التلبس وان جعلناه حقيقته في الماضي خاصة وايضا فزمان الكراهية زمان وجود الشجرة و  
صدق الشجرة عليه هكذا يوجد الثمرة في الحديث الماضي عن استعمال سؤر كل الجبهه فان اكل الجبهه قد يكون فعلا وقد يكون ملكة وقد يكون  
نوعيا ففسر حاله على حال الثمرة السابقه وهكذا ان الأفعال في المسئلة كثيرة اثنان منها المنقذين وهما كون المشق حقيقته في انقضى  
عنه المبدء مطر وكونه مجازا في ترك ما قام من التفاصيل للماضي منها انه حقيقته في ما انقضى عنه المبدء اذا كان المبدء من المصادر والتبعا  
كالتكلم والاختبار ومجازا في غيره ذلك كما ضرب الظن ان مراده من كونه حقيقته في انقضى عنه المبدء في القسم الاول ان يقول من هو مشقوا بالتكلم  
انه متكلم وان كان بعض الكلام منقضا وليس مراده ان المتكلم في الاسبق له حقيقته انه متكلم اذ لو كان مراده ذلك لم يكن فرق بين  
السببية وغيرها ولو لم يحد ليلد ولم يطبق مطلوبه فليسا مل منها انه حقيقته في المنقضى عنه المبدء اذا كان من الثبوتيات كالمؤمن والكافر  
الذين يصدق عليهما هذان اللفظان حال النعم ايضا دون ما اذا كان من الحدوثيات كالضرب والتكلم والاختبار وظهر من ذلك ان  
الحديث اعلم من السببية فان السببية لا تطلق الاعلى ما تركت من فعال كالتكلم بحيث لو اراد الشخص الايمان بانفعل الاخير انتهى الاول  
كالاختبار بخلاف الحدوثي فانه قد يكون فعلا واحدا غير فارتا ايضا كضرب واحد ومنها التفصيل بين ما طر على المحل ضد وجوده فيلزم  
بحقيقته وبين ما لم يطر بحقيقته ومنها التفصيل بين كون المشق محكوما عليه بحقيقته ومحكوما به فجازيما انقضى عنه المبدء ثم الاصل  
في المسئلة التوقف لقاعدة التوظيف ان لم يكن في المسئلة ولا مستقن في كونه حقيقته والاحكاما باختصاص حقيقته وبرهنا الحقيقته في غير  
باصالة عدم الاشتراك ان كان الطاق المشق واردة حال النطق بخوربه صار مع كونه ضاريا حال حال النطق حقيقته عند الكل  
اما من جهة كونه حقيقته في حال النطق فقط او في حال التلبس او في القدر المشترك بين الماضي والحال الحاصل ان كون هذا في الجملة  
حقيقته اتفاقا في ظاهره فعند الشك في كونه حقيقته في الماضي والمستقبل ايضا بطر به وهو محل الزراع يصير بعد ذلك موضع مشكوكا فيه  
بالاصل ولما تحقق الحق فاعلم انه يمكن ان يكون المشق حقيقته في حال النطق فقط لوجهين احدهما عدم صحة السلب في  
عن الضار في الحال صحة السلب عن انقضى عنه المبدء فيصح ان يقول من ضرب من التلبس يضارب كك المشقيل فمن تركت عدم صحة  
وصحة السلب ثبت انه حقيقته خاصة في ذلك ثابتهما تبادر الحال من قولنا اريد ضارب واثم واجالس فيهما نظر اما الاول  
فان الحالية مستفادة من الهيئة التركيبية لاس المشق بل هو يستعمل الا في التلبس بالضرر فندرج ذلك في افراد التلبس وصحة السلب  
انما هو لاجل فهمهم الحالي عن الجملة التي دخلها حرف النفي لاجل فهمها من المشق والشاهد على فهم الحالي من الجملة الاسميته انك  
لو وضعت جامدا موضع المشق فهم الحالي ايضا كقولك هذا خير واما الثاني فلما ذكر من ان تبادر الحال للتلبس من نفس المشق  
بل من الجملة ويمكن ان يكون المشق حقيقته في الماضي لوجه الاول عدم النفاذ في مثل قولنا اريد فان لم يقع صدور القتل قبل  
ذلك الثاني عدم صحة السلب فلا يصح ان يقول من ضرب من التلبس فان لم يطر بالضرر فاعلم ان المشق استعمال في الماضي حال التلبس في اللفظ

والحق ان المشق بنفسه لا يدل الاعلى ايضا الذات بالبدء وتلبسه به كما انما كان من دون مدخلية زمان من الازمنة وذلك للتبادر وعدم صحة السلب نفاق النجاة  
على انما من الاسم من الفعل بان الازمنة لا يدل على الزمان منع اختلاف الثاني وهذا نص بالنسبة الى فوطم اسم الفاعل بمعنى الماضي وكان معنى المستقبل كما لا يخفى ان يكون المراد  
المعنى المجازي بمعنى الحقيقة فيما اذا ذكرنا الاصل عندنا من الاشتراك وعلى ما بناه في الغرض المستفاد من ههنا المشق ليس الا التلبس بالبدء لكن المبدأ ان كان حالنا  
التلبس به او ملكا فكانت حقيقة هكذا لكن مقتضى القواعد اللغوية ان لا يعيد المشق الا الحال للمقابل للملكة والحرف فلما مر من ان الهيئة لا تدل الاعلى التلبس بالبدء ولا يرتفع  
المواد كما ضربت العلم نحوها هاهنا كما ان الملكيات كان في بعض المشتقات حصل النقل الى الحرف كما في اغلب صيغ فقال في بعضها انما استعملت الحرف في الملكة بحيث صارت  
مشتركة بين الاثنين او المستعملين ان لم يوجد بينهما مناسبة فاللفظ مشترك لفظي بينهما وان وجدت وعلم بعدم ملاحظة المناسبة فكل من شك في  
الثلاثة كما في الفارسي انه ملاحظة المناسبة حكم بعدم ملاحظتها الاصل في نحو بما علم في عدم الملاحظة وان علم بالملاحظة حكم بالمجاز فيقول ههنا المناسبة  
براد منه الحال بالملكوة الحرف في اي منها استعمل كان حقيقة لعدم صحة  
السلب لا يدل ملاحظة الموارد شيق

موجوده ومن انظر ان مستعمل المشق في الماضي لا يلاحظ المناسبة بينه وبين التلبس في جملنا فيكون حقيقة في الماضي ايضا نعم من ان  
يكون بطريق خصوصية الماضي والقد المشترك بينه وبين الحال فان الغرض ثبات الحقيقة في الماضي في الجملة الرابع ان النجاة  
فالو ان اسم الفاعل بمعنى الماضي حكمه كما في الاستقبال حكمه كذا والظن المعنى هو المعنى الحقيقي فيظن من خواهر كلماته الحقيقية  
في الماضي الحاضر ان لو لم يكن حقيقة في الماضي لزم مجازيا حقيقة في مثل التكلم ونحوه من المصادر والسياسة لا يتم يطلقون  
التكلم على المشغول بالكلام وان كان متنفسا وساكدا قليلا او لم يكن ساكدا ولا متنفسا ولا ريب ان طلاق التكلم عليه بالنسبة  
الى الكلمات المنقولة لطلاق له على الماضي فيمكن الاطلاق الحقيقي في ههنا اذ الكلمة مجردة ووجودها يفتى فلا يمكن الاطلاق على وجهه كما قالوا  
لم يكن في الماضي حقيقة لزم المجازيا حقيقة لعدم استعماله في الماضي فلا بد ان يكون في الماضي وثبت الاثر في غير المصادر والسياسة لعدم الفرق  
بالفصل اذ تلك التفصيلات انما نشأت من المتأخرين والا فالمتقدمون مطبقون على عدم الفصل السادس من انه لو كان مجازيا في الكلام  
لزم عدم صدق المؤثر في التام حقيقة والحال انه يصدق عليه حقيقة ويثبت الاثر الثاني لعدم القول بالفصل السابع انه لو كان مجازيا  
في الماضي لزم عدم جواز الاستدلال بآية السرفرة والزنا اذ ليس المراد القطع والجد حال السرفرة والزنا لا معنى لاجراء الاستصحاب ايضا  
**الجواب** عن تلك الأدلة يتوقف على بيان المخارص اذ في شأنها ان الحق ان المشق بنفسه لا يدل على اتصاف الذات بالبدء وتلبسه  
به كما انما كان من دون مدخلية زمان من الازمنة وذلك للتبادر ذلك من لفظ الضار والمبني وع من وراء الجدران كما في العالم والفاهم  
والنائم وغيرها اذ سمعت مفردة معرفة عن الفرائض وعدم صحة السلب عن التلبس بالبدء في الماضي بطريق يكون من افراد التلبس فلا  
يصح ان يقول ضربا من ضربا من ضربا كما وكذا المستقبل فلا يصح ان يقول ضربا من ضربا من ضربا كما وكذا المستقبل فلا يصح ان يقول ضربا من ضربا من ضربا كما وكذا المستقبل  
من الفعل بان الاسم لا يدل على الزمان وضعا بخلاف الفعل وهذا نص بالنسبة الى قولهم اسم الفاعل بمعنى المستقبل كذا ومعنى الثاني  
كذا الاحتمال ان يكون المراد المعنى المجازي اذ اظهر ذلك قلنا انه بعد ما ثبت كون المشق حقيقة في حال التلبس بالتبادر فبناه في الغرض بالنسبة  
الى الماضي علامة المجازي اذ ثبت الحقيقة هنا بعدم صحة السلب ثبت المجازية في الماضي باصالة عدم الاشتراك فيعد ثبوت الحقيقة  
في التلبس علمنا اجمالا بطلان تلك الأدلة السبعة المذكورة الحكم بالحقيقة في الماضي مضافا في الأول الى وجود التناقض ولكنه لعله كقول  
كون مجازيا ونفسا فان دلالة عدم التناقض على الحقيقة اعلى ولا يقد بوجوده في المجازات بحصول الانفراد يحصل التعارض بين التلبس  
الذي هو قطعي للقطع بعدم وجود القربنة وبين عدم التناقض الذي هو ظني فيقدم الأول وفي الثاني الى ان يفهم من قولك زيدا قاتل عمرو  
المضي لا جل القربنة فلا يصح السلب لذلك نقولك زيد ليس باسد يري بخلاف عدم صحة السلب الذي قلناه فان كان او يكون في  
السلب ليس قربة خارجية عن اداة الساب كما هنا وفي الثالث الى وجود الملاحظة ولكنه خفية لكون المجاز سلا وظهور الملاحظة  
انما هو في الاستعارة التي يكون فيها علاقة المشابهة ولذلك ينال فيما يتجسس فيه في الملاحظة وعدم سمانا عدم العلم بالملاحظة غاية الاش  
الشك فيها والاصل عدم الاشتراك واصالة عدم ملاحظة الغير غير معنى به عند العقلاء وفي الرابع الى ان ظهور المعنى الحقيقي من لفظ المعنى  
الذي هو قد مشترك بين المعنى الحقيقي والمجازي سلم الا ان حل المطلق على الفرد الشايع الظاهر انما هو لكونه قد يمتقنا وذلك لا يتصور  
لدوران الاسرين المتباينين اذ عند احوال اذرة الفرد الغير الظاهر اذرة الكل في ضمنه لا يحصل اليقين في فردنا نسطر سلسلنا لكن لا يعارض  
النص المذكور انفا وفي الخامس الى ان هيئة التكلم بما تدل على كون الذات متلبسا بالتكلم ومعنى التكلم ليس ايجاد الكلام حتى لا يصح ان  
يقول نفس في البيه ان متكلم ولا اشتغال به اشتغالا حقيقيا حتى لا يصح ان يقول متكلم لمن سكت قليلا اكثر من النفس في البيه بل  
هو الاشتغال بالكلام اشتغالا عرفيا فيصح ان يقول المتكلم للنفس بل الشارح في البيه ان التلبس به انما هو مجازي ليس ههنا مجازيا حقيقة  
بل حقيقة لا اذرة حال التلبس وفي السادس الى ان المؤمن من له الايمان وهو موجود بحالة النوم ايضا في خزائنه الاعتقاد وفي السابع  
الى ان فهم المعنى هو القربنة وهي ظهور ان القطع دائما او غالبا يكون بعد السرفرة وكذا الجدل بعد الزنا وقصصنا ان نقول ان المشق  
من المشق لا يتبادر منه الاحال التلبس هو معناه الحقيقي بدار ولكن اذا وقع في ضمن التركيب فقد يستفاد من التركيب حال التلق كما  
في يدضاربه نحوه من الجمل الاسمية والشاهد على فهم حاله من التركيب كما انما يتفهم وان وضعت موضع المشق جامدا وقد يستفاد  
مطلوبه اتصاف بالبدء كقولك اكرم العام والامن الجاهل وهذا يكون غالبيا في الصفات التي تهادوم وثبات وقد يستفاد من الهيئة  
التركيبية الضم وهذا يكون غالبيا في الصفات الغير الثابتة الغير الدائمة كالضرب السرفرة والزنا والاية من الاخر وذلك لا ياتي في كون المشق

ملاحظة المناسبة حكم بعدم ملاحظتها الاصل في نحو بما علم في عدم الملاحظة وان علم بالملاحظة حكم بالمجاز فيقول ههنا المناسبة  
الحرف في اي منها استعمل كان حقيقة لعدم صحة  
السلب لا يدل ملاحظة الموارد شيق

المعنى المجازي بمعنى الحقيقة فيما اذا ذكرنا الاصل عندنا من الاشتراك وعلى ما بناه في الغرض المستفاد من ههنا المشق ليس الا التلبس بالبدء لكن المبدأ ان كان حالنا  
التلبس به او ملكا فكانت حقيقة هكذا لكن مقتضى القواعد اللغوية ان لا يعيد المشق الا الحال للمقابل للملكة والحرف فلما مر من ان الهيئة لا تدل الاعلى التلبس بالبدء ولا يرتفع  
المواد كما ضربت العلم نحوها هاهنا كما ان الملكيات كان في بعض المشتقات حصل النقل الى الحرف كما في اغلب صيغ فقال في بعضها انما استعملت الحرف في الملكة بحيث صارت  
مشتركة بين الاثنين او المستعملين ان لم يوجد بينهما مناسبة فاللفظ مشترك لفظي بينهما وان وجدت وعلم بعدم ملاحظة المناسبة فكل من شك في  
الثلاثة كما في الفارسي انه ملاحظة المناسبة حكم بعدم ملاحظتها الاصل في نحو بما علم في عدم الملاحظة وان علم بالملاحظة حكم بالمجاز فيقول ههنا المناسبة  
براد منه الحال بالملكوة الحرف في اي منها استعمل كان حقيقة لعدم صحة  
السلب لا يدل ملاحظة الموارد شيق

المعنى المجازي بمعنى الحقيقة فيما اذا ذكرنا الاصل عندنا من الاشتراك وعلى ما بناه في الغرض المستفاد من ههنا المشق ليس الا التلبس بالبدء لكن المبدأ ان كان حالنا  
التلبس به او ملكا فكانت حقيقة هكذا لكن مقتضى القواعد اللغوية ان لا يعيد المشق الا الحال للمقابل للملكة والحرف فلما مر من ان الهيئة لا تدل الاعلى التلبس بالبدء ولا يرتفع  
المواد كما ضربت العلم نحوها هاهنا كما ان الملكيات كان في بعض المشتقات حصل النقل الى الحرف كما في اغلب صيغ فقال في بعضها انما استعملت الحرف في الملكة بحيث صارت  
مشتركة بين الاثنين او المستعملين ان لم يوجد بينهما مناسبة فاللفظ مشترك لفظي بينهما وان وجدت وعلم بعدم ملاحظة المناسبة فكل من شك في  
الثلاثة كما في الفارسي انه ملاحظة المناسبة حكم بعدم ملاحظتها الاصل في نحو بما علم في عدم الملاحظة وان علم بالملاحظة حكم بالمجاز فيقول ههنا المناسبة  
براد منه الحال بالملكوة الحرف في اي منها استعمل كان حقيقة لعدم صحة  
السلب لا يدل ملاحظة الموارد شيق

لا اصل في لفظ الاقفاظ موضوعه للمعاني الذهبية والخارجية الاصح وضع الالفاظ للمعنى اللابشرية المعاني الذهبية بوصف وجودها في الذهن ولا  
 للامور الخارجية كذلك والفضل بين ما الاضداد له كالمعلوم وغيره وذلك للنباد والاشارة والاختلاف في التسمية انما هو اختلاف الاعتراف بنفس الامر الذي لا يصح التسليم بعد سببه  
 الخطا ويحكم بامثال المأمور مضافا في الاحتمال الثالث الى النفس عملا المعادوم وتظهر الثمرة في الخطة والنسب وفي حصول الامثلة في الانبعاث المعقد كصلا ان الالفاظ موضوعه  
 للامور النفس الامرية او المعلومة الاصح وضع اللفظ للامر النفس الامرية كالمعلوم للنباد والاشارة وزم ثار في الفحص لزوم كون محمول الحال اسطر بين الفاسق والعاقل في  
 النسبة بين هذه المسئلة وسما

حقيقة فيما ذكرنا ثم ان التمسك بعدم القول بالفضل في الثلثة الاخير من الأدلة فاسد ثم ان الكلام الى هنا انما كان في اعادة هيئته لثبوته  
 بالنسبة الى مان الماضي والحال الاستقبال اما الكلام في المشتق من حيث اعادة الحال حين انام الملكة او الحرف في تفصيله ان المسفاد  
 من الهيئته ليس الا التلبس بالمبدء لكن المبدء ان كان حائلا استفيد التلبس به وملكه كما كان هكذا ولكن مقتضى القواعد اللغوية  
 ان لا يفيد المشتق الاحال للمقابل للملكة والحرف لما عرفت من ان الهيئته لا تقبل الا على التلبس بالمادة ولا يربط ان المواد كالضرب العلم  
 والاجتهاد والصدق والخوكها احالها ان لا ملكيات ولكن في بعض المشتقات حصل النقل الى الحرف كما في اغلب صنيع فعال كالتحياط  
 والتجار ونحوها بحيث لو استعملت في الحال كانت مجازات وفي بعضها قد استعملت في الحرف والملكة بحيث صارت مشتركة بين الاثنين  
 او الثلثة كلفظ الفاري فانه قد يرد من حاله من الملكة وقد يرد منه الحرف وفي اسما منها استعمال كان حقيقة لعدم صحة التلبس

ومكذ لا بد من ملاحظة الموارد **صنا بطرا** اختلفوا في الالفاظ هل هي موضوعه باراء المعاني الذهبية بوصف وجودها  
 في الذهن ام للامور الخارجية كذلك ام لنفس المعنى لا بشرط شئ من الامر من الالفاظ التي لا تصدق بها كالمعدوم ولا شئ موضوعه للامور  
 الذهبية بالوصف المذكورة وما سواها الخارجية كذلك على اقول وتظهر الثمرة في الوفا لكرم وزيدا فاعقد المحاطب عمر انه زيدا فاكبره  
 فعلى الاوجه وبمثل مجازي اعادة وفي الخطة والتصويب في الموضوع الصروف كالصاوة الى الجهات الاربع فالخطة على مذهب الفايلا ابو  
 للامور الخارجية والتصويب على مذهب الفايلا في الوضع للامور الذهبية والخطة هي المسئلة هو القول الثالث لوجوه ان احدها ان النباد  
 منها نفس المعنى لا بشرط بل لا يتقبل بحصوله في الذهن بطريق التصديق والاعتقاد ولا يحصل في الخارج وتاينها الاستقراء فانما تقضا  
 وجدنا الواضحين حين الوضع لا يعتبرون الا نفس المعنى وان شئت فاخبر نفسك في تسمية ولد لزيد بنديا لخص الشوك وهو واضح اللغة  
 بالغالب فان قلت لو لم يكن موضوعه للامور الذهبية لما تقرر الاسم في الوفا لانيا بشما شيهما من بعيد واعتقدنا انه زيدا ثم ظهر انه عمر  
 فنتبها ولا يربطهم بل ليس ذلك لا لتغير الاعتقاد والامر الذهبية فالالفاظ تابعة للاعتقاد وموضوعه للمعتقدات قلنا ولا ارهنا  
 لا ياتي كون الالفاظ موضوعه للمعنى النفس الامرية لان تسمية المعاني النفس الامرية بتلك الالفاظ التسمية عنها انما هو باعتبار  
 المتكلم ولا سبيل الى الواقع في التسمية عن الامتطابقة للاعتقاد في هذا الاختلاف في التسمية انما هو لاختلاف الاعتقاد بنفس الامر  
 نقول ان مذهب المحقق اما ان الالفاظ موضوعه للمعاني الذهبية بشرط المطابقة مع نفس الامر مطلقا فان قال بالاول فالذي يلقاها  
 عليه اذ لو كان كذلك لما تغير الاسم وان قال بالثاني ففيه خلاف النباد وان لو كان كذلك لما صح سلبك يد عن عمر المعتقد او لا انه زيد  
 في الشرح المذكور مع انه خلاف البديهة وكان العبد المأمور باعفاء زيدا زيدا مما تمتد في المثال المذكور لو اعطى الزيد عمر المعتقد او لا  
 انه زيد حتى بعد ظهوره عمر وهو خلاف البديهة فظهر بطلان القول بالوضع للاه والذهنية واما بطلان القول بالوضع للامور الخارجية  
 فاولا لانه خلاف النباد وثانيا لانه لا يصدق بالالفاظ لا مصاديقها في الخارج كالمعدوم واما بطلان مذهب المفصل للنباد والاشارة المذكور  
 بل هو محجوب جوابا عن الوضع للامور الذهبية والخارجية **صنا بطرا** اختلفوا في الالفاظ هل هي موضوعه للامور النفس  
 الامرية ام المعلومة وتحقق الكلام فيه فيقتضون اسم مقامات **الاول** في ان النسبة بين هذه المسئلة وسما بقية اعموم من وجه يجب

الافعال لان من يقول هنا بوضع الالفاظ للامور المعلومة يقول انه لو اسرا عطا درهم لعالم النحوي من جماعة اليهودية لم يجب على العبد الاعطاف  
 الابعاد عليه بالشخص المعين العالم النحوي لا يجب عليه الفحص عن اذ معنى الاسرا كرم من جماعة اليهودية من علمنا نحوي اما من يقول بالوضع  
 للامر النفس الامرية فهو يقول في المثال لوجوب الفحص عن العالم النحوي من باب المقدمة اذ معنى الاسرا كرم من جماعة اليهودية من كان في الوفا  
 عالما نحو علمت بامر لم تعلم فوجب تحصيل العلم من باب المقدمة فيمكن ان قال في المسئلة السابقة بالوضع للامر الذهبية ان يقول هنا بالوضع  
 للامر والمعلوم او بالوضع للامر النفس الامرية لمقابل للمعلوم فان قال بالاول لم يلزمه الفحص وان قال بالثاني لزمه وكان من يقول بوضع الالفاظ  
 للامور الخارجية يمكنه هنا القول بوضع الالفاظ للمعاومات فلا يخص عليه والقول بوضعها للامور النفس الامرية فلا يلزمه الفحص فالنسبة  
 بين الكل من الذهن والمعلوم اعموم من وجه وكذا بين الخارج والنفس الامرية يجب القول الثاني **الثاني** يظهر ثمره الرابع في لزوم  
 الفحص عدمه في المثال المذكور ومثله اية البناء وفي التسمية المحصورة فان الاسرا الاجتناب عن الحرام مثلا ان قلنا في بيان الحرام موضوع  
 للمعلوم لم يجب الاجتناب عن التسمية وجاز ارتكاب الجميع وان قلنا انه موضوع للامر النفس الامرية منصرف الى المعلوم بالتفصيل فكذلك  
 ان قلنا انه موضوع للامر النفس الامرية ليس منصرفا الى المعلوم بالتفصيل لزم الاجتناب من الجميع من باب المقدمة وما جعل التخطيط و  
 التصويب من ثمرات هذه المسئلة فحل كلام **الثالث** في وضع الالفاظ للامور النفس الامرية للنباد والاشارة المتقدم وايضا  
 لو كانت موضوعه للامور المعلومة لما كان العبد المأمور باكرام زيد مستحقا للكرم بترك الكرامة التي يمكن شخصه معلوما عنده وامر بغيره

في ان الالفاظ هي  
 موضوعه للمعنى  
 النفس الامرية  
 لا في الخارج  
 بل في الذهن  
 والاشارة  
 والاشارة  
 والاشارة

في ان الالفاظ هي  
 موضوعه للمعنى  
 النفس الامرية  
 لا في الخارج  
 بل في الذهن  
 والاشارة  
 والاشارة

في ان الالفاظ هي موضوعه للمعنى النفس الامرية لا في الخارج بل في الذهن والاشارة والاشارة

اصلاح معارض العرف واللغة

انما معارض العرف واللغة ولو يكن للشارع اصطلاح خاص لا يثبت على المراد وجعل ما يخرج صدور الخطاب في تقديم الاصل الاخر العرف والعرف كما هو المشهور للاستفراء او الوفاء  
وجوه الارجح تقدم اللغة لان مرجع المعارض الى معارض العرف لا الحق والعرف السابق للفري من ضمن الشارع نعم لو قال اللغوي في اللغة كذا وفي العرف كذا اختلفت  
العرف تايح

في معارض العرف واللغة

بالفحص مع ان بناء العقلاء على الذم وايضاً يلزم كون مجهول الحال واسطة بين العاد والفاصول الثاني يطال عدم صحة سلب صفتي الضم والعدالة  
عنه فان قلت اللفاظ وان كانت وضوءة للامر النفس الامري لكنها في مقام التكليف محمولة على المعلومة حد من لزوم التكليف بما لا  
يطاق قلنا لزوم التكليف بما لا يطاق ثم لا يبعد الفحص ما يرتفع الاشتباه فلا كلام وما يستدل به الاشتباه فان كان الامر ابراهيم امور غير محتمو  
فلا كلام ايضا لعدم لزوم الاجتناب ح او بين امور محصورة فلا يلزم التكليف بما لا يطاق في تعلق الخطاب كمكان الايمان بجميع المحتملات  
او في جميع المحتملات اذا كان الامر ابراهيم الواجب غير المحرام والمحرام وغير الواجب ان كان ابراهيم الواجب المحرام فان كان احدهما  
مستوفيا باليقين فيستصحب ان لم يكن كك يرجع الى المرجحات فان وجدت والا حكم بالتخير مع القرعة كما سيجي التمهيد فصل اصناف  
اختلفوا فيها اذا معارض العرف واللغة على اقوال تحقيق الكلام يقضى في مقامات **الاولى** في تخيير محل النزاع **اعلم** ان العرف اما  
مستحدث مناخر بالقطع عن من صدر الخطاب عن الشارع واما مقدم عليه بالقطع بان كانت اللغة مجرورة قبل ذلك بالقطع واما لا  
نقطع بناخر العرف عن من صدر الخطاب سواء علم المقارن انما شاك فيها وكذا لا يقطع بلح اللغة قبله لا اشكال في الصورة الاولى من تقدم  
اللغة وتقدم العرف في الثانية الكلام انما هو في الثاني وعرضهم من هذا النزاع استنباط سراج الشارع من لفظ الكتاب السنة فيجب على من  
اورد ذلك الفحص من القرائن فان وجدت القرينة على المراد فهو الا فان كان للشارع في هذا اللفظ عليه والافان علم عرف زمانه ان  
حل عليه ان لم يوجد شيء من ذلك فلا يجزى من مورخته انما ان يكون معترفاً في ما ان ذلك الشخص معلوماً واللغة مجرورة على ما يقضي  
العرف لاصالة الاتحاد وعدم النقل هذه الصورة ليست محل النزاع لا يبق ايها معارضه باصالة تاخر الحادث لا تايقول انها الاصل بل  
اذ تلك الصورة لا يجزى عن صور اربع لا ما ان يعلم استعمال ذلك اللفظ في زمان اللغوي الشاك في معناه المستعمل فيه ويعلم عدم الاستعمال للفظ  
فيتم مع القطع بعدم وجود ذلك المعنى ايضا في ذلك الزمان او ينشك في استعمال ذلك في ذلك الزمان مع العلم بوجود ذلك المعنى في ذلك الزمان  
ووجود معبر عنه فيه ولكن ان ذلك اللفظ غير او ينشك في استعماله في اللغوي الشاك في وجود المعنى ايضا واما الصورة الاولى فالرجحان  
فيها لاصالة عدم النقل لاصالة تاخر الحادث للعلم باستعمال ذلك اللفظ في اللغوي الشاك كما هو المفروض بخلاف اصالة عدم النقل **الثانية**  
انه بايقاق شيء منك ثبت في اللغوي حادث فحق متفقون بتقدم حادث لكن الشك في انه هل هو ذلك المعنى العرف ام غيره فكان الاصل  
عدم تقدم حادث ذلك المعنى العرف فكان الاصل عدم تقدم ذلك الغير فاصالة تاخر الحادث التوحيه الى اصالة عدم تقدم الحادث  
معارضه بمثلها فيكون اصالة عدم النقل سليمة عن المعارض واما الصورة الثانية فلا يجزى فيها شيء من الاصلين بل حكم بمقتضى المعنى  
العرف والوجه ظ واما الثالثة فيعمل بها ايضا بالعرف لاصالة عدم تقدم الحادث واما الرابعة فلا شك فيها بتقديم العرف لاصالة تاخر  
الحادث واما ان يكون عكس ذلك اي يكون معترفاً في زمان اللغة معلوماً وعرف في ما ان ذلك الشخص مجهول ولا يحكم فيها بالمعنى اللغوي لاصالة  
عدم حصول النقل في العرف الى معنى اخر واما ان لا يكون شيء منهما معلوماً فيحكم بالتوقف الرجوع الى الاصول لتفاهية العملية واما ان  
يكون كلاهما معلومين مع العلم باحاديثهما فلا يصور في النزاع واما ان يكون كلاهما معلومين متخالفين فيجعل كلام الشارع على اللغوي يحكم  
بحدوث العرف بعد صدور الخطاب ويجعل كلام الشارع على العرف وذلك محل الاشكال والنزاع والاقوال فقيل بتقديم اللغة لاصالة  
تاخر العرف قيل بالتوقف قيل بتقديم العرف لاجب عن اصالة تاخر العرف بان الاصل انما يقيد الظن المعبر اذ لم يكن الشهرة على خلاف  
وهي الشهرة بتقديم العرف واحتجوا عليه بوجوه الاول ان اكثر خطابات الشارع مطابق للعرف فيجعل الشكوك على الغالب الثاني الشهرة الثاني  
بعد مخالفة هذا العرف مع عرف الشارع مع انه لم يرض الا قليل من الزمان فان الخالف يحتاج الى ما من طوله واجيب عن الاول بان ان  
اريد من الاستفراء الاستفراء في اللفاظ المخالفة معانيها العرفية مع اللغوية مع وجدان عرف الشارع على طبق عرف المناخر فهو كما  
ليس الصورة متعادلة وان اردت بالاستفراء في اللفاظ المتحددة معانيها العرفية فلا ينفذ في شيء وعن الثاني بان الشهرة جرح اذا  
لم يعلم مستندها وقتاد مستندها وهي يعلم المستند وعنده وهو الاستفراء الذي عرفته مع ان الشهرة المفيدة للظن يجزى في المسائل  
الاصولية ممنوعة وعن الثالث باننا شاهد تغير العرف يوماً فيوماً مع ان ذلك الاستعداد يوجب تقديم اللغة واما المتوقف فحججه  
تعارض الأدلة من الطرفين اذا ظهر ذلك **فاعلم** ان الحق هو الاول للاصل المذكور وكان سرادنا باللغة في معارض العرف واللغة  
هو اللغة الواصلة اليها من متون اللغة المتداولة في يومنا هذا ولا ريب ان زمان نقل متون اللغة انما هو بعد من الشرع او اواسط  
من الشرع كمن المائة او بعده قليل فعلى هذا نقول ولا ان المقصود الاصل من تدوينهم الكتب اللغوية ومعرفة الفاظ الكتاب  
والسنة فلا ريب ان اهل هذه الكتب انما بينوا ما كان متعارفاً في زمن الشارع ومتداولاً في محاورات عرفه فيجب تقديم اللغة  
وتأنيبنا انما نعلم ان يدون اللغويين انهم بما نقلوا وذكروا الفاظ كانت متعارفة في محاوراتهم وعرفهم بعد نقلهم المعاني المتداولة

في الزمان

اصطلح في غرض عرف السائل المستول اذا غرض عرف السائل المستول في غرض عرف السائل المستول او بلد المستول مطاوان وافق عرف السائل وان وافق عرف المستول  
وان وافق عرف أحدهما او لوقف أو غيره ذلك وجوه الحق ان صور المسئلة كثيرة لان كلاً من السائل والمستول ما غلب اصطلاح الآخر وجاهل فهما اما غلبا من اهلان او  
مختلفان ثم المستول العالم باصطلاح السائل اما ان يعتقد بان السائل ايضا يعلم اصطلاحه او يعتقد عدم علمه ويشك ولا يلتفت الى غير ذلك من الاقسام والمرجع في الكليات العرف  
او حكم القوة الغائبة لو كان للمستول جاهلا باصطلاح السائل فانه لا يصوره على كلاً من اصطلاحه **اصطلح** الفاظ الموازين والمقادير اطلاق الفاظ الموازين والمقادير على

الناقص والراشد بغير اتمامه  
من باب الجاز للسادس وخبر  
ولزوم التسلسل الوله فلا تصح  
في الشرعيات وان حصل التسامح  
في العرفيات في الامور الخفية وذلك  
اما للاختلاف او للاصول اللغوية

نتائج  
في تقاضى السائل  
المستول

في الزمن السابق عرف منهم المجردة في عرفهم كقبل من النبي صلى الله عليه واله من اهل العرب لا نقلوا ايضا عن العرب المناخر عن عرفهم  
لان لا يصوروا وان تبين ذلك ظهران الثغراض بين الفريقين انما هو في عرف المناخر الاخر والعرف السابق القريب من زمن الشارع  
الذي يكونه لغز في كل كلام الشارع على العرف الاقرب الى ما نرى من جعل على العرف لا بعد ولا زنه تقدم اللغة وقد ظهر مما ذكر المفاهما  
الاخران وهما ثمة المسئلة وبيان الحق من الاقوال **صا** بطرنا اختلافنا في تقاضى عرف السائل والمستول فقيل بتقدم عرف  
السائل وقيل بتقدم عرف المستول وقيل بتقدم عرف بلد السائل وقيل بتقدم عرف بلد المستول ان وافق عرف بلد السائل وقيل  
بتقدم عرف بلد المستول وقيل بتقدم عرف بلد السائل ان وافق عرف بلد المستول وقيل بتقدم عرف بلد المستول وقيل بتقدم عرف بلد السائل  
صور لان كلاً من السائل والمستول ان يكون عالما باصطلاح الآخر وجاهلا فهما اما جاهلان وعالمان ومختلفان وصورتان  
من تلك الاربع وهما صورتا علم المستول باصطلاح السائل سواء علم هو اصطلاح المستول ام لا كلاً منهما اربع صور لان المستول اذا علم  
باصطلاح الآخر فاما ان يعتقد بان السائل ايضا يعلم اصطلاحه او يعتقد عدم علمه ويشك فيه ولا يلتفت اصلاً فهذه ثمانية مع الاشارة  
الباقية عشرة فهذه العشرة مع ملاحظة بلد المستول وبلد السائل وبلد السؤال تتبع ثلثين والثلثون مع ملاحظة كون مدلول  
اللفظ الصادر من المعصوم من المقادير والموازين وغيرها يصير ستين اما الحكم في صورة كون المستول جاهلاً سواء كان السائل عالماً  
ام جاهلاً كان السؤال في بلد السائل والمستول وغيرها كان مدلول اللفظ من المقادير والموازين وغيرها فهو بتقدم عرف المستول  
في كل تلك الصور الا ثمانية على حمل لفظ المتكلم على غير مصطلحه مع عدم اطلاعه غير معقول فلا يتصور ان رادته فلا يمكن الحمل عليه  
بقهها بصورة وهي ان يكون السؤال في بلد غيرهما مع كون المستول عالماً بعرفه سواء علم المستول علم السائل باصطلاحه او عداه او  
كان شاكاً او غير ملتفت سواء اعتقد المستول علم السائل بعرف هذا البلد او جهلاً وكان شاكاً او غير ملتفت فهذه الصور ستة عشر  
سبغى حكمها الله واما اذا كان عالماً وكان السؤال في بلد المستول مع كون مدلول اللفظ من المقادير والموازين فان كان المستول معتقداً  
بعلم السائل باصطلاحه او غير ملتفت بعلمه به قدم عرف المستول لبناء العرف عليه فان قلت فكيف تحل واية الفهماني رطل على العرف  
حيث سئل المعصوم عن الكرو والسائل عراقي قلنا ان ذلك له دليل خارج وهو ان المعصوم سئل عن الكرو في مكة فاجاب ستة مائة  
رطل وذلك محمول على الرطل المكي الذي هو وضعف العراقي لا يمكن حمله على المدنى والعراقي فيجب حمله على المكي فيصير الفأوماني رطل  
عراقي فذلك قرينة الحمل في الرواية الاولى على العراقي ولو لا ذلك لوجب حمله على المدنى وان كان معتقداً بالحمل به قدم عرف السائل  
لما روى استلزام الحمل على غيره اي على عرف المستول الاغراء بالحمل لغوية كلام المستول ان كان شاكاً ولو كان شكه بدياً يترول بملا  
كون اغلب الواردين في بلد عالين باصطلاح اهلهم قدم عرف المستول والا فالوقوف لان بناء العرف تعين الموازين والمقادير و  
تعيينها فاذا وجد في كلامهم غير معين فلا بد من التوقف ثم مع هذا الفرض لو وقع السؤال في بلد السائل قدم عرفه سواء اعتقد المستول  
علمه باصطلاحه او جهلاً به او كان شاكاً او غير ملتفت الى علم السائل وجملة لبناء العرف ومعارضة لواقع السؤال في بلد غيرها  
فالمستول اما ان يكون عالماً بعرف ذلك البلد وجاهلاً به فان كان عالماً فاما ان يعتقد بعلم السائل بعرف ذلك البلد او جهلاً به  
او يكون شاكاً او غير ملتفت وعلى التقادير الاربعة ما يعتقد بعلم السائل باصطلاحه ويجهل به او يكون شاكاً او غير ملتفت فالاشارة  
سنة عشر فان كان المستول معتقداً بعلم السائل بعرف البلد حمل على عرف البلد وطور كذا لو كان غير ملتفت فعلم حال ثمانية  
من ستة عشر وان كان شاكاً في علمه وجهله فالوقوف مطا في كل الاربعة وان اعتقد بعلمه به فان اعتقد بحمل اصطلاحه ايضا قدم عرف  
السائل والا فالوقوف مطا في جميع الثلثة الباقية وان كان المستول جاهلاً بعرف ذلك البلد فان اعتقد بحمل السائل باصطلاحه حكم على عرف  
بلد السائل مع فقد المرجحان الخارجيه والا فالوقوف في الثلثة الباقية هذا كله اذا كان عالماً من باصطلاح كل منهما واما لو كان المستول عالماً  
بعرف السائل والسائل جاهلاً باصطلاح المستول فهذا ايضا ينقسم الى تلك الاقسام وحكمها حكمها بعينها واما الصور الستة عشر التي  
التي بقيت في صورة كون المستول جاهلاً بعرف السائل مع وقوع السؤال في بلد غيرهما مع علم المستول بعرفه حكمها حكم الستة عشر السابقة  
بلانها وانما في شاذ من الاقسام فمجموع الاقسام المبيّن حكمها الاربعة وثمانون هذا كله اذا كان مدلول اللفظ الصادر عن الامام عليه السلام  
من المقادير والموازين والمساحات وان كان غيرهما من الاقسام فالاقسام ايضا بقدر الاقسام السابقة والاحكام ايضا كما سبق لكن الصور  
المجولة على التوقف هنا اكثر كما اذا علم كل منهما بعرف الآخر وكان السؤال في بلد غيرهما مع كونها عالماً بعرفه مع كون المستول عالماً بعلم السائل  
بعرفه ويعرف ذلك البلد فالحكم هنا الوقوف بخلاف الاقسام السابقة فان الحكم فيها الحمل على عرف ذلك البلد واستخراج احكام الصور بالرجوع  
الى بناء العرف ثم تلك المذكوران انما هي الاقسام الثمثة والا فالاقسام من ثمانية **صا** بطرنا اطلاق الفاظ الموازين

سئل في الحقيقة الشرعية تطلق المشرع على كل من يدين بالاسلام ولو غابا والحقيقة الشرعية على كل لفظ استعمله الشارع في المعنى الشرعي بطريق الحقيقة قبيحا  
ام سبها والشارع على جعل احكام الشرع ومخرجه هو الله سبحانه لا غيره نعم الشارع بمعنى المبين يمكن اطلاقه على النبي واما التفويض الوارد في الاخبار فمن باب الاذن في بيان الاحكام  
على طبق الصفات لا جعل الحكم كما يرد في الالفاظ التي اختلفت ثبوت الحقيقة الشرعية فيها فاذا استعملت في المعنى الشرعي في لسان الشارع ولو جاز لا انها باقية على معانيها اللغوية والزائد  
شرط وجود فهم من الخارج كما على الفاضل بن حاج

في خلاف الالفاظ الشرعية  
فانها على التام

والمقادير على التام هو بطريق الحقيقة العرفية والمجاز والمساخنة وفتح البحث برسم مقامات **الاول**  
في تخيص اصل الحقيقة والمجازية والحق انها حقا في المقادير والموارد من العينية والطلاقة على ما دون او على ما زاد على سبيل المجاز والتمثيل  
للباد في التام وصحة السلب عن الزائد والناقص وما تسمى بادي النظر من التبادر وعدم صحة السلب هو ناش عن القرائن والعقلية  
عن الزيادة والنقصان لقلتها مضافا الى انه لو كان حقيقة فيها لزم التسلسل فيلزم حصول الامتثال باثبات انتقال من الحظيرة الى امر  
باثبات من منها **الثاني** في انه على فرض الحقيقة في الزائد والناقص هل هي عرفية طارئة ام لغوية الحق الاول للاصل فامل وكونها  
من العينية الحاصلة من درجة قطع **الثالث** في انه هل يجوز التعمير في التسامح في الشرعيات ايضا والشك في حال العرف واعلمنا  
بكونهم ساكنين في جواز المسامحة وعدم جوازها ما لا بل المرجح هو الامور اللفظية العملية التي لا يبرهن على الجواز في فعل المرجح الا وهو  
اللفظية العملية للشك في حال العرف الحق الاول لان الشك ابتدئ **الرابع** في انه على فرض مسامحة العرف في الشرعيات بان يقصر  
الصلوة في اقل من ثمانية فاسم بشبه هل يعتبر مسامحة بها حتى يكون الاحكام متعلقة بما يطلقون الالفاظ عليه مسامحة ام لا يعتبر  
مسامحة بهم ويكون متعلق الاحكام نفس المدلول الحقيقية تلك الالفاظية اشكال من ان الالفاظ حقا في المقادير العينية فيجب حملها  
عليها والحكم بانها مراد الشارع وعدم اعتبار مسامحة العرف غاية ما في الباب عدم كونهم عاصين في المسامحة لفظية ام لا  
فليس له المسامحة ومن ان مراد الشارع لو كان هو المعاني الحقيقية مع عدم جواز المسامحة لاجل تعلق الحكم بنفس المعنى الحقيقي لكان لا لزوم  
عليه تبني العرف والبيان لهم حذر من الاغراء والتفكير على الحنابلة وهو خلاف اللطف فيقوى الاعتبار بمسامحة ما عليه جميع من  
الفقهاء والحنابلة هو لزوم الاحتياط في المواضع التي ثبت فيها مسامحة العرف مسامحة طيلة تصادم قواعد اللفظية مع قواعد الاصول  
العملية ايضا لا دليل على اعتبارها هنا فيجب الاحتياط **الخامس** في ان مسامحة هل هي ثابتة في الشرعيات ام لا الحق ان العرف يثبت  
في بعض الموارد كالمسافات والموازين **الرابعة** **وليعلم ايضا** ان لفظ اليوم له اطلاقان خمسة يطبق على مجموع المركب من اربعة وعشرين  
ساعة وعلى قطعة من الرمان السارية فيها ويشهد بهذين الاطلاقين قول الفقهاء يجب القصر في اربع وسبعين مع الرجوع ليوم واحد يكون هذا  
كفاية الرجوع في الليل في لزوم القصر لو كان مع الذهاب فيها ايضا وعلى ما بين طلوع الفجر الصادق وغروب الشمس وعلى ما بين البياض  
القريب من طلوعها والبياض الثابت بعد الغروب بمقدار ساعة فسادا بيسر وعلى ما بين طلوعها وغروبها ولا شبهة في نجاستها  
في الاطلاقين الاولين ولما اشكال في الباقي في الحق انه حقيقة في الرابع لانه المتبادر عفا لا غير وكذا العظمية بياض اليوم المذكور  
في السنن ايضا حقيقة فير وما ذكر يظهر ورود الاشكال على جماعة من العلماء حيث حملوا اليوم في قوله عليه السلام مسير يوم على يوم  
الصوم من جهتين احدهما انك تعرفت اطلاق اليوم فكيف حملوا عليه بلا دليل واخرهما اناسلنا كونه حقيقة فيه ولكن المتبادر  
من تركيب قوله عليه السلام مسير يوم هو مسير يوم بحسب المتعارف لاشكال المتعارف ليس يوم الصوم على ان مسير يوم الصوم ازيد  
من ثمانية فاسم **ضابطة** في الحقيقة الشرعية وفيها مقامات **الاول** في بيان لفظ التشريع والحقيقة الشرعية والشارع  
فالاول موضوع لكل من يدين بالاسلام علما او عاميا والثاني موضوع لكل لفظ استعمالها الشارع في المعاني الشرعية بطريق الحقيقة  
تعيينيا كان تعيينيا والثالث موضوع لمن جعل احكام الشرع واخرها وهو بهذا المعنى منحصرا في الله تعالى شأنه واطلاقه على النبي صلى  
عليه وآله غلط وما يقال من انه زاد في اليوم هبة ركعتين وانما فرض النبي وان صلى الله عليه وآله سن غسل الجمعة وانتهى في فوض  
بعض الاحكام اليه فعنه ان يرفع قوض بيان الاحكام المحلولة له تقع التابعة للصفات الكافية ليهيئها الله تعالى من القوة  
القدسية المدركة للحسن والقبح الذاتيين اللذين هما ملزمان للاحكام المفعول لما ثبت من كون الحسن والقبح عقليين لانه فوض خلق  
الاحكام الى النبي صلى الله عليه وآله فالتفويض الوارد في الاخبار من باب الاذن في بيان الاحكام بما اعطاه من القوة العاقلة المستنيرة  
للبيان الاجالي نعم يمكن اطلاق لفظ الشارع بمعنى المبين عليه صلى الله عليه وآله اما مجاز او على الاشتراك اللفظي ولكن لازمة صحة اطلاق  
على الأئمة بل على العلماء ايضا الا ان يق المراد من بيان الشرع هو بيان شخص النبي صلى الله عليه وآله وانما تخص بالائمة **الثاني**  
في ان الالفاظ التي اختلفت في ثبوت الحقيقة الشرعية فيها هل استعملت في غير معانيها اللغوية في لسان الشارع ولو على سبيل المجاز  
لا بل كون تلك الالفاظ باقية على معانيها اللغوية ومستعمل فيها عند الشرع ولو ايد شرط وجود فهم من الخارج كما عن الفاضل  
ومثله هذا النزاع يظهر في اجراء اصل العدم في هيئة العبادات فيمكن على طريقة الفاضل اجراء الاصل مطلقا سواء كان الشك في الاجراء  
المقومة او غير المقومة وفي الشرط بخلاف غير الفاضل فانه لا يمكن اجراء الاصل على مذهب الصحيح مطلقا وكذا على مذهب الاصح في الاجراء  
المقومة واما في غيرها فيجوز مطلقا كاجراء المعلوم للمراد بالاجراء المقوم ما يتفق بانها في الاسم وغير المقوم هو ما يتفق

في الحقيقة الشرعية



للافتقار وزدوم عدم كون الآخر من المفرد مصليا الا ان يجعل الدعاء اعم من اللفظ والقبول لان تقييد المطلق بالمتفصل في الاوامر مجاز لا ان يكون انكاره لغبر مجاز التقييد لا  
بناي اجراء الاصل في الاركان ثم يظهر الشرع ببناء وبينهم في اجراء الاصل في الاركان وفي محل على المعنى اللغوي عند فقد القرينة قبالا للفتايل بالحقيقة الشرعية نتائج

في الحقيقة الشرعية

بانتفاء المطلوب ان صدق الاسم والشرع في اجراء الاصل مط على مذهب الفاضل انه مع اشك في الجزئية والشرطية لا شك في تحقق الهيئة  
اي مهية مدلول اللفظ وصدق الاسم وانما الشك في التكليف والتقييد والاصل يقتضي البراءة والاطلاق بخلاف الصحيح مط والاعنى  
لو كان شك في الجرم المقوم لعدم تحقق الهيئة فلا يمكن التمسك بالاطلاق لعدم تحقق صدق الاسم واصالة الاشتغال ثم ان تقسيم الاجزاء  
الى المقوم وغيره انما هو على مذهب الاعنى لا على مذهب الفاضل لا يكون مدلول اللفظ مركبا حتى يكون له اجزاء وعلى مذهب الصحيح الاجزاء  
كلها مقومات وكذا الشرط ايضا مقومة للهيئة وان كانت خارجة لعدم تحقق الهيئة وعدم صدق الاسم الابهام والفرق بين اجزاء الهيئة  
وشرطها بعد اشترائها في عدم تحقق الهيئة بدونها ان الشرط لو فرض تحقق الهيئة على خلاف العادة بدون تحقق صدق الاسم بخلاف  
الجزء مثلا فانها تفاعل شرط تحقق الشيء لكن لو فرض تحققه بدون الفاعل لم يضر في صدق الاسم بخلاف الجزء المادى والصورى فان  
صدق الاسم بدون تحقق الجزء صح غير معقول وتظهر الثمرة بين الفاضل والقائل بالحقيقة الشرعية انه في صورة مجرد اللفظ عن تقييده  
يجل على المعنى اللغوي عند الفاضل على المعنى الشرعي عند القائل بالحقيقة الشرعية ثم ان الاصل في هذا النزاع مع الفاضل ان الاصل  
عدم النقل وعدم ثبوت الاستعمال في المهية المخترعة فما مل وكذا الاصل العلم بعدم قوله في محل الشك في الشرطية والجزئية مثل  
لفظ التكليف باصل البراءة بخلاف غيره والجواب عن الفاضل اولا بانفاق الامامية وغيرهم على ان للشارع في تلك الالفاظ استعلاء  
في الهيئات المخترعة وهذا الوفاق لو لم يفيد القطع فلا اقل من الظن الذي هو حجة في الموضوع المستند وتانيا ان لا ضرورة لعدم كون  
الآخر مصليا اذ الم يمكن مقتضاها اذا الصلوة لغنا ما معنى الدعاء والاتباع وليس فيه شيء منها مع انه في العرف يصدق عليه  
المصلي الا ان بقا الدعاء اعم من اللفظ والقبول وتبادر خصوص اللفظ عند الاطلاق وتبادر اطلاق عدم صحة سلب عن الفيليه  
وثالثا بان المجاز والاستعمال في الماهية الحديثة المركبة لازم على مذهب الفاضل ايضا لانه قابل بحصول التقييد في المعنى اللغوي وان  
الشرط وجود خارجي كما مر فيقول ان اصح الاقوال في تقييد المطلقات ان ما كان التقييد فيه منفصلا وكان المطلق متعلقا بالتقييد  
كقوله ايتوا الصلوة ونحوه فهو موجب لمجازية المطلق وكاشف عن ارادة الخاص من لفظ الصلوة في المثال مطلق الدعاء ثم اريد  
من الالفاظ المثبتة للتقييد الخصوصية لزوم النسخ وهو خلاف الاجماع فيجب ان يكون تلك الالفاظ المثبتة للتقييد كاشفة عن ارادة  
الخاص من لفظ المطلق فيكون لفظ الصلوة مجاز استعمالا في المعنى الخاص المركب المخترع فنامل لان يقول الفاضل في اسم هذا القسم القيد  
من الاستعمال المجازي السبب عند التقييد المطلق لكن لا اسم المجازي الذي يدعيه الجمهور اعنى الاستعمال في المعاني الحديثة المجازية استعمالا  
مجازيا خارجا عن التقييد وعلى هذا يترتب الثمرة التي جعلناها بين الفاضل والجمهور لا يمكن عنده اجراء الاصل في الاجزاء وان كانت  
مقومة لان المراد من اللفظ عنده هو الدعاء القيد فكل قيد ثبت بل دليل حذو والادعاء بالاصل كسابر المطلقات بخلاف غيره فانه لا  
يمكن اجراء الاصل اذ كان الشك في الجرم المقوم وان كان اعنى ايضا للشك في حصول المهية يصحاح مع اصاله بقاء الاشتغال والجواب  
الحقيقي عن الفاضل هو الاول اي لانفاق المقيد للقطع بواسطة القرائن الخارجية **الثالث** انه بعد ثبوت استعمال الشارع لتلك الالفاظ  
في الهيئات المخترعة هل ومن باب الحقيقة والمجازية في قول بقول بثبوت الحقيقة بالوضع التبعي واخر بالوضع التبييني ثالث بعدم ثبوت  
الحقيقة قطم ورابع بثبوتها في الالفاظ العبادات وعدم ثبوتها في المعاملات **و خامس** بثبوتها في الالفاظ المتداولة عبادة كانت  
ام معاملة وعدم ثبوتها في غيرها **وسابع** بعدم في زمن النبي مطلقا وبثبوت في زمن الصادق عليه السلام **وسابع**  
بالبثوث في الالفاظ المتداولة في زمن النبي صلى الله عليه وآله وغيره وفي زمن الصادق عليه السلام **و ثامن** بثبوت الحقيقة في بعض  
الالفاظ في زمن النبي صلى الله عليه وآله وفي بعض اخرى في زمن الحسين **و تاسع** بالبثوث في الالفاظ المتداولة في زمن  
النبي صلى الله عليه وآله وفي بعض اخرى في زمن الحسين **و عاشر** في بعض اخرى في زمن الصادق عليه وآله وهذا هو  
عن بعض متأخر المتأخرين **و الحقيق** عندنا التفضيل بين الالفاظ الواردة في الكتاب والسنة فايكون استعماله في الكتاب والسنة في المعنى  
الشرعي اكثر من استعماله في المعنى اللغوي حملناه في كلام الشارع على المعنى الشرعي ما لم يكن كذلك فحملناه على المعنى الشرعي ان كان استعماله  
في خارج الكتاب والسنة في المعنى الشرعي اكثر من استعماله في المعنى اللغوي لعدم ثبوت الحقيقة فيه والفرق بين مختارنا و  
بين القول الخامس ان النسبة بين الالفاظ المتداولة والالفاظ التي يكون استعمالها في المعنى الشرعي اكثر من استعماله في المعنى اللغوي في  
خصوص الكتاب والسنة عموم من جمل ذلك اللفظ قد يكون متداولا في الخارج مع استعماله في المعنى الشرعي في الكتاب والسنة لا يكون اكثر من  
استعماله في المعنى اللغوي قد يكون بالعكس قد يجمعان فالنسبة بين القولين ايضا بحسب الموارد عموم من جمل ذلك فاعلم ان  
ذكر ان فايده النزاع تظهر في الالفاظ الكتاب والسنة فان قلنا بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية حملنا تلك الالفاظ عند مجردها عن القيد

في بيان النزاع

بعد ثبوت استعمال الشارع ففي كونه بالوضع في كل الالفاظ تعيينا ام نفيها او في الالفاظ المتداوله لخاصة او في زمن الصناديق من مطلقا او في الالفاظ المتداوله والنسب في غير هاتين من المعاني او عدم الوجود مع وجوه واحتمال ما كان من تلك الالفاظ الواردة في الكتاب لسنا اغلبا سنعا لانها في المعنى الشرعي من اللغوي حملناه عند فقدان القرينة عليه الا فلاننا العرف والمنسك للاشياء المطلق باللفظ لشدة الحاجة وعدم تجشم القرائن كثيرا او بالاستفراء في احوال المصطلحين والاضعاف المقضى للمحقق الوضع تعيينا او بان ثبوتها في بعض الالفاظ كالصلاة قطعي ويتم في غيره بالايجاع المركب لان التفاصيل لم تكن وانما اشك من المتأخرين والقلب فيهما الاصل

واضح الفسائخ

على المعنى اللغوي وان قلنا بثبوتها بالوضع التعييني حملناه على المعنى الشرعي ومطابقا بالوضع التعييني فلا يخفى اما ان يكون زمر صدر الخطاب وزمن حصول الوضع التعييني كلاهما معلومين او مجهولين او احدهما معلوما والاخر مجهول ولا على الاول حمل على المعنى اللغوي ان كان زمن حصول الوضع التعييني مؤخرا وعلى الشرع ان كان مقدما وفي المجهولين يتوقف لتعارض اصالتهم في الاحداث مع فقد المرجح وعلى فرض مقلوب زمان الصدور ومجهول زمان الوضع يحل على اللغوي الاصل في اواخر الوضع وفي عكسه يحل على الشرع الاصل في اواخر صدور الخطاب عن الوعد وهكذا فرود الثمرة وفيه اولا ان هذا التفصيل بعينه جار في التعييني ايضا فاجب تخصيصه بالتعيين والحكم في التعييني المحل على المعنى الشرعي على الاطلاق مع احتمال اواخر الوضع التعييني عن جملة من الاستعمال وثانيا ان حمل لفظ الكتاب بناء على ثبوت الحقيقة الشرعية على المعنى الشرعي مما يصح كان الوضع لتلك الالفاظ هو الله تعالى لو كان هو النبي صلى الله عليه وآله فلا يصح الاحل الالفاظ التي عليه يمكن الجواب عن الاول بان الذي يظهر من تتبع احوال الواضعين انهم اذا ارادوا ان يضعوا لفظا للمعنى بالوضع التعييني قدموا الوضع على استعماله عن اللغوية فاذا كان الوضع مقدما على نسخ الاستعمال فلا احتياج الى التفصيل المذكور في حمل اللفظ على المعنى الشرعي على القول بثبوت الوضع التعييني وعرفنا بان الوضع لتلك الالفاظ للمعاني الشرعية وان كان هو الرسول صلى الله عليه وآله لكن يحل لفظ الكتاب ايضا على المعاني الشرعية ليكون الكتاب اولا باصطلاحه فظهر ذلك فاعلم ان الدليل على المختار وهو ثبوت الحقيقة في الالفاظ العالمة بالاستعمال في المعاني الشرعية في الكتاب السندي في زمن النبي صلى الله عليه وآله وعدمها في غيره فيجعل غيرها على المعنى اللغوي عند عدم القرينة وثبوتها في الاول انما هو بالتعيين فيحمل تلك الالفاظ الواردة الغالبة بالاستعمال على المعاني الشرعية في الكتاب والسنة عند عدم القرينة هو بناء العرف الا ترى ان الالفاظ له ثلاث زمانا اولها وقتها في كتابه ووجدوا اللفظ القوي في كتابه مستعملا في المعنى المصطلح عند الفسوخ وفي معناه الاصل في قبل من الموارد ثم حصل لهم الاستنباط في مورد في ان مراده هل هو المعنى المصطلح عندهم ام غير بان لم يعلموا انه كما يكون حقيقة الآن في المعنى المعهود عندهم هل كان حقيقة فيه ايضا في الصدور الاول كزمان اوله ام لا فلا شك انهم يحكمون بان هذا الزمان مع الصدور الاول فيحملون هذا اللفظ في كل ما يجرى عن القرينة على مصطلح الالفاظ وكان حال اهل التوراة والامثلة كثيرة فلا حظ ارجح للمثبتين على الاطلاق بوجوده **الاول** ان من لطف الله احداث الموضوعات اللغوية تهييلا لا يرد ما في الضمير ففهمنا نحن فيقول المقضى للوضع وهو شدة الحاجة وتوفر الدواعي موجود فقط في المطلق يضع الشارع تلك الالفاظ لتلك المعاني حتى لا يحتاج الى تجشم القرائن كثيرا وفي ان اول هذا الدليل في ظني ليس بحجة في الموضوع المستنبط كما سيحكي وثانيا ان تجشم القرائن كثيرا على فرض عدم الوضع انما هو فيها كان الاستعمال في المعنى الشرعي اكثر من اللغوي واما في العكس فيجب عدم النقل عن اللغوي ما ذكر من لزوم تجشم القرائن الكثيرة وفي صورة تساوي الاستعمال في اللغوي والشرعي لا يرجح في البين اصلا للتفصيل لعدمه فلا وجه لاطلاق هذا الحكم **الثاني** الاستفراء الذي هو اقوى دلالة بانه انا وجدنا ان اهل كل عرف خاص كالنحوي وغيره واهل كل صنعة وحرفة اذا ارادوا استعمال اللفظ في اصطلاحهم في غير المعنى اللغوي يضعون ذلك اللفظ اولا لذلك المعنى ثم يستعملونه في اللفظ من الاستفراء في حال الواضعين نظن بيبوت الوضع من الشارع تعيينا وفيه ولا قلب الاستفراء باننا وجدنا بانهم على استعمال تلك الالفاظ فيما اصطلحوا عليه بجاز احتي بلغت مرتبة الحقيقة بمرور الايام ومقتضى اواخر الاحداث وهو الوضع ايضا ذلك فكذا الشارع لا يحاق الظن المشكوك بالغالب منه الالفاظ موضوعه عند هذه المعاني تعيينا وثانيا اننا مسلم فيما كثر استعماله لا مطر فالدليل اخر من المدعى **الثالث** انما يطعون بيبوت الحقيقة في بعض الالفاظ كالهلاوة والصوم بحكم الوجدان ويتم في الباقي بالايجاع المركب عدم القول بالفصل اذ القول بين القدماء منحصرا في الاثبات والنفي المطلقين وانما اشكنا تلك التفاصيل من المتأخرين ولا يمكن القلب بعدم ثبوتها في الالفاظ النادرة بالاستعمال باصالة اواخر الاحداث وفيما بقي بالايجاع المركب لا يجد شطرا لجماعا ثابتا بالقطع وشرطي هذا الاجماع هو الاصل فكيف يعارض القطع وفيه ولا يمنع عدم القول بالفصل بين القدماء وعند الوجدان لا يدل على عدم الوجود سلمنا انحصار قولهم في اثنين ولكن من ابن علمت ان احدهما الاثبات المطلق والاخر النفي المطلق وليس احدهما قول المفصل ثانيا سلمنا اتفاق القدماء على القولين المذكورين لكن الاجماع المركب حجة من باب الكشف والوصف لا التبعيد والوصف فيما تخبر به على خلاف لما ترى من بناء العرف على عدم ثبوت الحقيقة في الالفاظ الغير المتداولة النادرة بالاستعمال **الرابع** انه لا شك في ثبوت مسميات تلك الالفاظ في الامم السابقة بل يظهر من بعضها ثبوتها في من الجاهلية عند مشرك العرب فلا يبعد عود ثبوت الحقيقة في تلك المعاني قبل البعثة فكيف بعدها وبعد انتشار الشريعة لا يتوان ثبوت المسمى الا لام السالف لا يدل على ثبوت البعثة عند غيرهم من الجاهل ان يكون تعبیرهم عنها بغير تلك الالفاظ بل نظر ذلك لان لغتهم غير العربية والتمسك بقوله تعالى واصنافا بالصلوة

في كتابنا المتبين

ادبوت مسميات بعض تلك الالفاظ في الامم السابقة والظانهم كانوا يعبرون عنها في لسان العرب بثلث الالفاظ ولم يحصل في شرعنا اختلاف في المعنى بحيث يوجب اختلاف الوضع  
ولم يحد مفصلا بين الالفاظ من تلك الجهة وادبوتها بالمشهور موجب للظن في الموضوع المستند بل سنفاض نقل الاجماع على الثبوت وعلى الحمل على المعنى الشرعي اوبان العرف العام المتش  
يملون تلك الالفاظ الواقعة في الكتاب السندي غير ما يحتمر سماعها على المعنى الشرعي مدفوع بان اللغوي لا يجنبه في تختم الظاهر كثيرا انما يلزم اذا كان الاستعمال في المعنى الشرعي اكثر  
من اللغوي في العكس فانما يعكس ذلك مع النشأ في الموضع وقد المرجح بان الاستفراء انما يتم فيها اكثر استعمالا لمطبل فمضى الاستفراء وناخر الحارث كون الوضع خاصا من كثرة الاستعمال  
لا المعين دبان وجود القول بالفضل بين القدماء وعدم الوجدان لا يدل على المعدوم ثم خصا القول بينهم في اثبات المطلق والنفي المطلق فلم يحد القولين فيهم بعد <sup>استل</sup>  
مردود بان هذا نقل بالمعنى لا فانقول ان الظانهم كانوا اذا ارادوا التعبير عن تلك المعاني بالعربية عبروا عنها بثلث الالفاظ وهذا كاف في  
ثبوت القيمة قبل البعث فان قلت سلمنا ذلك اي حصول التهمة والوضع في الامم السابقة لكن ذلك لا يستلزم الحقيقة بل المعاني الثابتة  
في شرعنا لاختلاف الكيفية قلنا واذا ثبت الوضع في السابق ثبت في شرعنا ايضا لعدم حصول الاختلاف المعنى للوضع فان لفظ المساواة  
موضوع في السابق لا الرقاب لهذا الاختلاف ليس الغير لاصل الموضوع لو اذ ثبت في لفظ الصلوة ثبت فيما عداه بالاجماع المركب  
اذا مفصل من تلك الجهة اي بين الالفاظ التي كانت مسمياتها قبل شرعنا غير وفيه وان عدم الاختلاف اي عدم اختلاف الوضع  
باختلاف الكيفية ثم وثانيا منع اجماع المركب لاحتمال وجود المفصل بل المعنى للمركب بالاجماع المركب في المشكلة التي ارتقى قولها الى  
هذا المبلغ وثالثا سلمنا لكن يمنع تجسك كسر الجا ميسر ذهاب المشهور الى ثبوتها وهو موجب للظن في الموضوع المستند وهو محتمر  
فينبذ القول بالنفي شاذ وعن الاموي والوازي الشيخ الطوسي ابن ابي عمير وغيرهم الاجماع على الثبوت والحمل على المعنى الشرعي في بعض الالفاظ  
وليس هذا لعدم الاعناء بالخالف وفيه اولا ان الوصف غير حاصل من الشهرة بل هو في جانب التفصيل الذي خرفناه لبناء العرف  
عليه فالشهرة هنا ليست حجة وثانيا ما نهم ادعوا الاجماع على الحمل على المعنى الشرعي وهو غير الوضع **السابع** ان اهل العرف العام  
والخاص من المشرعة بنائهم على حمل تلك الالفاظ مجرد سماعها على المعاني الشرعية سواء وقعت في الكتاب والسنن وغيرها فهذا كيف  
عن صبر ودرتها حقا في تلك المعاني في زمن الشارع وفيه اولا ان دعوى بناء العرف على ذلك مطمئنة نعم ذلك مسلم عند عدم النفا  
الى الالفاظ تفصيلا وما بعد النفا تم الى ان بعضها كثيرا استعمال في لسان الشرع في تلك المعاني وبعضها نادرا استعمال فليس يثبت  
على ذلك ثانيا ان غاية ما في الباب كون بنائهم على الحمل وهو عام من الوضع الذي هو محل النزاع فيما نحن فيه **الحج** النافون بعد ان  
عدم الوضع تعيينا وتعيينا بوجهين **الاول** ان الشارع لو وضعها لبيها للحاضر من كونهم مكلفين بمصائبها ولو يبينها لهم ليقول  
البنائهم كما معهم في التكليف لو نقل كان اما بالتواتر فليس يجوز لوجود اختلاف او بالاحاد فلا ينفيد ان الواحد لا ينفيد الا  
الظن وهو ليس حجة في المسئلة اصولية واذا بطل الثاني بطل المقدم **الثاني** انه لو وضعها لكانت تلك الالفاظ غير مبيحة لان العرف  
نوع الوضع فيها ولو كانت غير مبيحة لكان القرن غير مبيحة لاشتمالها عليها وهو بطا لاية الشريعة انما انزلناه فزنا عريتها والجواب عن الاد  
اي الاصل ما يذاعه بالادلة الاجتهادية الدالة عن الثبوت في فترك استعماله عن الثاني او لا يمنع الملازمة الاولى ان اراد من النبي  
تصريح الشارع بالوضع ضرورة ان تكليف الحاضر من بمصائبها يحصل بانهم المراد بالترديد والقرائن ولا يلزم خلو الوضع عن الالفاظ  
لان المقصود منه بيان المراد وهو يحصل بالترديد بالقرائن فثالثا يمنع الملازمة الثانية ان اراد من النبي ان يصرح بالوضع  
تلك الملازمة المشاركة في التكليف وهي لا يقتضي النقل بل يقتضي وجوب الاجتهاد واستفراغ الوضع في تحصيل العلم بما كلفوا به فان علمنا  
والاسقط التكليف عننا ورجعنا الى الاصول الفقاهية العملية ولا يقتضي ذلك نقل التكليف لينا والالتزم الكل وكان ذلك الاحكام با  
معلومة لكل المكلفين على ان غاية انه يجب عليهم التبليغ والاعلام والتكليف بالشي لا يقتضي حصول الامثال به هذا كله اذا كان مراد  
المستدل من اشتراكهم الاشارة بحسب الظاهر فيما فهمنا ان كان تكليف المشافه فان اراد اشتراكهم في التكليف يجب الوفاق فاصل  
المشاركة ممنوع وثالثا يمنع الملازمة الثالثة ضرورة ان النقل ليس مخصصا في التواتر والاحاد لا مكان حصوله بالاتباع والاجتهاد والاعا  
لا يقتضي الاطلاق الوصول لينا الا لوصول بطريق النقل ورابعاً يمنع بطلان الثاني في قوله لينا لكان اما بالتواتر والاحاد لا ناخذنا ونقله  
بالتواتر وتحقق التواتر لا يوجب نفاء عدم الخلاف لان حصول العلم بالتواتر مشروط بشرط مذكورة في محلها فربما كان الشرط حاصل  
لاحد دون اخر فيحصل الخلاف خامساً يمنع بطلان ايضا باننا نختار النقل بالاحاد فانه قد ينفيد العلم بالقرائن ولا يخصصه فانه الظن سلمنا لكن  
المسئلة من الموضوع المستند لا المسائل الاصولية فيكفي فيها الظن اتفاقا سلمنا ان المسئلة اصولية ولكن لا تم لزوم العلم في كل مسئلة  
اصولية وسادساً هذا الدليل لو تم فادعى نفس الوضع التعيين لا التعيين لينا من كثرة الاستعمال مع ان الكلام في مطلق الوضع عن  
**الثالث** اولا ما يقتض لاشتمال القرآن على الالفاظ الغير العربية من الهندى والرومي والفارسي كالمشكوة والعسطن والسيج وثانيا  
بان هذا يتم لو كان واضع القرآن هو الله تعالى الا فلا اذ المعبر في كون اللفظ عربيا ليس هو وضع العرب بل استعمالهم اياه وهو حاصل  
لان العرب كانوا يتكلمون بثلث الالفاظ بعد وضع الشارع اياها لها وثالثا يمنع الملازمة الاولى لانها مسلمة لولا ان المعنى المستعمل  
فيه اللفظ موضوعا لوضع العرب قط لا حقيقة ولا مجازا واما اذا كان موضوعا له بواحد منها فلا وما خريفه كذلك لان رخصه  
استعمال اللفظ في معنى اخر سوى الموضوع له اللغوي لعلنا في بينهما حاصله فيكون تلك المعاني ايضا موضوعا لها لثلك الالفاظ لغة  
لكن بالوضع المجازي وفيه انه يتم لو كان استعمال الشارع اياها في تلك المعاني بعنوان المجاز وليس كذلك الحق منع الملازمة بمعنى انساب

اختصار قولهم في اثنين هو  
التفصيل ثم حجة الاجماع التي  
مع عدم الكثرة ممنوعة فانا  
نرى بناء العرف على عدم ثبوت  
الحقيقة في الالفاظ النادرة  
الاستعمال بان عدم اختلاف  
الوضع باختلاف الكيفية ثم  
وجود الاجماع المركب هنا بل  
وحجبه ثم كما مر بان الوصف  
من الشهرة بعد ما عرفت من  
طريقة العرف غير حاصل فنقل  
الاجماع على الحمل على المعنى  
الشرعي لا يدل على الوضع وثالثا  
العرف العام او المشرع على  
الحمل على المعنى الشرعي مطمئنة  
بعد الثغائر التي كثرة الاستعمال  
وتدرته ثم مع ان الحمل اعتم  
من الوضع ولو علمت ان  
المطلق بالاضافة قد تدفع بما  
اوبان الشارع لو وضعها  
لبيها للحاضر من كونهم مبيحة  
بمصائبها ولو يبينها لنقل  
البنائهم كما معهم التكليف  
ولو نقل كان اما بالتواتر فليس  
فيه وجود الخلاف او بالاحاد  
فلا ينفذ الا الظن الذي ليس  
حجتي المسئلة اصولية وفيه  
منع الملازمة الاولى ان اراد  
من النبي ان يصرح بالوضع  
بالوضع لا مكان تفصيل المراد  
بالترديد والقرائن والثالثا  
ان اراد من النبي ان يصرح  
اذا المشاركة لا يقتضي النقل  
البنائهم لعل العلم بالكل علمنا بكل  
الاحكام فالمشاركة انما هي  
استفراغ الوضع في تحصيل  
العلم بما كلفوا به فان علمنا  
علمنا والارجعنا الى الاصل  
على ان غاية ذلك انه يجب عليهم  
التبليغ والتكليف بالشي  
لا يقتضي حصولها فانا الى  
منع الملازمة الثالثة اذا  
يخصص النقل في التواتر والاحاد  
لا مكان حصوله بالاتباع

والى ان التواضع لا ينافيه وجود خلاف والاحاد قد يفيد العلم وان الظن في الموضوع المستنبط كما نحن فيه مجازان هذا لولم يلقى التعيين لا التعيين اول بوزم كون تلك الالفاظ  
غيره من ان العريضة فرع الموضوع في لغة العرب بلزم كون لقران غير في لاشتمال عليها وبناية قوله نعم اننا انما انزلناه فربا عريضة فبعد المقص بمثل المشكوة وعدم تمام  
اذ كان الواضع هو الله سبحانه منع الملازمة الاولى ان المعنى في الانساب الى اللغات كون اللفظ موضوعا فيها وذلك الالفاظ قد كانت موضوعا في اللغة المعنى اللغوي وان  
اردت الحقيقة في الحال لزم عدم كون الالفاظ المنقولة عن المعاني اللغوية عينها والثانية اذ المراد ان في الاسلوب منع بطلان الثاني والثالثة لا ينافي كونها ما راجع الى  
بناو بل المنزل الى بعض القران والقران صدق على البعض حقيقة ثم على القول بعد ثبوت الحقيقة الشرعية يكون المعنى الشرعي اقرب المجازات لثبوت الحقيقة عند المنسقة  
والحقيقة اكثرها ثابته  
في زمان الصادقين  
ذلك يستفهم ان تلك  
المعاني المجازية كانت الظهور  
من غير هلمن المجازات اللغوية  
اذ لو كان غيرها اظهر  
مساو بالبعد صيرتها  
حقيقة في تلك المعاني في  
هذا الزمان الفيلسوف على  
القول بالثبوت يكون المعنى  
اللغوي اقرب المجازات لا  
ظهوره بالنسبة الى سائر  
المعاني الا ان يدفع بارتقاء  
سببه هو الوضع والحق  
انما علم صدق الالفاظ في  
زمان الشارع حمل مع قيام  
القرينة على عدم ازالة المعنى  
الشرعي على المعنى اللغوي  
بعد خروج اللفظ عن ظهوره  
في الزمان الفيلسوف بعد  
طويل فحملت منهم ذكر وان  
ثمرة النزاع في اصل المسئلة  
ان على القول بعدم الثبوت  
محل تلك الالفاظ اذ اردت  
في الكتاب السنوية عن القر  
على اللغوية وعلى القول بالثبوت  
بالوضع التعيين على الشر  
او التعيين فرع معلوم تاريخ  
صدور الخطاب في الموضوع  
ولو بوضوئه اصلا لانها كما  
يجل على قدر وجهها ما يتو  
لنعارض الاصلين ونفقد  
المرج ولو قبل هذا الفصل  
يجري في التعيين ايضا لانها  
تأخر عن بعض الاستعمال  
مع ان لو كان الواضع هو  
كيفية الالفاظ الكتاب عليه  
فلنا ان الاستعمال في احوال  
الواضعين يقتضي تقديرهم  
الوضع على كل استعمال لان  
هذا من اللغوية وان الكتاب  
باصطلاحنا

الالفاظ الى اللغات انما هو بحيث لا ينافي بالوضع فيها كما راعى المستدل بل المعنى في الانساب الى اللغات كون اللفظ موضوعا فيها وذلك  
الالفاظ قد كانت موضوعا في اللغة للمعاني اللغوية وان اردت الحقيقة في الحال لزم عدم كون الالفاظ المنقولة عن المعاني اللغوية عينها والثانية اذ المراد ان في الاسلوب منع بطلان الثاني والثالثة لا ينافي كونها ما راجع الى  
بناو بل المنزل الى بعض القران والقران صدق على البعض حقيقة ثم على القول بعد ثبوت الحقيقة الشرعية يكون المعنى الشرعي اقرب المجازات لثبوت الحقيقة عند المنسقة  
والحقيقة اكثرها ثابته  
في زمان الصادقين  
ذلك يستفهم ان تلك  
المعاني المجازية كانت الظهور  
من غير هلمن المجازات اللغوية  
اذ لو كان غيرها اظهر  
مساو بالبعد صيرتها  
حقيقة في تلك المعاني في  
هذا الزمان الفيلسوف على  
القول بالثبوت يكون المعنى  
اللغوي اقرب المجازات لا  
ظهوره بالنسبة الى سائر  
المعاني الا ان يدفع بارتقاء  
سببه هو الوضع والحق  
انما علم صدق الالفاظ في  
زمان الشارع حمل مع قيام  
القرينة على عدم ازالة المعنى  
الشرعي على المعنى اللغوي  
بعد خروج اللفظ عن ظهوره  
في الزمان الفيلسوف بعد  
طويل فحملت منهم ذكر وان  
ثمرة النزاع في اصل المسئلة  
ان على القول بعدم الثبوت  
محل تلك الالفاظ اذ اردت  
في الكتاب السنوية عن القر  
على اللغوية وعلى القول بالثبوت  
بالوضع التعيين على الشر  
او التعيين فرع معلوم تاريخ  
صدور الخطاب في الموضوع  
ولو بوضوئه اصلا لانها كما  
يجل على قدر وجهها ما يتو  
لنعارض الاصلين ونفقد  
المرج ولو قبل هذا الفصل  
يجري في التعيين ايضا لانها  
تأخر عن بعض الاستعمال  
مع ان لو كان الواضع هو  
كيفية الالفاظ الكتاب عليه  
فلنا ان الاستعمال في احوال  
الواضعين يقتضي تقديرهم  
الوضع على كل استعمال لان  
هذا من اللغوية وان الكتاب  
باصطلاحنا

**اصحح الصريح والاعم** بعد اتفاقهم على تصرف الشارع في تلك الالفاظ مما يطبق في التقيد والنقل والمجاز اختلفوا في ان المراد منها الصحيح والاعم لا ريب ان حقيقة المشرعة  
 ميزان العلم بملا الشارع تكلم كان اللفظ حقيقة من عند المشرع كان هو المستعمل فيه اللفظ عند الشارع على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ما لظهور مركب الاجماع الا قضاء  
 اوضح النعني ذلك بعد مغايرة الاستعمال المجازية للحقيقة الثابتة من كثرة الاستعمال وكذلك على القول بالثبوت للوجهين مع الاولوية بالنسبة الى المجازية ثم على التقيد لا يجزى  
 نزاع الصحيح والاعم لما في اجراء اصل العدم وحصول البيان فلا يثبت على النزاع ثمة وظهر من ذلك جريان هذا النزاع على القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ويرجع الكلام  
 الى تعيين اقرب المجازات واسمها وكيف في صدق الاسم الحقيقي في الجملة ولوعند المشرع وما ينبغي الاقرب للاعتباري بالاصل وتخصيص معنى الماهية بذلك فهو فرع اعتبار القرب  
 بطريق التعيين كما يشهد به الطبع المستقيم فالظن اتحاد الرمانين وتساؤلهما ولعل هذا البعد مستحق للاجماع المركب فان قلت لا يجمع على الاعباري ثم المراد بالاعم ما يكون  
 مركبا من البين لان الشارع اعتبر السورة في الصلوة مجازا وليست جزءا منها عند الاعم الا ان قلنا ان القدر المسلم هو اعتبار السورة  
 فيها في زمن الشارع في الجملة وانما كونها بطريق المجازية فلا يتم لو ثبت اعتبارها بها في المجاز عند الشارع بطريق الجزم ان يكون ناسخا حقيقيا  
 الا ان لم يثبت ذلك عند الاعم بل يكون السورة جزءا للمطلوب اللهم من حيث هو لا يجزى هذا الجواب في صورة التقيد اذ على  
 التقيد كما اعتبره الشارع قيد الصلوة وجب ثبات جزئيه عند المشرع ان اراد التمسك بالاجماع المركب فيمن القولين يورث بعيد  
 واذا ظهر اتحاد الرمانين على المجازية فلا يمكن الحكم بالبيان واجراء اصل العدم بقاعدة الاقربية الاعتبارية بل لابد من ملاحظة الحقيقة  
 المشرعة فان كانت حقيقية من كل وجه حكم بان زمان الشارع كك لا يفرق بين الصحيح والاعم على كل اللفظ على معناه المبين وان كانت  
 جملة من بعض الوجوه كما اختلف في عرف المشرعة في ان السورة داخله في الصلوة فتكون مرادة للشارع ام لا اجزاء نزاع الصحيح والاعم  
 وذهب كل فريق الى ما هو الاصح والبراءة والاشغال لو قلنا بالنقل حكما با اتحاد الرمانين ايضا للوجهين المذكورين مع الاولوية  
 بالنسبة الى المجازية وما قرنا من ثبوت الاتحاد على القول بظهور النزاع يجزى محصورة القول بعدم ثبوت الحقيقة الشرعية ايضا كما يجزى  
 على القول بثبوتها وما قيل من ان البناء على الصحيح والاعم على القول بالحقيقة الشرعية لطواها اطلاق عبارهم من ان الفاظ العبادات  
 اسماي الصحيح والاعم المتبادر من الاسم هو اللفظ الموضوع وان نزاع نفاة الحقيقة الشرعية في هذا المقام لو وقع لكان مرجعها الى التزم  
 في ان تلك الالفاظ استعملت في الفاسد في لسان الشارع ام لا وهذا فاسد لان استعمال الشارع تلك الالفاظ استعملت في  
 الفاسد في لسان الشارع ام لا وهذا فاسد لان استعمال الشارع تلك الالفاظ في اعم من الصحيح بل في خصوص الفاسد مما لا شك  
 فيه للثبوت فهو مدفوع بان المتبادر من الاسم وان كان هو اللفظ الموضوع لكن مقتضى ذلك انما هو موضوعية في الجملة ولو عند  
 المشرع فلا يفرق بين النزاع في انها عند المشرعة اسماي الصحيح والاعم حتى يحل كلام الشارع عليه فيجزي النزاع على المذهبين الا ان  
 نزاع المثبتين للحقيقة الشرعية في تميز الموضوع له ونزاع الناقبين لها في تعيين المعنى المجازي المستعمل فيه في زمن الشارع وبان نزاع التنا  
 بعد القطع باستعمال الشارع تلك الالفاظ في المعينين مجازا انما هو في اي المجازين كان اقربا اشيع حتى يحل اطلاق كالمات الشارع  
 عليه انما الاقرب الاشيع هو ما صار حقيقة عند المشرع ككثرة الاستعمال كما انما لا بد للمنافي من معرفة ان ما صار حقيقة عند  
 المشرع هو الصحيح ام الاعم حتى يحل كلام الشارع فظهر ما ذكرنا من نزاع الصحيح والاعم جار على المذهبين من ثبوت الحقيقة الشرعية وعد  
 وان الحقيقة المشرعة كاشفة عن مراد الشارع على القولين من النقل المجازية وان النزاع يجزى على ذهب الاشتغال الى اصل العدم  
**واعلم** انه مع ذلك ايضا يمكن دعوى اختصاص نزاع القول بالحقيقة الشرعية بالمجازية وان جرى النزاع على القولين فيكون  
 الصحيح كالاعني اجراء اصل العدم على القول بالمجازية وذلك لا يتم ببيان مراد الشارع من تلك الالفاظ ببيان زمان المشرع وان  
 كان استعمال بطريق المجازية كما يمكن بيان ما هو محتمل لان عند الصحيح ببيان زمان الشارع بمعنى جعل بيان زمان الشارع دليلا  
 لما هو محتمل لان مثلا لو شك في جزء حكم بعدم الجزئية وان المستعمل فيه عند الشارع مع ما سوى ذلك الشيء المحتمل جزئية بقاعدة  
 الاقرب لان الاقرب الى المعنى اللغوي اعني الدلالة والصلوة الغير الشرطية بالسورة فارتفع اجمال عرف المشرع ببيان زمان الشارع  
 بقاعدة الاقربية فلا يفرق بين الصحيح والاعم على القول بالمجازية في اجراء اصل العدم وان الفرق بينهما منحصرا بصورة النقل الا ان يكون  
 بمنع اعتبار القرب للاعتباري ولو سلم في الجملة فلا نسلم في خصوص المقام اذ لو كان القرب للاعتباري معتبرا لواصل اليان من الشارع  
 واذا لم يكن للصحيح اجراء الاصل في صورة المجازية كما لا بد له ذلك في صورة النقل بخلاف الاعم فان له العمل بالاصل في الصورتين وبما ذكرته  
 عدم اعتبار قرب الاعتباري يظهر بطلان القول بالتقيد اذ لو كان التقيد صحيحا لواصل اليان من الشارع ولكنه لو ينقل احد هذا السلوك  
 من الشارع فلا بد من الاعراض عنهم بعد بطلان قول القاضو انحصار نزاع الفريقين في المجازية والنقل وان الثمة الاتية  
 لو تمت لمت في صورتين ثم المراد بالاعم ما يكون المصدق فيه متحققا وصدق اللفظ ثانيا ولكن شك في كون المصدق مراد القائل  
 بدون السورة صلوة حقيقة والشك في مرادها والمراد من الصحيح ما تعلق بالشك فيه بالمصدق والمراد معا فلا يعلم الصحيح ان الصلوة  
 بلا سورة صلوة ام مرادة ام لا فان الشك في المصدق مستلزم للشك المراد بخلاف العكس بالنسبة بين الصلوة وبين المطلوبية عند  
 الصحيح وانما عند الاعم المصدق اعم مطلق من المطلوب ثم لكل من الصحيح الاعم احتمالين يحتمل ان يراد من الصحيح الصحيح بالنسبة الى الاجزاء  
 الشرائط معا بان يكون الصلوة اسما للمهية المركبة من الاجزاء المعهودة حال كونها جامعة للشرائط الخارجة عن مفهومها وان يراد الصحيح بالنسبة  
 الى الاجزاء فقط وهذا هو الصحيح بالعمى الاعم والاول هو الصحيح بالمعنى الاخص وتظهر لفائدة في التعيين عند الشك في الشرطية ببيانها

مشكوكا وبالصحيح ما تعلق بالشك  
 فيه بالمراد المصدق معا بالنسبة  
 بين الصلوة وبين المطلوبية  
 عند الصحيح وهو مطلوب عند الاعم  
 ثم الصلوة تتحمل بالنسبة الى الاجزاء  
 والشرائط معا والاجزاء فقط  
 وبها يلزم الاعم

في الصحيح والاعم

في نزاع الصحيح  
 والحقيقة الشرعية  
 والمجازية

ونظيرها عند الشك في الشرط ولكن الظاهر ان المراد من الصحيح هو الاول كما يظهر من دلالة من الاعم الاعم العزم للبادر والاركان ثم الاصح انما الاسم للاعمال لاعتدال  
منه ولصحة التقييد في التقييد علم صحة السلب عن الفاسد والاصل في سوابق الدلالة على الحقيقة لعدم اختلافهم في كون صلوة الصبي صلياً بل اختلفوا في صحتها وفسادها  
والبادر والملاحظة قام بها والمهملون لظواهر الاخبار التعليمية وتفويض بشرط في الوضوء كما في الصلوة كذا فان المبادر شرط الصحة لا المهمل الا ان يدعى ببادر الاخر فيصير  
دليلاً للحتم

ان الشك في العبادات اما في اصل الاعتبار بان يشك في ان السورة معتبرة في صحة الصلوة ام لا ولكن على فرض الاعتبار يعلم انها جزء ام  
شرط واما لا يعلم الاعتبار وعلى فرض الاعتبار ايضا لا يعلم انجزا او شرط فان كان الشك من القسم الاول بان يعلم الجزئية على فرض الاعتبار  
لم يحصل العلم على الاحتمالين في الصحيح لعدم ثبوت الصغرى صحتها لفظاً على الاحتمالين وان كان القسم الثاني بان يعلم الشرطية  
على فرض الاعتبار صح اجراء اصل العلم على الاحتمال الثاني في الصحيح دون الاول لفرض ثبوت الصغرى بالنسبة الى الشرط على الاحتمال  
الثاني دون الاول فان كان الشك من القسم الثالث ما كان الشك في الاعتبار وفي الشرطية والجزئية معا فان كان في المقام  
اصل يرجع اليه دوران الامر في الواجب بين الشرطية والجزئية رجعت اليه حكماً بمقتضى الاصل انه شرط او جزء فيرجع الى الحد القاهرين  
الاولين الا ان تميز الشرطية والجزئية فيما كان اجتهاداً وهما صاروا همتياً وان لم يكن في البين اصل مع حصول الشك في الاعتبار  
فلا بد من العمل باصل الاشتغال على الاحتمالين في الصحيح كالوعسما بالجزئية على فرض الاعتبار لعدم ثبوت الصغرى بعد احوال الجزئية  
على شئ من الاحتمالين واما الاعم فيجوز ان يرد به الاعم بجزئية كما ان يكون الصلوة اسماً للاركان المخصوصة فقط فيجوز حين الشك  
في جزئية شئ وشرطية فيما عدا الاركان لثبوت الصغرى بعد اجراء الاركان وان يرد الاعم بحسب العرف فالصلوة ما يطلق عليه لفظها  
عرفاً حتى صدق عرفنا الاسم وشككتنا في الزيادة بقيناها بالاصل كما نينا ما كان ثم لو شك الاعم في صدق الاسم على باصل الاشتغال  
كالصحيح كما ان الصحيح مثل الاعم اجراء اصل العلم اذ كان اللفظ مبتدأ عند تجريد الاعمية لا يلزم اجراء اصل العلم ويجوز الصحة  
لا يلزم اجراء اصل الاشتغال بل الامر يرد بالاجمال البين ان يثبت الصغرى في عدمه ثم انظر ان المراد بالصحيح هو الصحيح بالمعنى الاخر  
لا الاعم وان ذهب اليه بعض كذا ليس مشهوراً وثوبد ما ذكرنا استدلال الصحيحين بقوله عليه السلام لا صلوة الا بطهور وكذا المراد  
من الاعم العزم بحسب الاجزاء والشرائط المفهوم من الاعم عرفاً هو ذلك اذ ظهر ذلك **فاعلم** ان الحق انها اسما للاعم لوجوه **الاول**  
الاستعمال لان اللفظ استعمال في الصحيح والفاسد والاصل فيما يستعمل في معينين بينهما جامع قريب للاشتراك المعنوي الغلبة ولا  
الظن استعمال لفظ في معينين واكثر من دون نصب قرينة على الحقيقة والمجازة كون اللفظ حقيقة فيها فانما **الثاني** التقييد  
فان تلك اللفظ تقييداً بالقيدين فيقال صلوة صحيحة وصلوة فاسدة والاصل فيما تقييداً بالقيدين ان يكون حقيقة في القدر  
المشرك بينهما واما تقييد الماء بالمضاف والمطلق مع عدم كونه حقيقة في القدر المشرك بينهما فهو نادر على ان التقييد لو لم يكن دليلاً  
على الحقيقة في القدر المشترك لزم التاكيد والنقض في قولنا صلوة صحيحة وصلوة فاسدة وكلاهما خلاف **الاصل الثالث** التقييم  
فيصح ان يبق الوضوء اما صحيح واما فاسد والاصل فيما يقسم الى الاخيرين ان يكون حقيقة في القدر المشترك بينهما لان اهل العرف  
الجاهل باصطلاح اذ اراى اهل ذلك الاصطلاح يقولون ان هذا الشيء اما كذا واما كذا حكم بان ذلك الشيء موضوع عند الحكم للقد  
المشرك **الرابع** عدم صحة السلب فلا يصح سلب صلوة عن صلوة للمراتي الجامعة لكل الشرط والاجزاء سوى القرينة وقولهم فيما  
ان الصلوة الفاسدة ليست بصلوة معناه انها ليست بصلوة مطلوبة لانها ليست بصلوة من الصلوة فان الغالب صحة السلب في امثال  
المقام هو سلب المطلوبية كما سبق للجزء المحرق ظاهر ان ليس بخير حقيقة وكذا اللبن القيتق المتعفن ونحوه يسلب عنه الاسم مع كونه من  
افراد الحقيقة الى غير ذلك مما لا يحصى فان قلت عدم صحة السلب علامة للحقيقة اذ المبتدأ من المساحات العرفية كما انهم يطلقون  
القران على ما سقطت منه كلمة واكثر بنا على القول بان اسم مجموع ما بين الدفتين قلنا الاصل في عدم صحة السلب ان لا يكون حقيقة  
ناشياً من المساحات الغلبة ولو كان الغالب الفاسد فيمكن التمسك بعدم صحة السلب لان الشك حقيقة ابد مع انه على من التمسك  
واذا كان الغالب عدم التسامح يلحق المشكوك به الغالب **الخامس** انهم اختلفوا في صحة الصلوة الطفلة كسائر عباداتة فمن يقول بان الامر  
بعبادته تمرني يقول بفساد صلوة مع انه لا يصح السلب عنها اجماعاً ولم يخلو في انها صلوة ام لا **السادس** ان دين العباد  
في مقام بيان مهية العبادات كالوضوء ونحوه للسائل عنها يقولون ان الوضوء غسلتان ومسحان مثلاً من دون ذكر شئ اخر من الشر  
والاجزاء فلو كان الوضوء اسماً للصحيح من كل جهة وكان الاشرط بالشرطية لذكر المسائل كل الشرط والاجزاء اسئل عنها الوضوء  
هو حذر من الاجزاء بالجمل فكيف انما يبين بعض الاجزاء كاشف عن الوضع للاعم والالزم **السابع** ان الاخبار التعليمية  
الواردة في مقام بيان العبادات من الوضوء والتميم ونحوها قد قصرت في اعم على ذكر الاجزاء فانهم كانوا في مقام تعليم الوضوء مثلاً بالاعتدال  
والمسحان من دون ذكر اشراط اباح الماء وغيره من الشرط ولو كان الاشرط داخل في المفهوم لوجب كرهه على ان الوضوء الشا  
لا يكون وضوء صحيحاً يحصل به الامتثال اذ هو في مقام التعليم فقط والامتثال فرع تحقق القرينة ومع ذلك فهو وضوء حقيقة لصدق  
اللفظ

في ادلة السلب

في عدم صحة السلب

**الثامن** المبادر من الصلوة المسموعة من وراء الجدار الاعم من الصحيح **التاسع** قول الفقهاء بشرط في الوضوء كذا في

لغيره العرف المتعارض بين قوله صل ولا تضل في الدار المعصومية ولا تلو كونهما للصحيح لزوم دلالته النهي على الصحيح والاستفراء اما لان الغالب في اجزاء الهيئات ان لا يكون مقومة اولان  
الغالب فيما لا يبطل الاخلال به سواء من الاجزاء ان لا يكون مقومة له اولان الغالب في المطلق التقييد في الغام التخصيص وللإجماع منهم سلفا وخلفا على اجراء اصل العقد عند الشك  
في الجزئية فلا يثبت قول الصحيح او على المسك في نفسه بالاطلاق وللصحيحين تبادل الصحيح عند الاطلاق وصحة السلب عن الفاسدة وان الصلوة مثلا عبارة بدها من الفاسدة ليست  
عبادة وانما نطق بوجود جزء مقوم ولا تغلب بالخصوص بغيرها الاجمال الى الكل وان موضوعات الاحكام توفيقية لا عينية وفاقوله لا صلوة الا بظهور وثبت حكم الاجزاء بالاجماع المذكور  
وقوله لا صلوة الا بعبادة الكفا

الصلوة كذا فان المتبادر من امثال مثل العبادة يكون الشروط شرط للصحة لا شروط تحقق لميزة الابدعي تبادل الاخر فيكون دليلا للصحيح في  
**الغاشية** لو كانت اسما للصحيح كما كان بين قوله صل ولا تضل في الدار المعصومية مغايرة لما يفهم التقييد اذ بنا على هذا صل  
او بالصحيح ولا تضل نهي عن الفاسد وليس النهي عن جزاء من الصلوة حتى يكون تعارضا وتقييدا ففهم العرف لتعارض والتقييد هذا  
الاعمية التي لا يشترط النهي المتعلق بالعبادة كالتضاد في المكان المعصومية بدل على الاعمية بانضمام صفة من حدتها ان كلمة لا لا  
تصل لا تدل على نفي الحقيقة ونفي العبادة واخرهما ان النهي للعبادة موجب لنفسا فنقول ان الصلوة المشخصة المذكورة بعد لا للمثال المذكور  
كان المراد بها الصحيح لزوم دلالته النهي على الصحيح وهو بطلان **الثاني عشر** الاستفراء وتغير بوجوده **الاول** ان هيته العبادة المركبة  
اما ان يعلم يكون اجزاها اجزا للمهية او يعلم بانها اجزا للظن خارجة عن قوامها او يدرك في الامور لا كلام في الاولين وفي الثالث يقول  
ان الغالب في هذا النوع الاجز المشكوكه دخولها في المضاد يخرجها عن الفواعل المشكوكه بالغالب فيكون الصلوة اسما للاعم ثم **الثاني**  
ان اجزاء الهيئات المركبة اما نفسا الهيته بالاخلال بها عند اوسه وازيادة او نقصا فان هذا القسم هو الركن واما فقد بالاخلال بها عند  
سهو الكلام في الاول وفي الثالث يقول ان الغالب في هذا القسم من الاجزاء التي لا يضر الاخلال بها سهوا وهو خروجها عن قوام المهية  
المشكوكه بالغالب فيكون اسما للاعم **الثالث** ان الغالب في الهيئات المركبة ان جزء من اجزاها ولو واحد خارج عن قوامها وان تعلقه لتفصيل  
وهذا القسم من التفصيل لو لم ندعى القطع به لقلنا ان الظن المتأخر بالعلم من الحق المشكوكه بالغالب فيكون اسما للاعم بالعلم الاجمالي وهذا كانت  
اثبات الاعمية وان لم من هذا بحسب الظن مشاركة مع الصحيحين في اجراء اصل الاشتغال بعدم العلم بالجزء الخارج عن القوام وسيجري  
دلالة **الرابع** ان الغالب في المطلقات التقييد وفي العمومات التخصيص فالحق المطلقات التي هي محل نزاعنا كالصلوة وغيرها بالغا  
فيكون الصلوة من المطلقات المعنية فيكون اسما للاعم اذ على الصحيح لا تقييد فيها اصلا ولم يخرج فرد من الافراد عن الاطلاق لا بحدود  
افرادها الصحيح فلا يمكن التقييد بخلاف ما لو قلنا بالاعمية **الثالث عشر** الاجماع وتغيره بوجهين **الاول** ان العلم اسلفا وخلفا  
يتسكون عند الشك في وجوب الاجز باصل العقد وهذا لا يمكن الا على هذه الاعمال الصحيح لا يقول بصد الاسم مع الشك حتى ينفى  
وجوب لزيد باصلا فان قلت سخن وان قلنا بوضع اللفظ للصحيح كن تسلك بضم باصل العقد عند الشك اجل الاجماع لا كقول اللفظ  
اسما للاعم فلنا هذا الفقد كالفق في ابان الاعمية ان المفصو ترتبها لا تار لا خصوصية كلفها اسما للصحيح والاعم **الثاني** ان العلم  
من القديم والمتأخر قد تسكوا في مقام اثبات الاحكام الشرعية في موارد الشك في الوجوب بالاطلاق وهو دليل الاعمية فقد  
نازعوا في وجوب الجمعة في العينة فقال قوم بالوجوب للاطلاق الا في غير شروا اذن امام لا دلاله واردة على الاطلاق  
كالاجماع المتقولة ونحوها ولم ينكر الاطلاق وما قالوا ان اللفاظ اسما للصحيح فلا بد من رجوع الى ازالة الاشارة لاحتمال  
شرطية وجود الامام مع صحة الجمعة وكاننا نزعوا في افضا الامر بالشيء النهي عن ضد الخاص نكوه قوم واقبته اخرون وجعلوا الثمرة  
بما لو صل مع وجود النجاسة في المسجد فعلى قول الميث بصد الصلوة للنهي وعلى قول الثاني حكموا بالصحة لاطلاق الامر بالصلوة وسلا  
عن المعارض ولم يعترض هنا احد على الثاني اذ اختلف كون لازمة شرطية للصحة اصول حكم بالشرطية للاصل الاشتغال ووضع اللفظ  
للصحيح وكاننا نزعوا في جواز النافلة في السفر فجزؤها قوم متسكا بالاطلاق الا قوله النافلة ولم يعترض احد منهم بان اللفاظ اسما  
للصحيح ويجعل شرط صحة النافلة بعد السفر فلا بد من الحكم بالشرطية للاصل الاشتغال وهكذا من الموارد ما لا يحصى من هذا اجماع منهم  
الاشراك مع الاعميتين في الثمرة وللصحيحين وجوه **الاول** تبادل الصحيح عند الاطلاق **الثاني** صحة السلب عن الفاسد **الثالث**  
ان من جملة البدعيات ان الصلوة والصلوة ونحوها من العبادات والنطق ان الفاسد ليس عبادة فيكون العبادة هي الصحيح لا الفاسد  
**الرابع** انما نطقن لما هيته العبادة جزئ مقوما لها ولا نعلم المحققين لفسر الاجمال الى الكل فلا بد من اجراء اصل الاشتغال في الجمع هو  
الخاص منهم صرحوا بان موضوعات العبادات كاحكام الشرعية توفيقية بحسب صورتها من تشريع ولو كانت اسما للاعم كان  
العرف لا الشرع بخلاف ما لو كانت اسما للصحيح لكانت اسما للصحة لا صلوة الا بظهوره فان ظاهر استثناء المعتبرين في الصلوة  
ظهور وهو ملازم لقول الصحيح والحق على الكمال لا ايضا الهه لا بدليل وليس اذ ثبت الصحيح بالنسبة الى الشرط ثبت بالنسبة الى الاجزاء  
بالاجماع المركب **السابع** قوله لا صلوة الا بعبادة الكفا التفرقة تقدم في سابقه **الثامن** انما لو كانت اسما للاعم لزوم تقييد  
كثيرة في الهيئات وهو خلاف الاصل وعلى القول بالصحة لا تقييد اصلا **التاسع** ان العلم في مقابلة عبادات كالصلوة والصلوة وغيرها  
فسرها بعبادة مخصوصة فقا لوالصحة عبارة مخصوصة وهكذا ولم يعرضوا لبيانها بفضلا وعدة عندهم للتفصيل كما شفعوا للصحة  
لان كل من قال بالاجمال ان الصلوة العاشرة فيهم الصلوة الواجبة والمستحبة دون غيرها كما شفع عن كونها اسما للصحة والاذ

في التفسير نتيج

من الغالب في المطلقات  
في التفسير نتيج  
العمومات التخصيص

في ادلة الصحيحين

وان ظكلامهم في بيان الاجزاء واشراطها شرائط المهية واجزاؤها الا الصحة ولا يثبت فقد الكل والمشرط يفقدهما وان من البعيد عدم صبره الصلوة مثلا  
من في الصحة مع كثرة استغناها عنها في الغاية شاك

والفرد المحرم ايضا في التقسيم الى اقسام كحشرهم تفقوا على ان الفاتحة والظانين والركوع ونحوها من اجزاء الصلوة وان الظاهر والاستقبال  
في نحوها من شرائطها ومن المعام انما الكمال والمشرط بانها الحيز والشرط خلاف بداهة العقل والقول بانها اجزاء وشرط للصحة لا المحبة  
خلاف ظواهر كلمات الاصحاب فان ظاهرهم الشريعة والخبرية وهو ملازم للصحة **الثالث عشر** اطلاق الصلوة مثلا على الصلوة  
للشرط والاجر اذ بلغ الغاية ومن البعيد عدم صبره ما حقيقته في ذلك مع تلك الاستغناء الا لكثرة **والجواب** عن الاول ان  
التبادر للصحة من اللفظ مجرد عن القر كالمكوث في الفراط من وراء الجدران او التبادر للصحة من قول الفاعل علم ولد الصلوة وصلت  
المعنى بعنا وترجمته ونواش عن فرقة الامر عن فعل المسلم وثانها ان التبادر منعا عن عدم صحة التسليم عن الفاسد وهو من النسبة  
الى التبادر فيقدم عليه ويجعل التبادر على الاطلاق سندا لعدم تقدمه عليه فلا اقل من التعارض والتشاقظ والاشد لا على  
التبادر للتشاقظ فلوجع الاصل وقدر في ان الاصل في ما استعمل في معينين كونه حقيقة في الفقد المشرب بينهما وثالثها ان هذا التبادر  
بما من جماعهم على اجراء اصل المسلمم لانطلاق تلك اللفظ على الفاسد والصحة حقيقة على الفهم فلا بد من طرح التبادر وارجاسنا  
لكن يقول التبادر وهو الفرد الصحيح الكمال المشتمل على المتخبا وهو المتعارف بين الناس فمقتضاها انما يتغير هذا الفرد وهو انفك البطلان  
لقد كون المستحيا اجزا فقلت اذا سلم ان التبادر من الصلوة هو الصحيح ولو يبادر الاطلاقا لزم حمل الخطا بان الشارع على الصحيح  
لحل المطلق على الفرد التابع للتبادر واذا حلت على الصحيح وحكمه بان المراد وان كان الموضوع له اعم لزمك لجمال اللفظ والعلم بقاها لا  
وعدم اجراء اصل الفرد وهذا هو المطلوب الصحيح فلما تجب ولا بالنقض بالمعاملات فانكم ايها الصالحون فثابرون بالاعتناء ومعها ايضا  
تنصرت الى الفرد التابع وهو الصحيح ومع ذلك تجوزون التمسك بالاطلاق واجراء اصل الفرد فيها وثانها بالاجماع المنفرد على جواز الصلوة  
العد في مهية العبادات عند الشك في الشريعة والخبرية فلا يفترون هذا التبادر الاطلاقا وثالثها ان الذي دعيتا هو تبادر الفرد الكمال  
المتعارف المشتمل على المطوب بالامتنان الصحيح هذا التبادر لا يقتضي حمل او الشارع عليه لعدم لزوم الاتيان بالمدعى فله ان الفرد  
التبادر والتبادر الاطلاقا مرادوا ولم يكن مرادوا الامر به من حمل اللفظ المطلق على معنى الاصل الحقيقي اعني الطيبية لا بشر الامم من  
فانما الصحيح لفاسد بين حمله على المعنى الاقرب الى الفرد التابع للتبادر وهو مطلق الصحيح وان لم يشتمل على المدعى فله ان لا يرجح الاول والخبر  
تجربا اوتوما الاول ولا زمة جوبا اصل الفرد يمكن الخدشة بخواخر بان بق التبادر من الصلوة شيئا الصحة والكمال اذا ثبت عدم ارادة  
الكمال بالدليل اذ نانا بالصحة للتبادر من اللفظ ايضا بالتبادر الاطلاقا فلا يجرى اصل الفرد ولا التمسك بالاطلاق فيمكن الجواز اعني بان  
المسلم هو تبادر الفرد المتعارف بين الناس الكمال ولا الجرد الصحة بمعنى ان التبادر هو المعروض الصلوة المتعارفة لا العارض اعني الصحة  
والكمال فلا ينفع للصحة هذا التبادر على الاطلاق ثم لا بد من التفضل بانها نكان الشك في الشريعة والخبرية بالنسبة الى الافعال المتعارفة فلا بد  
من العمل بالاشغال والافعال الاصل المعد فليس للصحة الاعراض علينا بل زوم الاستغناء عن التبادر الاطلاقا بل هو يتم في بعض الموارد  
وربما ان هذا التبادر الاطلاقا انما يثبت ثمرة الصحة لو كان ثابتا في زمن صدور الخطاب في زماننا واما لو كان متواطفا هو صنف  
وحصل التبادر الاطلاقا في زمانا المتشعبة فلا يجرى ذلك في اضطرار خطاب الشارع الى الفرد التابع بل لا بد من حمل اللفظ في كلامه على  
على المعنى الكلي الا ان حصل الشك في كون التبادر الاطلاقا موجودا في زمن الشارع امتناعا عن ذلك لاصل هو انما يخبر فيكون اللفظ متوقفا  
في زمن الشارع محولا على الاصل وهو المظن فان قلنا ضالة تاخر الحاد مغارضة باضالة تشابه الا زمانا قلنا محل حرجيا اضافة التشا  
انما هو حيث ثبتت زمن الصدور شي ولم يعلم ان ذلك هو عين الشيء الثابت في زماننا اعني كما لو علمنا باسماهة شي من الامر من  
الشارع وتعلم انه هينفا رمنه في هذا الزمان الوجوب لا تعلم ان المستفاد من زمن الشارع ايتم هو الوجوه غير فحكه بالاشكال تشابه  
الازمان والازم النقل وما تخبر فيه ليس كذلك لاننا علم سبب ثبوت التبادر الاطلاقا في زماننا ولا تعلم ثبوت في زمن الشارع حتى يحكم  
بثبوت في زماننا التشابه فندبر **قوله** كما ان الاصل تاخر التبادر الاطلاقا في زماننا لاصل تاخر صدور الخطاب قلنا  
زمن صدور الخطاب معلوم هو زمان المعصومين والشك في تاخر التبادر عن زمانهم في الاصل لا يخرفان قلت لا بد من حمل خطاب الشارع  
على اداة الصحيح لقطع العقل بان الفاسد لا يتعلق به الطلق لو كان المستعمل فيه الا ان لم كون الفاسد مطلوبا قلنا اولا ان هذا يرد بعينه  
على الصحيحين في المعاملات انهم فان يكون فيها بالاعم وبمعلوم باضالة العد وثانها ان الاعمال يقول بان الفاسد مطلوب بل هو انفسه يقول  
بانحصار المطلوب للصحة الا ان الصلوة مع فساد الجز المشكوك صحته عند الاصل الصلوة لا اسم فهو يقول فاذا لم يثبت من الشارع بان  
الصلوة حكما بالصحة لصلها الاسم واذا ثبت فمساو رفعا البديعها وان صد عليها الاسم ايضا ان يقول ان بعد التسليم ارادة  
الشارع الصحة التي يقول بها الصحيح الصحة الفتن لا مرتبة فكيف يمكن التمسك بالاطلاق واصل العد عند الشك في الصحة بالمعنى المذكور ملازم

الاصح في القول بعدم كون



وانت ذا الحظ خبرا بارئنا اسخرنا جوبه تلك الادلة بما مل قليل ثم الحق الاعرنه لا الاركان في حكم العرف والكشف عن الشرع كما عرفنا الصديق  
العزيم مع بعض الاركان وادعه مع تحقق الاركان عملنا بمقتضا وان مشكلنا في الصديق فحق فيه كما الصحيح يتبع

في الظاهر

للإجمال على الحاشية زيادة الاشكال ان يقال المراد من الصحة ان كانت الصحة الواقعية النفس لا مشير التي نزل بها جبرئيل فتكونها مطلوبة اول  
الدعوى فان هذا لا يمكن تحصيله الا للذاتين وان كان المراد عدم العلم بالفلسفة فلا يجد به نفعاً ونحن انهم نقول بالصحة بهذا المعنى  
مع ذلك اصل العدم عند الشك الى اصلنا نقول ان المبدأ من الصلوة هو الصحيح اي القضية المفيدة بالاجزاء والشرط الثابتة لنا مع الشارع مع  
هذا فعل بالاطراف في الغالب الثابتة **والجواب الثاني** اولاً بان المراد من صحة السلب نكاح صحة السلب عن الفاسد بالنسبة الى  
الفردية والمطلوب به معاً فهو موان كان بالنسبة الى المطلوب بغيره فهو مسلم ولا يجد به نفعاً وثانياً بان صحة السلب عن الفاسد معارضة  
صحة السلب عنها كما سرفلا بد من جعل احداهما على التسامح ولا ريب في ان التسامح في صحة السلب في امثال المقامات كثر من التسامح في عدم صحة  
فيقدم وثالثاً سلمنا النكاح فوجب جمع الاصل وقدر ان الوضع للفرد المشترك بين المعنيين **وعلى الثالث** ان المراد من كون الصلوة  
انها انكاز في منة محبة فهو موان وان كان محبة نوعاً وفي الجملة فهو مسلم ولا يجد به نفعاً وثانياً انهم كما يوصفون الصلوة بالعبادة كما يوصفونها  
بالفاسد فلا بد من الضم في احد العبادتين ما يجعل الاخر من التسامح والجازا ويجعل العبادة في الاول اعلم من الصحيح لفسادها وكذا اطلاق  
الصلوة على الفاسد حجة حقة وان كان اطلاق العبادة عليها مجازاً فاعراضنا عنها فاجعلنا في الاصل الاصل الاعرف لا شرع المعنوية لئلا  
ان المتبادر من الصلوة هو الصحيح كما مر فيكون المعنى عند الاطلاق ان الصلوة الصحيحة عبادة وذلك لا ينافي اعين الصلوة عن الفاسد حقيقة  
**وعلى الرابع** اولاً بالنقض لا نكح كما قطعتم بدخول في القوام اجمالاً فحق انهم قاضون بخروج عن النهي لاجل ان ثبت الوضع للصحة  
وهذا الفرد كبح في الوضع للاعتم وان كان مقتضى ذلك مشاركة مع الصحيح في الثمرة ولكن الان لسنا في مقام الثمرة وسبق في فضيله لثبوت  
وثانياً ان ما ادعيت من القطع بدخول في من الاجزاء في القوام اجمالاً ان كان بالنسبة الى الجزء الذي حكم العرف بخروجه عن القوام وتحت  
صد لا سم بدونه هذا بالنسبة الى الاعني العرفي وان فلنا الاركان فلا يجر هذا الجواب بل يدح من منع الضم وهو القطع الاجمالي  
بدخول في القوام ما سوا الاركان **وعلى الخامس** ان المراد من ثبوت الوفاق على توقيفها موضوعاً الاحكام القياسية ان كان هو لوق  
على لفظ التوقيف معنا وان كان لوقه على هذا المبدأ اعني الوفاق من الشارع في الجملة سواء كان بلا واسطة او معها مسلم ولا يجد به نفعاً والفرق  
بين المعنيين ان على الاول يكون المعنى ظاهراً انه يجب حصول الموضوع من الشارع بلا واسطة كاحكام لان لفظ التوقيف مجازاً ما اذا  
انفصل الاجماع على اللبس وجو الوصول من الشارع فانه لم يثبت في الوصول موضوعاً من الشارع بلا واسطة كاحكام لان لفظ التوقيف مجازاً ما اذا  
جوز باننا سلمنا انعقاد الاجماع على لفظ التوقيف في الوصول بلا واسطة ان فضاء من يشقها من تشبهه موضوعاً بالاحكام انما كاحكام  
في لزوم الوصول من الشارع واما لزوم الوصول بلا واسطة فلا يقضيها التشبه فان قلنا انها كفضائل الاحكام في لزوم الوصول بلا واسطة لا  
مقتضى نظم التشبه كونها كفضائل الاحكام لان مقابلة موضوعاً للعبادات موضوعاً للمعاملة وتوطينها بما توقيفها دون موضوعاً للمعاملة  
تقتضي توقيفها موضوعاً للعبادات بلا واسطة قلنا ان مقتضى التشبه ان يبين التشابه في الجملة كما بداسد فانه لا يقتضي الاشارة الى  
في كل الصفا والكيفية بل في الشجاعة لان الجزاء لا يغير من الصفا وهما انهم يقتضي التشبه في لزوم الوصول من الشارع في الجملة لا في كيفية  
الوصول على انه لو كان كل لزوم جوازاً استفاداً الموضوع من العفل كما يجوز استفاداً الاحكام من غير ان يفسر كذا وعلى من هو التشبه الاشارة  
في جميع الصفا للرسول هنا انهم لم يذكروا ان استفاداً الموضوع من العفل واما جواب المقابلة فهو ان المراد من عدا توقيف  
موضوعاً للمعاملة ان لا يلزم من صحة من الشارع بلا واسطة ولا منها بل هي توقيفها بالنسبة الى العفة المقابلة معناها لزوم الوصول  
العبادة من الشارع ولو في الجملة وعدل في موضوع المعاملة حتى في الجملة وثالثاً ان التوقيف ان كان في حق التسامح عن المتشبهين بما  
للصحة انما الوضع للصحة يتبادر عن المتشبهين فالسلب ان لم لفظ التوقيف هو التوقيف بلا واسطة وان لا يجوز التسامح بالعرف فلم يمسك الصحيح  
المتشبهين بل لا بدح عن التوقف في ثبوت الوصول الاجمالي انه فلا يثبت ما ادعاه الصحيح في الوضع للصحة وهذا الفرد كان لنا في معنا  
عدم الوضع للصحة ان كما مشارك بين مع الصحيح في الثمرة انا الان لسنا في صدق ذلك فان قلنا اننا رجعت الى العرف المتشبهين وجعلنا  
ذلك لا لفاظ مهتمة من حيث الوضع الا ان جعلنا لها مجازاً من حيث المصدا وعملنا باصل الاشتغال فزجنا الى الشارع من حيث المصدا  
ليكن الاعتم حكم بالبيتا مطم وبالعرف من الجهتين الوضع والمصدا مع ان التوقيف من لفظياً والتوقيف من سائر الاجزاء ولو من جهة فلنا ان  
ان المتبادر من قول العلماء ان موضوعاً للعبادة توقيفها ان التوقيف في الواقع لا الصدق مع انكم قلتم بالتوقيف في الصدق لا الوضع وثالثاً  
انه بعد التسليم لا بد من الضم انك لفظ التوقيف يجعله عبارة عن التوقيف في الصدق لا الوضع كما يقوله الصحيح ويجعله مع من الواسطة  
معها مع جعل المراد في التوقيف في الوضع والاخر وان كان غير متبادر من اللفظ الا انه لا بد من ارتكاب ما ذكرنا من الادلة الدالة على هذا المعنى  
اللازم ومرجعاً ان لفظ التوقيف وان سلم ظهوره في عدم الواسطة لكنه لما كان الاعني انهم قاضوا بالتوقيف كما الصحيح فلا بد من صحت اللفظ من

من الماهية كما حصل القطع  
بدخول في القوام وان كان  
بالنسبة الى الجزء الذي تقرر  
العرف بدخول في القوام  
في وجهه الاعني ايضاً  
بمعنى الاشتغال كقول  
العرف بدخول في القوام  
فان العرف في الحكم بالبيتا كما  
سبب العمل باصل العلم في الجملة  
العرف بخبره

وعلى الأركان الأربعة الموضوع لغيره في القطع وجودها كعدمها فإما لم يكن في كون المراد هو الأركان الواقعي والأول منها ما يفهم مقامها وجهان

في الصحيح

إذا وقع في كلامه لأنه لا يقول بالتوقيف بلا واسطة فيقول الأعمى بالتوقيف فربما يشبه على عدم إرادته معنى الظاهر كما أن اللفظ شعرك كلفظنا  
 في تعريف العبادات والمعاملات في الحقيقة الشرعية لكن لما كان منكر ثبوت الحقيقة من لفظها بهذا اللفظ انتهى في التعريف فلا بد من حمل كلامه  
 على إرادة الأعمى من الحقيقة الشرعية والمشرع من خاصا فدعوتنا على الإجماع على التسليم بالأطلاق فيجب صرف التوقيف عن ظاهره وسادسنا  
 هل تكون ثبوت الدلالة العرفية الدالة على الأعمى تعرفون بها فان كنتم الدلالة العرفية فجوكم ما حقيقتنا من الأدلة وان عرفتم وان كنتم  
 العرفية فهو انكار القطع فان حجة العرف معلوم والأفلم تمسككم بالتبادر ونحوه وفيما نحن فيه **وعلى الثاني** أن هذا الدليل على فرض  
 مما يسهل انما يدل على ان الصلوة بالظهور ليست بصلوة ولا تدل على انها اسم للتحقيق بالنسبة الى كل جزء وشرطه ان يتمسك بالإجماع المركب بالنسبة  
 الى الأجزاء والشرائط وثانها ان كلمة لا وان كانت موضوعا لنفي المهية لكن بغلبة استعمالها في نفي الصلوة بحيث كانت ان تصح حقيقتها في كل  
 على نفي الصلوة لكونها ظاهرة فيه فان قلت انها وان استعملت في نفي الصلوة كثيرا لكن يصح احد الحقيقة فيه ولا أحد الجواز الواجب ولا يجوز على  
 فلنا المسبغ ظم اللفظ وهو ظم فيه لغلبة الاستعمال فلا بد من الحمل عليه سلمنا عدم الظهور في كل على نفي الحقيقة فيه وان اقتضى الأصل  
 عليه لمحو التكاثر فلا بد من التوقف فلا يتم الدليل ضافة الاصل الى الوضع للقد المشرك وثالثنا ان الحد مفاد من الأدلة الظاهرة  
 فلا بد من التاويل في هذا الحد لكونه من الظاهر ورابعنا ان الاشتراط بالظهور ونحوها من اعتبارها ومن البعد كون الأمر الاعتباري  
 للموضوع له كما يفعله الصحيح فان قلت هذا يرد على الأعمى في جعله الاشتراط للصلوة فان كان جزئية الأمر الاعتباري بعيدا في  
 المفاهيم قلنا الأصل عدم كون الاشتراط للشيء لا ما ثبت وكونه جزئيا للصلوة ثابت على المدعيين وأما كون جزئيا للموضوع فلا **وعلى**  
 بنحوها اجتنابا عن **وعلى الثالث** بان الأصل كما هو عدم التقييد فكذلك الأصل عدم الإجماع في اللفظ البين وان لا يفتا  
 المفردة موضوعا فلا فاق وهو مشتق للإجماع وثانها بان بعد استعمال اللفظ المطلق كالصلوة والصوم المشتملين على الأجزاء والشرائط ولم  
 مقيد بشيء مع ما عرفت سابقا من ثبوت التقييد فيها إعلان ذلك يستلزم عدم جواز التمسك بالأطلاق أصلا وثالثنا بان الأدلة الثابتة  
 واردة على هذا الأصل **وعلى التاسع** أولا بان عدم تفرصهم للبيان في مقام التعريف للعبادات لا يفيد الإجماع فيها رضاء بل ذلك  
 منه فيحمل ان يكون عدم تفرصهم لاجل جواز التمسك بالبيان في الأطلاق في الجمال عندهم وذلك كما شاف عن ان  
 عدم تفرصهم ليس للإجماع وهذا الجواب يتم سواء قلنا بالأعمى أم لا وكان بخلاف الأول **وعلى العاشر** لا يابانه كما ردهم في صلوة  
 الصحيح بغيره الوجوه والاستحباب وثانها انهم كما هم هو حال الوجبة والمندوبة فكذلك استعمالها في الفاسد كقولهم الصلوة في الدار المعصومة  
 محترمة فلا بد من التمسك بما يجعل الأجزاء مسخرة ويجازيها ويجعل الأول على ان المقصود تقسيم الصحيح لا مطلق الصلوة فغرضنا ان وجوبنا  
 الأصل ثالثا ان التبادر بالتبادر والأطلاق هو الصحيح فلاجل هذا الحكم بان المراد من التقسيم تقسيم الصحيح لظاهر اللفظ وهو في الإجماع  
 انهم كما هم هو الصلوة الواجبة والمندوبة فكذلك استعمالها في الفاسد كقولهم الصلوة في الدار المعصومة  
 من محل الأجزاء على التسامح والمجازي الأول على إرادة تقسيم الصحيح لا مطلق الصلوة وخاصة ان تقسيم الصلوة الواجبة والمندوبة كذا صدر  
 الأعمى صدور من الأعمى فربما يشبه على إرادة تقسيم الصحيح كما صلوا المطلق وسادسنا ان تمسكهم بالأطلاق وعدم صحة الساب ياعن كون  
 مرادهم من التقسيم تقسيم المهية فيما لا يخطر ذلك بل من حمل التقسيم على إرادة الصحيح **وعلى الحادي عشر** لا يابانه كما ردهم في صلوة  
 الفاتحة ونحوها ومن شرطية الظهارة ونحوها هو الجزئية والشرطية بالنسبة الى المهية بل المسلم بما بالنسبة الى المطلوبية هي الحد للمتيقن على  
 هذا فلا يضر الأعمى ثانيا باناسلنا الظهور في الأول ولكن الفرضية موجودة على صفة الكلام عن ظاهره لا انهم من قوا بين الركن والجزء  
 الصلوة وقالوا ان الركن ما ينفق المهية بانتهاءه بخلاف الجزئ في المقام هو الجزئ المطلوب بقرينة المقابلة واللا لظنوا  
 عليه الركن لا الجزئ وان كان الأصل في الجزئ الركنية بخلافه إذ المطلق مجرد عن الفرضية يحمل على الركنية لما ادعا الخصم من الظهور لكن الفرضية  
 موجودة هنا على إرادة خلاف الظن كما عرفت وثالثنا انهم قالوا ان السورة تجزئ لواجبة لا النافلة وهذا دليل على ان مرادهم من المطلق  
 إذ لو كان المراد جزئ المهية لما صح التفرقة بين الواجبة والنافلة لعدم تفاوتها في الطبع من حيث الوجوب التفرقة في المراتب  
 المطلوب ومعرفة التفرقة فان قلت نحن لا نقول بجزئية السورة لواجبة لا النافلة بل نقول ان الصلوة الجزئية للمهية والصلوة غير الجزئية  
 بل سورت وقارة معها كلك الواجبة فلا يرد هذا الإبراد قلنا أولا ان كون الصلوة التي هو مراعاة جزئ للمهية المنافلة في الوجود  
 كما مر وثانها ان لو عرفنا قولهم السورة جزئ للصلوة الواجبة لا النافلة على العرف بعد علمهم بان صد الطبعية عنها على حد سواء فيهم السورة  
 بالنسبة الى المطلوبية المهية وثالثنا ان القول بجزئية تلك المراتب كما صدر عن الصحيح فكذلك من الأعمى وهذا فربما يشبه على المراد الجزئ  
 للمطلوب وبما ان تمسكهم بالأطلاق وعدم صحة الساب شاف عن إرادة الجزئية للمطلوب **وعلى الثاني عشر** لا يابانه كما ردهم في صلوة

وتظهر الفائدة في جواز العسك بالاطلاقات وعدمه والحق الاخر لقاعدة الاستغناء صحة القسم والتفيد ونباد والاول اطلاق وعلى المختار تكون الاركان الستة

اركان المطلوب لا الصدق

وهو ان استعمال الصلوة في الفاسد كثيرة في الثانية ومن الجهد عدم صحتها حقيقة فيها وابقم لو كانت حقيقة في الصدق لزم ان يكون صدق حقيقة في الفرد المتعارف المشتمل على النسخة الاثر لالتحاق الاطلاق وهو سدح ان ذلك يقاوم الادلة السابقة ثم ان ما ذكرنا اكثرها مثبت للائمة بحسب الشرائط ويمكن للفعل اجرائه على الاغنية بالنسبة الى الاجراء ايضا اذ ظهر ان الحق الاغنية في الالفاظ الطبا **فاعلم** انهم اختلفوا في ان المراد بالاعم الاعم العرف ام الامر كما في فذهب كل فريق والفرق بين القسمين ان الموضوع له معين من كل الوجه على الاركان بخلاف العرف فانه يحتمل الاحتمال الا واحد ما يصح عن سلب الصلوة عنه مع وجود الاركان وثانيتها ما لا يصح سلبها مع النقص في الاركان وثالثتها ما يشك في الصدق وعدمه فلا يعلم عن صحة السلب لا عدتها وحكم الاولين ثم اذ يحكم في الاول بعد تحقق المهية ولزوم الايمان بالمشكول الى ان يحصل صدق الاسم في الثالث يحكم بعكس الذي يتحقق المهية واجراء الاصل في المشكول مطبقا الثالث فنحن فيه كما يصحح للاجاء عند تحقق الاسم والحاصل انه على العرف يكون المرجع هو العرف وهو قد يكون سببا وقد يكون مجالا بخلاف فلا اجاء عند اصلا ولكن الشايق ان الحق هو العرف ام الامر كما في تحقيقه موقوف على رسم مقدمته وهي ان لا يبدان بعلم المراد من الاركان ولا حتى يبين الحق فنقول الكلام في الاركان يقع في مقامات ثلثة **الاول** ان معنى كون المهية عبارة عن الاركان لا يغير او الخسنة وعدم تحقق المهية مع نقصان الاركان **الثاني** ان على هذا القول لو كان بالاركان مجردة عما سواها لزم من تحقق المهية من غير ظنية الى الزائد في اصل تحققها **الثالث** ان المراد من الاركان التي تحقق بها المهية هو الاركان الواقعة الامم منها ومما قام مقامها اذا عرفت هذا **فاحتمل** ان الحق يتحقق بالمهية بالصدق العرف ولا يكون الاركان معيارا بل المعيار هو العرف في كلا المقامين في طرحة الزيادة والنقصان وكذا صدق عليه الاسم فانه هو المهية يتحقق الاركان ولا يزداد شيئا سوا الاركان **ثانيا** المقام **الاول** فلانه لو كان بالصلوة لجامع جميع الشرائط والاجراء عند الفرية والقياس المتصل بالركوع فلا يبرأ بل يحد في تحقق الاسم والمهية بخلاف القول بالاركان جعلنا النية وكذا هذا نقول ان اصل قول الرضا من عندنا الصلوة بالركوع والمهية وان لم يكن مثابا بعد حصول الامثال ذه هو فرع الايمان بصدقها **المورد** **ثانيا** المقام **الثاني** اعني عدم تحقق المهية بمجرد تحقق الاركان بل يحتاج الى ازيد من ذلك فلانه لو كان بالاركان ليس الايمان بالنية والتكبير والقيام والركوع والتجو فلفظ فلا يزداد وسكنا في عدم تحقق المهية وصحة السلب فظهر بطلان القول بالاركان في المقامين وانه لا يبدان بيان الفد او ان المحقق الصدق لا اسم **فان قلت** لا يبرأ متوجها على الاركان لوجوه الرجوع الى العرف في تحديد المهية ولما لو لم يجوز **وقال** ان المهية هي الاركان للدليل الشرعي والشرع حدة بالاركان والتحديد هو كقول الشرع فلا يضر مخالفة العرف فلا يبرأ **الابراد** **قلت** ان المراد من العرف كاشف عن الشرع بقاعدة التشابه **فان قلت** مفضي العرف وان كان يتحقق المهية عند نقصان اشياء من الاركان وعدم تحققها بمجرد تحقق الاركان لان الاجماع دل على عدم تحققها عند نقصان اشياء منها فلا يبرأ من عدم صحة السلب والحكم بان المراد به عدم صحة السلب لظاهره لثلاثة اوجه **الاجماع** القائم على صحة السلب الواقع عند فقد ركن من الاركان **والحاصل** انهم طبقوا على نفسهم **المذكور** وغيره وان الاول ما ينفى الصلوة بانقضاء عمدا وسهو والاخر ما ينفى الصلوة بانقضاء عمدا لاسهوا وهذا الاطلاق كاشف عن ان مهية الصلوة هي الاركان فقط بحيث لو نقصت منها شياء لم يتحقق المهية والاركان لزم الحكم بعدم انقضاءها عند انقضاءها **فان قلت** لا يتم كون مرادهم هو الركبة والخزبة بالنسبة الى تحقق المهية لعدم دليل يتحمل كون هذا التقسيم بالنسبة الى المطلوب بل هو الفد المتفق من التقسيم وانما لا دليل عليه فيكون عدم صحة السلب في اعم على حقيقة ويكون اطلاق الصلوة على الفاقد لبعض الاركان **مقبول** **الاشكال** **الاول** **احدها** انه لو كانت مهية الصلوة محتاجة لتحقيقها الى شئ زايد على الاركان لما كان للفول ركبة فلان الاربعة والخسنة فقط مضمون كونها في الموقوف تتحقق المهية كما انهم طبقوا على ركبة الزائد وهذا دليل على عدم الاحتياج الى الزائد في تحقق المهية وثانيتها ان ذكرتم من اجراء الصلوة ما سوا الاركان اجراء مطلوبة لا مقومية معللين بانها لو كانت مقومات لما تفاوتت بالنسبة الى حال العدم والسهو والرجوع والنقل بعد كون الشئ مقوما للمهية في حاله دون اخرى ولعدم معنى تقسيم الاجراء الى ركن وغيره وعدم اطلاق الركن على ما سوا الركبة **بما** ما ذكرتموه الان فان هذا يبرأ عليكم في قولكم باحتياج تحقق المهية الى شئ زايد سوا الاركان مع ان ذلك الشئ الزائد يتفاوت بالنسبة الى العدم والسهو ويكون مقوما في حاله دون اخرى لا يبرأ لكونه فيهم وهذا يكشف عن عدم احتياج تحقق المهية الى الزائد وعن ان صحة السلب انما هي بالتسليم **والجواب** **الاول** او لا الشرا فان من الفد المسلم من تحقق الاجماع هو تحفقه على ركبة تلك الاربعة والخسنة بالنسبة الى اصل المطلوب لا اصل المهية وثانيا ان القول بركبة تلك الخمسة والاربعة لا ينافي في القول بركبة غيرها ولعل الضرر بركبة مقدم غيرها لاجل كون تلك الخمسة عمدة ما يتحصل به الطبيعة دون غيرها فاننا في اصله فلا دلالة للمصنف على ما ذكره المحقق **فان قلت** لو كان غير تلك الخمسة منهم من جلة الاركان لتفاوت حاله بالنسبة الى العدم والسهو وكف عن الخمسة مع انه يتفاوت فيها الحال بلا اشكال وذلك لاختلاف

مقامها اذا عرفت

الاشكال الثاني

ثم تراصل المسئلة نظر فيما اذا اشك في وجوب شيء وعده في العبادة او علمنا بوجوبه فيها وشككنا ان وجوبه في غير شرط اخر او علمنا الوجوب الاستغلا في شككنا ان وجوبه  
فوصل ايضا ام لا او علمنا بالوجوب وشككنا في الركبة

ما قرره من ان انقضاء الزمان والمقوم يستلزم انقضاء ما يتقوم به فلما اولا ان الاخلال بما استوفى الحسنة وما مثل الاخلال به بعد انقضاء  
الصلوة بانقضاءه ويصح الصلوة مع ذلك ان الصلوة الماتى بها نابتة من الصلوة الحقيقية لانها صلوة حقيقية وفيه نظر لصلوة الصلوة  
عليها حقيقة ايضا كما لو كان لم يكن شيئا من الاجز الاعدا ولا سهوا وانما ان يجوز كون الشيء مقوم ما للمهية الجلية مع كونها خالفا  
باختلاف الاحوال بان يكون مقوم المهية الجلية كالصلاة والصلوة على سبيل تقسيم ينسب بانقضاء المهية مقوم لا ينفي الا بانقضاء عهدا سو  
الحسنة من الاجز الخارجة اليها في تحقق الصد العرفي ولا امتناع في جعل الجاهل هذا القسم من الجز مقوما في حالة العدم وهو له في الشرع  
شواهد من ان اذا انظر الصلوة بعد انقضاء ما اذا انظره وانقضاء الصلوة عرفا ويحقق للمهية ضد الاضطرار  
جزء للمهية الصلوة عند العدم لا يتم مع عدم تعدد مهية الصلوة في الجاهل ان طلاق الصلوة على المسك المنظره والاول هو الحقيقة  
بل لاجل فياهم مقام الصلوة الواقع فيكون طلاق الصلوة عليه مجازا فلما انظر الحقيقة ومنها ان اذا اتصل شخص خلف امام وكان المسك  
يبين وبين الصلوة المتصلة بالامام صفا اخر فلا يفي بطلان وصف الجاهل وعده خلف هذا الشخص اما اذا كان في تلك المسافة ايضا  
في حالة اخرى فان قلت جعل الشارع عدا الاضطرار عدا الاضطرار في حالة عدم الصلوة في حالة عدم الصلوة في حالة عدم الصلوة  
بجزئية ما ذكره الفول كون الصلوة مشتركا لفظيا بين الصلوة الحقيقية وبين ما لم يطر فيه اصلا ويكون الصلوة مشتركا لفظيا بين  
المعنى هو الجامع لكل الاجزاء والشرط ولما كانت الصلوة بنفسها التامة والفرقة ثم ينقسم كل منها الى اقسام كثيرة فغير مهية كل من الامساك  
فيكون مهية صلوة الظهر للحاضر ربيع وكان مع اجزائها وشرائطها مثلا فاذا كانت جامعة لكل صفة والا فلا فلو فرض فيها شيئا احدا او روي  
او سجدا وتشهدا ونحو ذلك في الصحيح ويجوز ان يكون ما الصلوة مع اجزائها وشرائطها فبما ان الفول يكون ما فيها شيئا على اركانها ليست  
بصلوة صحيحة ويكون طلاق الصلوة عليها مجازا ولا يقولون بالاجز فبما ان على الاول تكرار المهية بما لا ينظر في الاقسام والاولى والثانية  
وهكذا بخلاف ما لو قلنا يكون ما ذكره في اجزائها ويكونها اسماء لا تم فحين نقول ان مهية الصلوة واحدة لا يخرجها عن الحقيقة شيئا فيكون  
ينصح لنا التمسك بالصحة لصد الاسم وحصول الامتثال **وعلى الثاني** ان مقتضى الاستيعاب المذكور وان كان هو الفول بعد مقومته  
الحسنة ولكن رضا اليد عن مقتضى الاستيعاب للاجتماع دليل اقوى دليل على مقومته بعض ما استوفى الحسنة وهو صحة السليق عن الصلوة المشتملة  
على الحسنة فقط فيكون بعض ما استوفى الحسنة في الركبة وان كان تلك الحسنة شاملا مدخلية فكان جزئيا يتحقق به مهية الصلوة عن ركن وانما  
المقام الثالث فيكون المراد من الاركان على الفول به بل هو الاركان الحقيقية من الركوع وغيرها مما ذكره في كتبهم الصلوة واعلم  
من الحقيقة وما يقوم مقامها كالاياء الفاء مقام الركوع والسجود وغيرها وتظهر الفائدة في مثل صلوة الحزق والعرق والرفق الجاهد  
فعل الاول لا يصدق الصلوة حقيقة وانما في مقاصد الصلوة الحقيقية الا اذا قام دليل على اشراك اليد في المبدأ في الاحكام مطا لا دليل  
من فرائد الصلوة حقيقة فيشبهها ادلتها اذا عرف هذا فاعلم ان الحق هو الاعيين من الصحيح الفاسد بطلاق الصلوة على الصلوة العرفية  
حقيقة لوجوه **الاول** استعمال الصلوة في كلا القسمين والاصل في الاستعمال في مقامين ان يكون حقيقة فيها **الثاني** صحة التقسيم والاصل  
في المقسم ان يكون حقيقة في الثالث ان الصلوة يتعبد بالفتيد فيما في صلوة مشتملة على الاركان صلوة مشتملة على ما يقوم مقام  
الاركان وقد مر ان الاصل في المفيد بالفتيد ان يكون حقيقة في الفيد المشرك بينهما فان قلت المبدأ من الصلوة هي المشتملة على الاركان  
الحقيقية والتبادر مقدم على ذلك لادلة فلما لو سلمنا التبادر فيها وانما يتصرفنا مع عدم حصول التعارض لكنه وجوده معاوضة  
هذا التبادر مع عدم صحة السليق لا يصح سلب الصلوة عن صلوات المسابف والحزق والعرق والتأفلة ماشيا وراكبا في الاشكال  
بعد كونها حقيقة في القسمين هل يكون حقيقة فيها بطريق الاشراك اللفظي او المعنوي وعلى الاخير بل يكون متواطيا بالنسبة الى افراد  
ام مشكلا الحق الاشراك المعنوي لاصل لانه لو كانت مشتركة لفظية لزم الاجمال في قوله لا صلوة الا بطلان كون المشرك بجمله لا يمكن  
قريبه معينه ولتزم الحكم بعدم اشراط الطهارة الا في واحد من اقسام الصلوة بنا على عدم جواز استعمال اللفظ المشترك في ركنين  
كلما والتالي في عهدهم بطركهم بعدم الاجمال وبان كل صلوة مشتملة بالطهارة بلا تفرقة بين الامساك الحقيقية والقائم مقامه فهذا  
لعل على كون الصلوة عندهم للفتد المشرك بالخصوص لكن لما كان التسمية موجودة وهو ما يتحقق في الصلوة فلا يضر عدم معلومية

في بيان المهية في الركبة  
في شرح المنع

الحقيقة كما انظر في الاستيعاب  
الحقيقي وما يتقوى  
كان الحق الاعين  
من

الفيد المشرك

المسك

أصله علامة الوضع بغير الوضع بنفسه فظعا او ظنا كما يفوق في الاعلام والعرفان الخاصة وينصب اهل اللسان فظعا او ظنا وبالزبد بالقرآن من قوله  
واهل اللسان ولو واحد منهم فظعا او ظنا وبالاجماع عن وضع الواضع فظعا ام ظنا ونقل بغيره من قوله من موادها وهما ثمانت بج الاثر

### في علامة الوضع

المسمى في محل عليه لان كثير من الموارد فعمل ان اللفظ مشترك معنوي وغير عن باب الفقد المشتمل ثم الظن كونها متواجبا بالنسبة الى القسمين <sup>الارادة</sup> بحيث  
بمعنى انه يحكم بان مراد الشارع من نحو لاد او الا بظن هو جميع الافراد من دون تفاوت بين القسمين وان كان المتبادر بحسب الخراج والذ  
في باء الظن هو ما يشتمل على الاركان الحقيقية الا ان هذا التبادر ليس سببا للشك في مراد الشارع فلا شك في ان مراد الشارع هو الاعم من <sup>القسمين</sup>  
والثمة واضحه ز لوقنا بالتواطيح والتمسك بالاطلاقات في ثبات الاحكام للافراد القسمين بخلاف ما لوقنا بالشك في عدم انصر  
الاطلاق الى مناصلة المنايف فلا بد من الرجوع في حكمه الى الاصول لفهاهية ثم علم انه كان ظن الثمة بين الصحيح والاعم في الشك وجو  
شيء وعدم وجوبه في العبادة لان دليل وجوب العبادة اما ليجب كالاتي كالاتي فلا ثمة للمسئلة بل لا بد من الرجوع الى الاصول لفهاهية <sup>بمعنى</sup>  
فرض ثمة فادارة وهو ما لو كان المثبت للاشغال مثبتا للاشغال المهتبه بنفسها بان ينعقد الاجماع على وجوب مهتبه العبادة وحصل الخلا  
في وجوب لسوق فيها من حيث الاختلاف في ثبوت التسمية فاعلم بجهت المقدم ثبوت الموضوع المير للذمة لانه مفروض المسئلة وعلى الصحيح <sup>بمعنى</sup>  
لزم الحكم بالوجوب في توضيح المسئلة ان للبي المثبت للاشغال بنفس مهتبه العبادة بحيث لو حصلت حصلت البراءة وعلى هذا وجب الخ لا  
في وجوب لسوق الى الخلاف في التسمية ويكون المنازعة في الوجوه والعد تبعية اصلية بمعنى ان النزاع في الموضوع لا الحكم كما انهم بعد  
حكمهم بانفعال القليل بالملاقاة وعدم انفعال الكوثي اختلفوا فيما يتحقق به الكوفيل ما شيا وقيل بزيادة نصف شريف في الأقل من ثلثه  
ثلثة اشياء ونصف يحكم بعض بالانفعال بالملاقاة وبعض بعده وليس نزاع في الانفعال والعدم ح حكما بل ناش من نزاعهم في  
في تحقق الموضوع وهو الكرو عديمه وما نحن فيه من هذا القبيل واما ثبت للاشغال في الجملة ولكن اختلفوا فيما اشغلت به الذمة  
بالفرد وقيل بالمهتبه فيكون نزاع حكما لا موضوعيا كما نزاع في ناقضية لتطهارة فان الذي هو الموضوع متحقق والاختلاف في المد  
الناقضية والعدم واما ثبت للاشغال ولكن جهة الاختلاف غير معلومة منها الحكم والموضوع كالنزاع في ناقضية الخارج من ثبوت المقدم  
اذ من الجاز ان يكون الحكم الناقضية من اجل عدم ضد القابرة من اجل عدم ثبوت الحكم بطريق الكلية واما ثبت للاشغال ولكن يقع  
الاختلاف في وجوب لسوق مثلا من الجهتين الحكم والموضوع اي التسمية اظهر ذلك **فأعلم** ان الثمة بين القولين لا يظهر الا في الاول  
من تلك الاشياء بل ظنوا الثمة فيه اظهر من ظهورها في اللفظ كما في التسمية والجاز من تلك الجهة يعني القطع في الارادة وليس الله  
كان ما في سابق الاقسام فلا ثمة للاجمال على كل الاقوال واما لفظي جمل فحاله حال اليك لو حقا المناط واما لفظي طاق فبشرط عدم ورود مورد  
حكم اخر كما هو مقتضى الاصل فالظن ان الصحيح يعلى ما صل العدم والاطلاق بعد من ضد الاسم بدو المشكوك جربته او شرطه ولو سري  
الشك الى ضد الاسم فلا ثمة كما لا ثمة في صورة قيام الدليل لجاز في المشكوك على حد الطرفين من الوجوه وعدمه ولا ضرورة كون الشك  
في وجوب الشيء في العبادة وجوبا بعدا بحيث لا يضر الاختلاف على فرض وجوبه لصحة العبادة فان ذلك دخل بمسئلة الصحيح والاعم  
اذ ليس اشاح في الجزئية والشرطية كما لو شككنا في وجوب المواال في الموضوع بقيدا ووجوب السلام في الصلوة بقيدا او بظن الثمة ايضا  
فما لو ثبت وجوب شيء في العبادة ولم تعلم ان وجوبه فببدا او شرط ام جرب في الاول يحكم بعد مدخلته في صحة العبادة وجودا وعند الاطلاق  
ويحكم بانه واجبه نقل ايضا وعلى الصحيح يحكم بالمدخلته وكذا العلم الوجوب لا يستفاد في شأنه واجب توصي ايضا امر لا فعل الا بجم  
يحكم بعدم الجزئية والشرطية واما بالنسبة الى اصل الوجوه في الجملة فالثمة منقضية المقامين ويطهر الثمة ايضا فيما لو شك في الركبة بعد  
الجزئية فعلى الاعم يحكم بالعدم للاصل والاطلاق وعلى الصحيح يحكم بالركنية **ضابط** في موضعنا الوضع با مورفها تنصب الواضع  
يقول هذا اللفظ موضوع للمعنى الفاعل في سواء اراد بهذا الكلام انشا الوضع والاختراع عن الوضع السابق وهذا قد يكون قطعا وقد يكون  
ظنيا وهذا القسم يتم في الاعلام الشخصية والعرفيا الخاصة لا اللسان لعدم وصول البداهة اليها ومنها تنصب اهل اللسان وهذا ايضا ما  
قطع واما ظني ومنها الزبد بالفراش بذكر اللفظ مفترقا بالفريشة الدالة على كون المسفل فيه معنى حقيقيا سواء كان ذلك من الواضع او من  
اهل اللسان من واحد منهم واكثر وهذا ايضا كما يفهم اما ظني واقطعي ومنها الاجماع عن وضع الواضع اخبارا فظننا كالمناظر والمخوضا  
او ظنا ثم قطع من تلك الاربعة ظاهر الحقية مما دل على حجية العلم كما عليه بظن اهل اللسان واجماع العلماء مع الاولوية القطعية اذ لو لم يكن القطع  
بالوضع معبر اليه في شيء من اعلامهم معبر فيفسد بانهم اللغات واما التظن منها فان حق حجية بظن اهل اللسان مع ما سيجي من الدليل  
القطعي ومنها نقل بقلة متون اللغة من هيئاتها وموادها من نحو الصرف وغيرها وهذا ان كان قطعيا لئلا يقر في كلامه وان كان بظن الواحد  
في الكلام في يقع في مقامات **المقام الاول** في حجية الظن الحاصل عن نقل اللغويين الذي هو من سلسلة مظنون الاعيان في اللغات المشكوك  
الاعيان فيها كالاتي ولا موهوم الاعيان كقول فبهر اهل الخبيرة كما الظن الحاصل من قول القصة او من الخبيرة في باب اللغات فنقول الحق حجية  
قولهم فان والظن لوجوه الاول اجماع المسلمين حتى اهل من المعصوم عليه **الثاني** اجماع القوم على الفتوى بحجتها واما كاشفها عن كذا

مما لا يخلو

بمعنى

بمعنى

بمعنى

بمعنى

بمعنى

بمعنى

كالخوفان فوهم حجة اذا افاد الظن باجماع المسلمين والقوم وطرفة اهل العرب ونفرت المعصومين ومن غيرهم اصحابهم على الضبط والبرهان العقل الحاكم بحجة الظن في اللغات ذاتا  
الظن بالفرع وانما هو في غيره بالاجماع المركب بل الاخير يجري في مثل الشعر والصحيح المشتمل على لفظ مظنون الوضع وبيانه موكول الى بحث حجة الظن بتأجيل

في كلامه

المعصوم فان قلت انما يحصل لكشف من الاجماع اذا كان المجمع عليه شأن المعصوم وبقيا اللغات ليس كذلك فلنا انما الكلام في حجة نفعها  
هو مسألة اصولية وبيانها من شأنهم فان قلت بحجة الاجماع فزعم وجود موضوعه وهو المجمع عليه في زمن المعصوم لا المشدق فلنا انما  
وجود غالب كسب اللغز في زمنهم فان قلت للاجماع فبقيت فلا يصلح للكشف لان عمل بعض للاسناد وبعض من بالدليل الشرعي فلنا  
نحن ندعي من اجماع هؤلاء القطع بان ذلك صدق من المجمع لعدم احتمال الكذب عنهم ولا التهمة ولا كثرتهم سواء كان ذلك حيا  
الافتتاح ام الاسناد فان قلت اتفقتهم على ذلك فان صاحبك في بحث حجة الشرعية اسندك لنا فبن بان الوضع ان كان ثابتا للبلغ  
الينا اما بالنوازل وليس الاما وقع الخلاف وبها لاحد مني لا يفيد العلم وهو مذهب عدم لغيتنا هذا القائل للاحاد الظنية في اللغات  
انما الكلام في حجة نفع التقلد وهو لا يتبع عدم حجة اجزاء الاحاد ولا اجماع مركبة اليه الثالث نفور المعصوم الناس على العمل  
بها فان جملة من لكتبت لغوية دونت في زمنهم ككتاب الاصمعي والكتابي وسبويه في زمن موسى وكذا ابوالاسود الخمرج كثير من قواعد  
التحويث قال على كد بقوله كل فعل مرفوع وكل مفعول منصوب وكل مضارع مجزوم يا ابا الاسود اسخ على ذلك ولا شك ان  
كانوا يعملون بها كما يظهر من افتخار هؤلاء في منفتح كتبهم بكشف معضلات الكتاب لسنة ولو لا عمل الناس كان فعلمهم سفها ولا شك ان  
المعصومين على هذا الامر المشهور ولا شك في نفورهم ياهم على ذلك ولا لوصول المنع اليها الرابع نفعنا المعصومين اصحابهم عن  
اللغات الكاشفة عن معضلات الكتاب لسنة وندها التسهيل الامرك اعرف من قول على الابد الاسود الى اصمن طرفه اهل العرب  
على العمل بالاحاد الظنية في اللغات الست البرهان العقلي الحاكم بحجة الظن في اللغات اذا استلزم الظن بها الحكم الفرعي الواقع  
وتيم الامر اذا استلزم الظن بها الظن بالحكم الفرعي الظاهر او بالحكم الاصولي او غيرها بالاجماع المركب اما بقا البرهان العقلي  
انه لا يثبت ثبوت التكليف الفرعية وستدنا العلم والظن الخاص الا غلبنا واجبنا الاحتياط في زمننا العسر واخذنا النظم وان نضرا  
المعاومات اخرجنا عن الدين وان علمنا بالموهومات خالفنا الاجماع والعقل الفاطح وما ترى من العمل بها اذا وقع الاحتياط والاصل  
منه ليس العمل بها من حيث هي بل من العمل بالاصل والاحتياط وان خبرنا بهن المظنون والموهوم سويبا بين الراجح والرجوح والتبعيض  
منفي بالاجماع فنعين بالظن واذا ثبت بذلك غلبنا الظن في الاحكام الفرعية في الجملة فنقول نفور خبرنا متواتر لفظا مشتملا على لفظ  
وضعه مظنوننا من قول هؤلاء النقلة واخبار اصحاب الاعلان يكون الفاظها مقطوعة الوضع ففان يطرح كلا السلسلتين في حكم  
الافضل بالمعومات الكثرة الصحاح الاعلانية مع كون تلك الصحاح مسانرا لمرح الحث والموثقات والشهرة ونحوها بطريق الى ما ان  
بوخذها او بالمعومات فقط ثبت المطلوب وبالصحاح فقط لزم الترجيح بلا مرجح لان لكل من المتواتر والصحاح لفرضين حجة رجحان ورجحية  
فالمتواتر قطع السند وظني الوضع والصحاح بالعكس فلا بد من العلم بها واذا ثبت حجة الظن في الموضوع المشتمل بما اذا استلزم الظن بالحكم الفرعي  
الواقع ثبت مذهب بالاجماع المركب لم يفضل احد في الموضوع المستند من حيث الموارد وفي العمل بالظن ثم ان هذا الدليل يجري في مثل الشهرة  
والصحة المشتمل على لفظ مضنون الوضع فان لكل منهما حجة رجحان ومروجية فانما بالمشتمل هذا الصحيح بعد حصول الظن من كل منهما بالحكم  
الفرعي الواقع لادامه الترجيح بلا مرجح والحاصل انه بعد ثبوت حجة الظن في الاحكام الفرعية في الجملة وبطلان سائر الاحتمالات المتقدمة  
احتمالنا نعلم سببا الظن والتعويل اليه جميعها الى بعضها الى مقدمة اخرى فضلا عن تعدد الصحاح الاعلانية فقط واطرح سائر الاسباب  
الظنية متمسكا بانها القدر المنيع ونحوها الكلام بالنسبة الى سائر اسباب الظن ما لم يخرج دليل خارجي او لم يجر فيه احد مقدم او  
**الأول** عدم كفاية الصحاح الاعلانية في الفقه **الثاني** ان العلم الاجمالي حاصل لنا بمطابقة كثيرة من الظنون المعارضة من شأن  
اسباب الظن مع تلك الصحاح لواقع عند كون الظن الشخصي بجانب تلك المعارضة فلا دليل على غلبنا تلك الصحاح لبنا الفرع على عدم  
اعتبارها في لتمام الاتفاق على عدم غلبنا المجلات ان طرفنا تلك الصحاح مع المعارضة لزم الاسناد وان اخذنا بتلك الظنون  
ثبت المطلوب وهو حجة سببنا الظن واذا ثبت حجة باعند ضد المعارضة بالاجماع المركب لا ولو لم يكن اذا ظهر ذلك فنقول ان الفاظ الكفاية  
والشبهة ما ما هو معلوم الوضع ومنها ما هو مظنون الوضع فان اقصرتنا على المعومات اخرجنا عن ذلك لعدم الكفاية وتلك مقطوع الوضع  
كثرة مظنوننا فلا بد من السند المظنون الوضع سواء كان على من يدعيه صاحبنا وعلى من يدعيه فممكن لنا اثبات حجة في الموضوع المشتمل براه  
كفاية المعومات ما من الترجيح بلا مرجح بالنسبة للمواتر واللفظية والصحاح الاعلانية فاذا ظهر حجة الظن في الموضوع المشتمل في مورد  
مطم لعدم القائل الفصل كما مر ان قلت الوجه الثالث في عدم ثبوت ان السند الى الفاظ المظنونة الوضع في الاحكام الفرعية مشتمل للسند الى  
العمل بالظن في الموضوع المشتمل في كل الموارد لعدا الفصل كما ادعيت بخلاف الاقتصار بالصحاح الاعلانية المظنونة الوضع والشبهة  
فان العمل بها في الفرعية لا يستلزم العمل بها في كل الموارد فالاول مسانرا وكثرة التخصيص العمومات الناهية على العمل بالظن بخلاف الاجر

وهو في معنى ذلك

وقول غير اهل الخبرة كاللغوية وكذا الواحد المقيد للظن باللغوية لقاعدة الاستلزام وعدم الكفاية ولا يشترط الايمان والاسلام والعد الذي نقله اللغة  
لعموم الادلة ومنطوق ابناء اللبنا الواضحة الى الموضوع المستفبط ولنا بان البين على محض بما مر في بشرط حصول الظن السعي والحلو عن المعارض المعبر المساوي

وضع اللغات

وهذا كيف موثقا للعلم بالصحيح المقطوع الوضع دون المتواتر المظنون الوضع وثانيا بان لاخذ بغير مظهر الوضع ليس من باب الترجيح على مظهر  
الوضع بل من باب الاخذ باحد الطرفين من الواجب الخياري بعد كفاية كل من السلسلتين وبطلان طرح كليهما للترجيح عن ذلك وجب الاخذ  
باحدهما من باب الترجيح بين الاستيلاء والثباتا به بحسب الاحد بالتحاح الاعلانية لكونها قد رامت فبنا لكثرة ما طرح للذوات المظنونة  
الوضع والتحاح الاعلانية معا خرج عن ذلك وكذا الاقتصار بالمتواتر لظلمة بل قبل عدم وجودها فوجب ايضا الاخذ بكليهما او بالتحاح  
الاعلانية فقط فالخير قد يمتنع وكونه قد امكننا بكنه في الترجيح قلنا ان ذلك سد اما الاول فلان قلنا التخصيص بما يكون  
مرحا اذا كان رادة اخراج القليل معلومة وحصل الشك في الزائد وذلك اذا اتفق التخصيص على اخراج القليل وفيما نحن في رادة اخراج  
كل من القليل والكثير مشكوك للقطع باخراج الدليل العقلي بعضا من الظنون من العموم ولا يعلم ان ظنون المظنونة الا وضاع والمظنونة  
كالمواتر ولا قدر متيقن في البين ولا دليل على اعيان الاصول والعموم التخصيص بالجمال لعدم وجود القدر المتيقن باما الثاني فلان  
الترجيح بين الاستيلاء الجماعي البطلان نعم هو محرج في بعض الاستيلاء الخياري كغرض الترجيح مع دوران الامر بين المحدثين لغير احداهما  
امكان الجمع فيما يخرج من الاصح الحكم بالترجيح واضع امكان الجمع بالاخذ بكل السلسلتين لعدم جريان البهتان العقلي المحال بالترجيح واما  
الثالث فعدم وجود القدر المتيقن لنا بين الاستيلاء الظنية بحيث كفايتها واما عدم ورود هذا الاشكال على صاحب كنه مع قوله يكون  
الصحيح الاعلانية مثلا قد رامت فبنا فلان مقطوع الوضع قليل ومظنونة كثيرة والقول بان الوضع في العرف قطعي يثبت تحاره مع اللغة بواسطة  
الاستقرار ودليل اخر قطعي واما صالة عدم التقيد لسد الظنية الاستقرار فلا ينعف وانتفا الغريبة الخ اوجبة العقلية غالبية واما اصالة  
عدم التقيد فيها ان ذلك لا يمكن ان يصير سببا لتفي اعيان قول للغوي ذلك ما دل على جحيمه صالة عدم التقيد ل على حجة قول للغوي فان  
تم المدرك تم فيها والا فلا يتم في شيء منها فلا معنى للتسك في نفي احدهما بالاخر فنقول ان الصحيح الاعلانية وان كانت كثيرة لكن بعد كثرة  
الفاظ الظنية الوضع فيما يخرج عن كونها قد رامت فبنا من ذلك سلمنا كثرة الفاظ المقطوعة الوضع في اللغات لكن لا تم كثرة الترجيح الذي  
يكون كل الفاظ غير مظنونة ولو لفظا واحدا وذلك بحيثنا لان النتيجة تتبع احسن المقدمات هذا اثبات لحيمة الظن في الموضوع المستنبط  
باجراء الدليل الرابع في نفس الحكم والتعيم بالنسبة اليه بالاستلزام **المقام الثاني** في ان قول غير اهل الخبرة كاللغوية وكذا الخبر الواحد  
المقيد للظن في اللغة هل هو حجة كقول للغوي ام لا الحق نعم وان كان نعم المشرك العد بوجهين **الاول** عد الاستلزام فنقول بعد حصول الظن  
بالحكم الفرعي بواسطة ذلك انه ان علمنا بالظن الحاصل من الشهادة اليه مشركه مع هذا الظن كونها هو هو معنى الاعتياد الوهم الترجيح  
مرجح واما التمسك بعد كفاية مقطوع الوضع فلا بد من التمسك الى مظنون الوضع فلا يتم هنا وجود القدر المتيقن في البين اعني سلسله  
مظنون الاعتياد كقول لنقله الا ان يقد رامت فبنا في سلسله الظنون اللغات لا تافرض حصول الظن من قول الفقيه بحيث  
بالعلم وحصول ظن ضعيف من قول للغوي فهذا الظن الضعيف راجح من حيث الظن بالاعتياد ومرجوح من حيث الضعف والظن الحاصل من  
قول الفقيه بالعكس فكل حجة رجيح ومرجوحية فالعمل باحدهما دون الاخر ترجيح بلا مرجح واذا ثبت الحجية في تلك الصوة ثبت في كل صوات قول  
الفقيه مثلا الظن وان كان ضعيفا بالاجماع المركب اذا ثبت عدم وجود القدر المتيقن صح التمسك هنا بوجه ثان وهو عدم كفاية غير مظنونة  
الوضع فلا بد من التمسك الى مظنونة حيث قد رامت فبنا في البين وجب العمل بكل ظن الا ما اخرجنا الدليل فلا يتفاوت قول الفقيه والنقل  
امكان التمسك في اثبات حجيتها بما لو حجيم المذكورين **المقام الثالث** الحق عند شرط العدالة والاسلام والايمان نقله اللغة لعموم  
الادلة السابفة وطريقه اهل اللغات العمل بقول اهل الخبرة وان كان كافرا بل المصنفين لبعض كتب اللغة في زمن الامم التي توروا الناس  
بكتبتهم لم يكونوا مؤمنين وتوهم ان منطوق اية البناء ينفذ جواز العمل بحج القاسمين مدفوع او لا بعد انضواء اية اليها الموضوع المستنبط  
الذي ليس من سنن الشارح بيانها وثانها باجمال لفظ التبيين فلعل المراد منه الاعم من الظن في قولنا الثالث انها مخصصة بما مر من الادلة المقصود  
الواجب لا شك في حجية قول النقلة ونحوهم فان ان الظن الشخصي واما ان لم يقيد فان لم يكن هناك ظنا طبعيا ليه بان كان المخبر كذا وبما اخرجنا  
فلا حجية في قوله للاصاحب الاجماع وطريقه اهل اللغات ونظير ذلك الخبر الغير المقيد للظن في الحكم الفرعي شخصا وطبعيا فان الامامية يعاون به  
خلافا للمعتاد وان كان الظن الطبيعي الظن النوعي موجود وكان عدم حصول الظن الشخصي مستبنا من سبب حجي غير معتاد العقلاء كالظن  
الحاصل من النوم فلا يعبر به في مقابل قول النقلة ونحوهم للاجماع وكذا اذا كان السبب الحارجي الغير المعبر عقليا كالفن القياس للاجماع  
ايتم وفقا لصلحا لمدرك فيما اذا كان السبب الحارجي الغير المعبر عدم اعني مستندا الى الاصل كالثمة في مقابل الترجيح بتوقفه في مقام  
كان الظن في بيان الشهادة مثلا فلا يصح للاجماع وان كان معتبرا فان كان الظن في احد الطرفين علمنا به والا فان لو ثبت وكذا الحجة في قول الفقيه  
**الخامس** ان يكون قول للغوي معتبرا في غير الالفاظ المهمة واما فيما ابيح الحق ان المنصوب المقام صوحسنة الا انه كون للفظ مجموع عند

في اللغة

قول اللغوي في الالفاظ المهوره وجهان والمصون في ذلك صور نظره بالنامل اذا غارض قول ناقل من اهل اللغز مع اخرين بعض انه ان كانت النسبه ثابته  
او جزئيا فالاشتراك لفظا وعموما مطلقا اخذ بالاعم كل ذلك تقديما للثبوت على الثاني ولم يعرض للتناوب بين نتيج

في تعارض  
اللفظ  
واللغوي

الظن  
الغرض دون المعنى لثابتين كون المعنى السابق محجوبا واللفظ الثالث المتقطع بانحاء معنى اللفظ الموجود في زمانا واما الشارح لغير المحجور الرابعا  
بالاخذ الخمسة اشكال اتحاد معنى اللفظ في الزمانين وتقدمه مع عدم الحرجما الصورة وان لا يفتا فلا شك بحجة قول اللغوي فيها وانما  
الغرض المنبسط فلواجر اللغوي عن معنى اللفظ المتصف باحد الصوتين المذكورين لكان حجة اذ وقع في الكتاب لسته واما الصورتان الاخرتا فلان  
فيهما الفحص عن المعنى المتداول عند لغز فلا يكف بحجرجوع اللفظ الى قول اللغوي بخلاف الصوتين الاولين بفرض عدم وجود اللفظ والمعنى في  
في هاتين الصوتين فنقول اما الصورة الاولى من هاتين الصوتين الاخيرتين فنحسم الصور اربعة اذ بعد الرجوع الى الغرض اما يقض با  
الغرض فلا يحتاج الى المراجعة الى اللغة كحصول القطع من انضمام القطعيين بان هذا المعنى هو المعنى المتداول في زمن الشرع واما بطور في اللغة  
بظن الاستمرار لا يرفع ملاحظة قول اللغوي فعمله يراه ويشرح قول اللغوي واما بعد الرجوع الى الغرض في المعنى المرعي ولا يعلم بغيره  
المعنى اللغوي سلما عن المعارض فيرجع اليه واما بعد الرجوع بظن المعنى ولكن بعد الرجوع الى اللغة برفع الظن بهذا المعنى عن لغز لاجل  
التعارض ولا يكون الظن في شيء من الطرفين فلا بد من التوقف وان كان الظن في قول اللغوي عدنا به واما الصورة الرابعة فالاصل فيها واما  
بعدها هو الاتحاد والاصل عدم تعدد الوضع لكن في تعدد الصور بعد الرجوع اما يحصل القطع بالمعنى المرعي او الظن بهما ولا يفهم من لغز  
شيء ويفهم منه شيء ظنا ولكن بعد الرجوع الى اللغة يهدم ذلك الظن للمعارض ويحصل الشك اما في الصورة الاولى في بعد الرجوع الى اللغة  
ان حصل التوافق فلا اشكال وان حصل التناقض فيعارض حرج الظن بالحاصل من قول اللغوي مع الظن بالاتحاد فان كان الظن بقول اللغوي  
اقوى فطرح الظن بالاتحاد ويحكم بتعدد المعنى اللغوي والمرعي وان كان العكس فطرح الظن بقول اللغوي ويؤخذ بالمرعي المظنون  
وان يرفع الظن من الطرفين فيتوقف من حيث الاجتهاد ويحكم بالاتحاد فمقابلة نظر الى الاصل فيؤخذ بالمرعي واما في الصورة الثانية  
فيعارض بالمرعي وقول اللغوي عنه الخالف والظن بالاتحاد فلا بد من ملاحظة تلك النشأة في اللغة اما الظن المرعي اقوى من الظن اللغوي  
او اللغوي اقوى من المرعي فان كان الاول فيلاحظ بالاتحاد مع الظن اللغوي فان كان الظن بالاتحاد اقوى وكانا متساويين عدنا بالمرعي  
في الاول فواضح واما في الثالثة فلا ضالة الاتحاد وان كان اللغوي اقوى من الظن بالاتحاد فطرح الظن بالاتحاد ويعمل الظن اللغوي والمرعي  
معاً وان كان الظن اللغوي اقوى من المرعي فيلاحظ الظن بالاتحاد مع الظن المرعي فان كان الظن بالاتحاد اقوى فيؤخذ بالمرعي بطرح المرعي  
وان تساوى فاعمل بالاصل بطرح المرعي وان كان الظن المرعي اقوى من الظن بالاتحاد فعمل بالظن اللغوي والمرعي معا واما في الصورة  
الثالثة فنقول للغوي سلما عن المعارض فيؤخذ به واما في الرابعة فنحسم الصور اربعة اشكال الاتحاد فقد  
يعرف مقتضى الاصل فيها وان الاتحاد لكن بعد الرجوع الى الغرض القطع بالمعنى المرعي والظن بوجه اللفظ في قول اللغوي ايضا فان وافقه فلا اشكال  
وان خالفه حكم بالثبوت لا بد لبل جهاذا بالنسبة الى الاصل والمرعي فظن بالاتحاد وان لم يفهم من لغز شيء فعمل بقول اللغوي  
ايضا لاسمه عن المعارض بالصورة الرابعة في صوت الظن بالاتحاد ولا يتصور هنا **المقارن الثاني** في تعارض قول النقلة والكلام  
فيه يقع في مقامين الاول في جهة التعارض في حيث هو مع قطع النظر عن اختلاف مرتبة الناقل والثالث في تعارض قول اهل الحجر مشايخ  
قول العلامة ونحو ذلك اما **المقارن الاول** فاعلم ان الحكم عن بعضهم انه لا يحصل التعارض بين قول النقلة فاما ان يكون بين التعارض  
التيان كان يقول واحدا ان لغز هو القضية والاخر انه الذي لا يحق الا من وجهه كان يقول واحدا ان لغز هو الصوت المرعي الاخر ان الصوت  
مع الرجوع والاعم المطلق كان يقول الصحيحه وجه الارض والاخر ان المرعي في الصوتين الاولين يحكم بالاشتراك اللفظي والاخر  
تؤخذ بالاعم المطلق والوجه في ذلك ان التعارض من بين التعارض المثلث والثالث فيؤخذ بالثبوت في كل الصور ويطرح الثاني ولا بد  
ما ذكر من التفضيل ونحن نقول انه يصح في المقام صورة ويعتزم بتعرضها المفضل وهو تعارض القولين مفهومهما مع شانهما صحت  
يقول احدنا ان لانك هو الجوز الناطق واما ما كان على هذا المفصل اولان من جملة تلك المواد الاخر والاصل المطلقين وانك  
فأخذ به بالاعم مع ان ذلك من با تعارض المطلق والمعين من اخر فلنا نعم ولكن اذا صد من شخص كلاهما فانا لان عن شخص واحد وصدا  
منه وكصد وفيها من واحد كما اخبر احد من علمان زيد الاخر ان الموقد لشر اللحم واخر اخر باننا نرس لم الغنم فيقول المطلق على المقدم  
وما يخفى فيه من هذا الباب كل منهما كما كان عن الواضع او عن لغز وثابتا انا لانم تقدم المثلث على الثاني مظن نعم لو كان عدم المثلث  
في مفهومه بان كان النعمي مطلقا بعد المثلث كاصل البراءة بالنسبة الى الدليل لاجتهاد المثلث للكيف فها هنا نعمل بالمثلث بل انفسا  
حيقح واما لو لم يكن كذلك فلا دليل على تقدم المثلث هذا ويمكن الجواز اعني الاول بان حل المطلق على المقدم سلم اذا صد عن شخص او شخصين  
ناقلين بلا واسطة او بوساطة عن شخص واما في مثل ما نحن فيه الذي هو مقام الاجتهاد حقيقة لا النقل لاجل جهة نقله اللغة فيلسا  
اصح عنهم لا اخذهم من الواضعين فغير مسلم لا مكان تعدد الرواى ولذا لا يجعل مطلقه في حقه على مقدماته مع ان لغزها كما كون من الشرع

في

في

في تعارض اللفظ واللغوي



ومع ذلك فقد تقدم المثبت كلبه كلام في الاخذ بالاعم وعدم حمل المطلق على المفيد اذا كان نقل النافذ عن سبب واحد نظر للفصل  
بحال نتائج

سلبنا كون المنقول عن شخص واحد او كون المنقل بلا واسطة ومع ذلك نقول لا معنى للفعل بحمل المطلق على المفيد فيما يخبر به وهو ان يقول  
احدهما الصعد وجه الارض والاخر انه النزيب لان حمل المطلق على المفيد المثبتين مشروطين بشرط ان يكون الحكم تكليفا لزاميا فلو  
كان وضعيا كبيع البع وبيع السم والماء القليل ينقل للملافة وهذا الماء القليل ينقل للملافة لربهم التقييد بل لا يفهم الا  
التاكيد والسر اذا كان الحكم وضعيا فممنه السر بالكل الافراد فيصير بمنزلة العموم كما كرم العلم واكرم زيد اذا لم يرد في عدم فهم  
التقييد وكذا لو كان تكليفا غير لزامي كالمندوب فان قوله مثلا زر الحسن زر الحسن يوم الجمعة وبيلة الفرد لا يفهم منه التقييد لعل  
ايضا فهم سرا الجوهرية والمطلوبية المندوب بالكل افراد الطبيعة وعلقه الغالب فيها وفي الوضعيات قد ينقض فيها عدم فهم السر بانفس  
مثل قوله فيصير بمنزلة العموم وانما العلم بالتحديد التكليف وبكيفية الفرد الواحد بان لا يكون من قبيل العموم كما هو نظم المطلق والمفيد  
الوارد بن عند العرت كما عتق رقبته واعترقه رقبته مؤمنة فان ذلك يمكن فيها فريضة حمله العرت على اتحاد التكليف ويحكم بالتقييد لو حمل  
فقد التكليف كما هو مقتضى هذا الاسراف لغيره بل يقول ان ههنا تكليفين احدهما بالطبيعة والاخر بالفرد الخاص فلو كان بالفرد فقد  
بالتكليفين معا وحصل التداخل ولو كان بغير هذا الفرد فغلبه لانيان هذا الفرد ثابتا فظهوره ان شرط الحمل العلم بوحدة التكليف ولو  
يكف الفرد الواحد من هذا التكليف الواحد كما من قبيل العام فلا حمل فيه كقوله اكرم العلم واكرم زيد واذا علمنا بوحدة التكليف فكافية  
الفرد حكما بالتقييد للعلم بان المكلف به اما الطبيعة واما الفرد فان قلنا انه الطبيعة ونذكر المفيد من ياذر كواحد الافراد وافضلنا  
الجازية الامور قلنا انه المفيد كما عاملين بالتقييد وهو اولي من الجازية التخصص خلافا لصاحب حيث لم يترجم الجازية على التخصص  
هو الوجه في التقييد بعدم العلم بوحدة التكليف ولكن جعل الوجه بعضهم قاعدة الاشتغال بالبراءة في اتيان المفيد دون المطلق  
لدوران الامر بين كون المؤمن اجبه عنيته ام تخبره بينها وبين الكافرة بان يكون المظلوب هو الطبيعة وهو ايضا حسن لو لم يتم ما ذكرنا  
من الوجه لكن فيه اشكال لعدم تمامية على من ذهب من يقول بالبراءة في دوران الامر بين العينة والتخيير وايضا ان كان الشائع الرجوع  
الى اصول بعد الجاهل للفظ الاصل يختلف بالنسبة الى الموارد ففيها يمكن المكافاة من المفيد والمطلق من اول الوقت مستمر الى اخره فلا اصل  
ما ذكره من الاشتغال وفيها يمكن في الوقت الا من المطلق فالاصل البراءة فيحمل على المفيد ايضا فالاصل البراءة وفيها يمكن من المطلق  
المفيد اول الوقت ثم زال المفيد عن المفيد والوقت باق مقتضى الاستصحاب لزوم الاثبات بالمطلق فلا اطرد في هذا الاصل بل قد يقضى  
الحمل على المفيد وقد يقضى الحمل على المطلق واما اذا كان وجه الحمل الدليل الاجتهادي كما قلنا فيحمل المطلق على المفيد وطم وحمل بعض  
وجه الحمل ان يجمع بين الدليتين هما امكان واحد من طرح احدهما وذلك يحصل الا بالعلم بالمفيد وفيه ولا ان لا دليل على لزوم الجمع  
امكن وثانيا ان طريق الجمع يمكن بحمل المفيد على افضل الافراد فوجه تعيين الجمع بطريق التقييد وحمل بعض وجه الحمل ان مقتضى فهم  
التفرد في وجوبها سواء المؤمنون لا يحمل المطلق على المفيد وفيه ولا ان ذلك يتم فيما ليس مفهوم الوصف ككرم الرجل او كرم  
زيدا وحيث ان اجتناب زيد وثانيا ان حمل المطلق على المفيد اتفاقا وحيث مفهوم الوصف خلافه فكيف يصح جعل الامر الجازية دليلا  
على الامروانية وثالثا ان مقتضى مفهوم الوصف في وجوب الكافرة عينا لو حشر على اصل وهذا لا يقضى في وجوب الطبيعة الا بحمل  
المفرد لا نقى الكافرة او يجمع عن المؤمنة الشامل بعوضه لكهما فاسدان سلبنا المفهوم هو عدم وجوب عتق المؤمنة لكن في المفهوم للبيعة  
الطبيعية بعين العموم لبيعة الكافرة ايضا واثنان قوله عتق رقبته وجوب الطبيعة من بالخصوص والمنطوق الخاص مقدم على المفهوم العام  
اتفاقا الا ان البناء من نفي الوجوب المفهوم قولنا لا يجمع عتق الكافرة هو نفي الوجوب عينا وتخبر فان البناء من قوله ان جاءك  
زيدا كرمه في وجوبها لا كرمه عند عدم الجح لا يفر لوجوب العتق فلا يتم الجواب ثالثا في ان الوجوب حقيقة في الوجوب العينة في ان الامر  
حقيقة منه والمفهوم انما ينفى ملك المنطوق واما نفي لوجوب التخيير ايضا فاما من من الاصل اللفظ سلبنا ان لا يجرى فيعارض المفهوم  
مع منطوق المطلق والنسبة عموم من وجه لصد المنطوق المذكور في وجوب عتق المؤمنة وصد المفهوم في وجوب الكافرة عينا وصدفها اما  
في وجوب الكافرة تخير في قضية المفهوم ويشبه المنطوق والمنطوق ارجح اذا تحقق ما ذكره من الشرطين قلنا ان قول للغوي ان الصعد وجه الارض  
او النزيب من هذا الباب عتق بيت الحكم الوضع فيفهم من القول الاول ان الصعد وجه الارض بطريق السر بالشامل للنزيب غير  
بانه النزيب لا يقضى التقييد مثل قوله الماء القليل للملافة بحس عند الملافة فان قلنا اذا كان عرض للقوى الصعد مستعمل في وجه  
عرض الاخران مستعمل في النزيب فلنحو ما ذكره وليس العرض ذلك بل احدهما يقول ان الصعد هو وجه الارض والاخر يقول انه النزيب فلا  
يمكن الحمل على العموم قلنا نعم ان كان العرض في الموضوع لا كرم ولكن لو كان كذلك فنقتضينا الحمل على الاشتراك لا العلم بالمطلق فلا  
يصح الاخذ بالاعم ايضا ويمكن الجواب وجه الاخر من الوجهين بانه لا يخصصه فهم الاثبات على التفرقة بما يكون نفي تخير في موضع

اقول في التقلب تاويل  
اذ لا يفهم ذلك  
اعنى يوم الجمعة  
بفهم السر بالكل  
ومثل ذلك كثير  
منه

العلم  
فيما هو  
العلم

بصورة  
المؤمن  
الطبيعية

ثم طلب المغوي بعضه في بيان الحقيقة وبعضه في بيان المجاز وقد لا يصير ظاهر في شيء من الأمرين وح في الوصف كما عن المشرك الاستعمال عم منها أم الاصل الحقيقة كما  
عن المغوي أم المجاز كما عن جني وجوه ظهرها في الاصل الا على الاول في انهما انهما تدرج

يقدم الاثبات عليه هو في ما كان النفي مستبعا عن عدم الوجود والاثبات في الحقيقة لا في الوجود الا في الوجود اسند له صدق الجرح على التغير بل عند  
تفارقها بان المعدل كما بعد له عدم وحدانه ما يصير سببا للفستول والذوات الجارح كما بما يخرج اذا عشر على المعصية والخطا في القو  
اعد وقد يفتح هذا الاستدلال بان يرمي في بعض الموارد لوجرح الجارح تمسكا بان كان بشرية الحر في الوقت الفلاني وعند المعدل لا يتم  
بشرك الحر في ذلك الوقت بعينه بل كان تاما او مصدرا فلا يصح الاستدلال المذكور فيكون كل من الجرح والمعدل ح سببا عن الوجود ولكن  
هذا الابد لا يضر في الصوت التي يرضى المسند وكلامه فيه صحيح وما نحن فيه اي للتأغلب من هذا الباب فلو قال احد من النقاد ان  
لفظ العين مستعمل في الذهب فقط فنقول كل منهما مظهر الصدق لان اهل الخبرة وقوله فبعضهم يظنون ان الصدق بعد عدم عتوقه على ذلك بعد  
النتيجة يحصل في اثنان كل ونفية من نوعي بغير جرح كل مع اثبات الاخر الا ان الظن باثبات كل قوي من الظن بنفيه لعد الخطا في الاثبات  
المسبب عن الوجود دائما وعدم بعد الخطا بهذا النحو من العبد في النفي المسبب عن عدم الوجود ان يقدم اثبات كل على نفي الاخر ولا يترك  
من التفضل في الحق ولكن كما يحصل الظن بالتحاد مع اللفظ وان الخطا في احدهما حاصل في النتيجة كما في لفظ الغاف فان لفظ اتحادا معناه  
وان الاختلاف مسبب عن الإخترام لا يحكم بالنعدي والغالب في المعنيين المتساويين صدقها هو ذلك وبغيرها كان تراض الاثبات والنفي  
مستبعا عن الوجود لا يحكم بالنعدي كما لو ل أحد هذا ان اللفظ مستعمل في فقد المعنيين لكنه حقيقة في ذلك لفظ والاخر يعكس ذلك لا يحكم  
بالنعدي لا دعاه كل منهما الوجودا ثم ان بعد عدم امكان الجمع فهل يحكم بالخيار بتوقف ويرجع الى اصول الحق بطلان الخيرة لعد له عليه  
في قول اللغويين من الكتاب الاجماع واما السنة فالخبر فيها وارد لكن في اجزاء الاقوال للغوي واما الفعل فحكم بالخبر بشرط بدو  
الامر بين المحدودين وعدم امكان الجمع والطرح وضمنها الجمع يمكن بالرجوع الى اصولها فنقتضي قولنا الاشتراك نقول الاصل عد نعد  
الوضع فيما كان من قبيل الامم والاصح المطلق يرجع الى عدة الاشتغال فنحكم بالحقيقة في غالب الاستعمال والاول لو وقف بل الطرح هو المصح  
والمرجع هو قواعد ما علم ان كلام اللغويين بعضها في ثبات الحقيقة كقولهم اللفظ الفلاني اسم لكذا او بطريق القول العبد هو اللفظ  
لكن لا مطلقا بل في زمانا يكون في ثباتا معنى الكبارك حديثا نه محتمل لزيادة ثبات المراد فلا يكون ظاهرة في ثبات المعنى الحقيقي وبعضهم في  
المجاز كقولهم وقد يستعمل كذا وقد يجرى كذا وهكذا وقد لا يصير ظاهرا في شيء من الامرين فاختلافها فيه فالمشروع على الاشتغال ثم  
الحقيقة والمجاز فلا بد من الوصف والسيد يقول الاصل الحقيقة وابن الجوزي الاصل المجاز والحق الاول لتوقيفها الا في اقل لكن الوصف  
هو الاصل الاول وهذا نفي لهذا الاصل بدليل وارد في خصوص كلام اللغويين ولا يمكن القول بالانقلاب بوجهين **الاول** غرضنا اننا في  
نذكر مع الالفاظ لا تتفاج الا من من لعلم ولا ريب ان القابدة في ذلك المعنى الحقيقة ثم من ذلك مطلق المستعمل فيها اذا يحصل من الاخر  
الامر في جواز استعمال اللفظ منه لغة مع الفريسة واما لو ورد هذا اللفظ في رواية ولم يعلم معناه الحقيقي وان علم المستعمل فيه للغوي بجمعا  
اللفظ فلا يحصل تمام القابدة بخلاف ما لو كان غرضهم ثبات المعنى الحقيقة اذ لا بد من العمل على الحقيقة فيحصل تمام القابدة كما  
بكل كلام المعدلين من اجل ان الجاهل على المرتبة الاعلى اعني الملكة وان كان مذهب المعدل دون من ذلك ليحصل لا تتفاج لكل الذي  
هو الغرض من المندرجين **الثاني** ان بعد الاستقراء وجد ان اغلب المعاني المذكورة في اللغة حقيقة فيلحق المشكوك بالتالي بدعي الا في الاول بل  
لنظري اشغلنا من العلة والداعي كونه غرض لنا فلا تتفاج الجميع الوضع وهو يربط الا ان يكون هذا ليل نظري بالنسبة الى نقل المثال  
ولكن في النسبة الوضع للتقال من نقل المثال الذي هو من آثار الوضع الى الوضع فها هنا اشغالنا احداهما والاخر لا يمكن  
الجواز نحو وهو ان تميز القابدة بالخط لثباته فنقتضي الحقيقة كل ما دونه للغويين من متحد المعنى ومنعده واصله عدا لا شك  
فيقتضي عدم الحقيقة في كل المعنيين لكن استعمالها في اللفظ بل في احد ما سوادا من المعنيين ام لا فالنسبة بين القاعدة بين عموم من وجه فائدة  
الافتراق متحد المعنى فبقي ثبات القابدة الى صالة عدم الاشتراك والمادة الاخرى المعنى الغير المدون فاقول للغة فيجوز فيها اصالة عد  
الاشتراك الا في مادة الاضغ المعنى المدون في اللغة فينعارض فيها القاعدة فان يرجع الى الاصل الاول وهو الوصف ومنها هذا النحو بجا  
عن لوجه الثالث مع منع غلبة حقيقة المعنيين المستعملين في اللفظ مظهر في خصوص ما ذكر في اللغة **صا بطر** كقوله من العلم بما  
ندل على الوضع مطابقة ومما شاعرا ثم ندل عليه التزاما منها التبادر في علم ان التبادر لغة مطلق الاستدلال من الغيب بالاضافة الى الغير  
واما اصطلاحا فقد نقل الى الاستدلال الخاص الحاصل في المعنى بالنسبة الى اللفظ والدليل على هذا النقل التبادر وصحة السابغ اصطلاح  
عن غرضنا المعنى والاشغال على التقليل ان المنقول اليه هل هو التبادر الوضع ام يشتمل الاطلافة كبادر والرفد التابع من المطابق  
وتبادر الجاهل التسمي والحق التشمول للتبادر ومما فرغنا من الاخبار وعدم صحة بظاهرة لان السبق مرضيا يحتاج الى التمسك بالسبق فيكون  
بالنسبة المعنى الاول متصل ولا بد المعنى للتبادر سابق والمعنى الاخر متسبب والذين يسبقون اليه بخلاف المعنى الاخر لعدم وجود المتسبب  
بالتسبب

صحة التبادلية هنا علم يدل على الوضع التزاماً منها التبادر وهو الاستنباط واصطلاحاً سبق المعنى من بين المعاني الى الذهن لا سبوا الذهن الى المعنى كما هو فالتبادلية

للتبادر بالوضع ولو اجالا ان كان من حاق للفظ تبادر او لبا بطريق الاستقلال في المراد بغير ناش من اللحظة الفرائض فصلا داخله وخارج حتى مثل الشهر والشروع فهو علا للجاهل ولو في مقام التفصيل سواء كان تبادر بالمعنى الاخص مركبا من الابدان والتفريق بالمعنى الاعم كما في المشترك فالتبادر بنفسه علامة الحقيقة وعدم التبادر بالمعنى الاخص وتبادر الغير بالمعنى الاخص علامة التبادر

والتبادر بالغير بالمعنى الاعم وعدم التبادر بالمعنى الاخص فهما اعم من الحقيقة والمجاز

نتيجة  
فصل في التبادر

هناك لكن الظن ان مراد من غير تلك العبارة هو مجرد اشتغال الذهن ولا الهذ المعنى دون غيره من المعاني من باب التسامح وان كان خلاف الظن وذلك كما سبق زيد سبق في مجيئة الى معنى انه جاء اولاً الى ثم ذهب الى غيره وان كان الظن من تلك العبارة انه جاء الى غيره الى غير ذلك فاعلم ان تبادر بالمعنى اما ان يشأ من حاق اللفظ لا من غير سوا كان هنا فرسهم لم يلغنا اليها السامع ام لا واما ان يشأ من القرينة كما اشترت في المجاز والشروع في الفرد السامع ونحو قولنا اسد سحر والاول من الضميرين لتمييز التبادر والوضع وما عدا بالاطلاق وان كان الظن من الاطلاق ما سوا نحو اسد سحر والكلام الان في الضمير الاول فاعلم ان هذا التبادر رجحناه وكاشف عن الوضع لا ثقاق العلماء والقبائل اهل اللسان والاستفهام القطعي فان كلما وجدنا فيه هذا النوع من التبادر كان المعنى المتبادر موضوعاً له فلا مورد بصير مشكوكا مضافاً الى البرق العطف والاعتناء بالنسبة الى اللفظ متساوية فالداعي الى السبق اما القرينة والفروض فغدها واما الوضع فالملو جاصل وان لم يكن شئ منهما لزم الترتيب بلا مرجح فظهر ان التبادر معلول للوضع فيحصل من العلم به العلم به ثم علم ان هذا الضمير من التبادر على صفة تبادر بالمعنى الاخص وهو ما كان مركباً من التفريق الابدان بان يصير المتبادر هذا المعنى فقط بحيث يظهر منه عدم كون الغير موضوعاً له ومراد بالتبادر بالمعنى الاعم بان يبقا در هذا المعنى لكن لا فقط كما في المشترك فان تبادر احد المعاني لا ينفق تبادر غيره وكل من الضميرين علامة الحقيقة ثم ان عدم التبادر بالمعنى الاخص فوجود في المشترك كما في المجازات فلا يدل على المجازية لعدم دلالة الاعم على الاخص واما تبادر الغير بالعموم والتبادر بالغير بالمعنى الاعم لا يلزم لوجود في المشترك وتبادر الغير بالمعنى الاخص ملازم للمجازية ووجه الكل ظم فان دفع بذلك ما اورده على التبادر بعدم انعكاسه لوجود الحقيقة في المشترك دون التبادر ووجه الاندفاع ان التبادر بالمعنى الاعم موجود في الاخص غير موجود مع اننا قلنا ان كل موضع فيه التبادر فهو علامة الحقيقة لان كل حقيقة منه التبادر دفناً مثل وكذا اندفع ما اورده على عدم التبادر بعدم اطرية بوجوده في المشترك ووجه الاندفاع ان عدم التبادر بالمعنى الاخص موجود في الاعم التبادر بالمعنى الاعم ومن هنا ظهر بطلان الجواب عن عدم الطرد بان تبادر الغير علامة المجاز لا يعد التبادر وهو غير موجود في المشترك ووجه البطلان ما من وجود تبادر الغير بالمعنى الاعم فيه ايضاً وان لم يكن فيه تبادر الغير بالمعنى الاخص فظهر ان التبادر بنفسه علامة الحقيقة وان عد تبادر الغير بالمعنى الاعم وتبادر الغير بالمعنى الاخص علامة المجاز واما عد التبادر بالمعنى الاعم فهما اعم من الحقيقة والمجاز فان قلت كيف يصير التبادر علامة الحقيقة مع ان تبادر المعنى من اللفظ موقوف على العلم بالوضع فلو توقف العلم بالوضع ايضاً على التبادر لزم لنا التبادر والذهن هو علامة الحقيقة تبادر العالم الجاهل لا الجاهل للجاهل لان مستأنز للذهن ولا العالم للعالم لا سئلوا من حقيقة التبادر ولا الجاهل للعالم لان تحصيل الحاصل بالنسبة العالم ودور بالنسبة الجاهل فان قلت هذا الجواب يتم في شخص واحد فما عالم والاخر جاهل وبالنسبة الى الشخص الواحد فالحمد وبقاء لانه نكان عالماً لم يحصل الحاصل وجاهل لزم الدور فلنا هذا اذا كان الشخص الواحد عالماً وجاهلاً من كل جهة واما اذا كان عالماً بالاجمال كونه من اجل اللسان وجاهلاً في مقام التفصيل فلا محذور لتوقف العلم بالتفصيل على العلم الاجمالي ولا عكس كما في العوام من اهل تلك فان قلت الدليل العطف ذكوت فاسد لان المراد من القرينة في قولك سبيل لفهم اما الوضع واما القرينة كان هو الاعم من الشهرة الموجودة في كل الاوضاع التعميمية وغالب الاوضاع التعيينية فانفقاء القرينة في التبادر والوجود الشهرة فيها كما قلنا وان كان المراد من القرينة ما سوا الشهرة فالحصر ثم قلنا المراد ما سوا الشهرة المذكورة وهو حلة في الوضع لا نفع من الوضع الاخص بالمعنى بالنسبة الى اللفظ سواء كان الوضع تعيينياً ام قهياً فان قلنا ان الحصر المذكور لا احتمال استسا الفهم في المناسبة الذاتية لكن العلم بها شرط في فهم المعنى والا فلا بد من فهم كل احد لتسا كل قوم والعلم به بالتالي ولا مثالا من اهل الفن غير موجود فلا يكون الفهم لا مثالا الاستسناد الى الوضع التعيينية ام التعميمية فان قلت اذا جعلنا الشهرة داخلية في الوضع فما نقول في المجاز المشهور لان التبادر موجود في المجاز المشهور بطر وغير موجود في الحقيقة المرجوحة فلا يعكس عدم التبادر بالعكس فلنا ان المجاز المشهور يتبادر والحقيقة المرجوحة من حاق اللفظ الا ثم بملاحظة الالفاظ التفصيلية الى الشهرة يتبادر المجاز وتلك الشهرة داخلية في القرينة والشهرة التي جعلنا اها داخلية في الوضع فاما الشهرة الواحدة اليها لحد لا يحتاج في فهم المعنى من اللفظ الى الالفاظ التفصيلية اليها والذي جعلنا علامة الحقيقة فاما هو التبادر من حاق اللفظ ولو جعلنا الشهرة المذكورة الواحدة لاجالا لا تفصيلاً والتبادر بهذا المعنى موجود في الحقيقة المرجوحة لا غير فان قلت ان المعاني لا الترتيب خارج عن الموضوع له وهو متبادر من اللفظ فلا بد ان التبادر على الحقيقة فلنا التبادر الذي هو علامة الحقيقة التبادر الاول في الحاصل واسطر وهذا التبادر يحصل بعد تبادر الملزوم وتحصيل الانتقال الى اللازم بعد الاشتغال الى الملزوم فان قلت المعنى الضمني متبادر من اللفظ بلا واسطة وليس موضوع له فلنا انها شرط اخر لكون التبادر علامة الحقيقة وهو تبادر المعنى ولا بطريق الاستقلال في المراد بغير كذا والمردول الضمني يتجلى والحاصل ان تبادر كل معنى مستقل لم يكن مسبوقاً بتبادر معنى اخر مستقل علامة الحقيقة فلا يفضضها وعكسها فان قلت

وجه الجواب الاخص  
من ان التبادر معلول للوضع  
كله ان التبادر معلول للوضع  
بوجه مختلف عن غيره

ثم ان علمنا بقصد الفريضة او بعدم الالتفات اليها وشككتنا في انها مؤكدة ام صادرة من معناه ام معينة فلو قلنا ان لو قلنا باولوية الناسب سنتحج الاف من التبدل

في التباد

في المطلق الذي له فر شايع ونادر ميبين العدم بتباد الفرض الشايع بالتباد والاختصاص لا لارادة الغير وليس موضوع له فلنا هذا التباد...  
عن الفريضة وهي الاغنيا كما في لفظ اكل الد لا ينصرف الى كل ذرة وتوهم ان فهم الظم من لفظ الاكل لا يحتاج الى الالتفات المفضل الى الاعنيا  
المذكور لو سوخما في الذهن فبصير بالفاحد الحقيقة كما في الشهرة الراسخة باطل اذ ليس كل من شبهه واسخه محرجة للمجاز عن المجازية ولا هي شبيهة  
بمخرج عن الفريضة بل ذلك محض الشهرة الاخرى ان الاغنيا في المثال المذكور راسخ بالنسبة الى الفرض الظم ومع ذلك لا يصح التسلب عن الفرد انما قد علم  
ان العلم لو حصل بقصد الفريضة حين فهم المعنى من اللفظ او حصل القطع بعدم الالتفات اليها في فهم المعنى وان كان موجودا فذلك نادر اذ اجتهاد  
محصول القطع بالوضع وانما لو حصل بعد التباد وجود الفريضة واحتمل نشأ الفهم اليها بعد القطع بوجودها فنقول ان الاصل عدم الفريضة او عدم  
الالتفات اليها فلو لم يكن هذا التسما بالتسمين الاولين بضميمة الاصل فيما يتبادران فضا هتينا وانما لو حصل العلم بالفريضة والالتفات اليها و  
شككتنا ان الفريضة مؤكدة او صادرة من معناه ام معينة فلا بد من التوقف في الحكم بالحقيقة والمجازية لكن ذلك التوقف فيما اذا لم نقل بان  
الناسب اولى من التاكيد كما هو كل بعد الدليل كالمادة والافان فلنا باولوية الناسب في التباد رتفع احتمال التاكيد ثم احتمال الاشتراك في التباد  
عدم تعدد الوضع يتبدور الامر بين الصادرة والمفترجة فيرجع الى سلة تغاير الاشتراك المتوهم والمجاز فان كان الاصل احدهما اخذنا به وان  
كان الاصل الوقوف فذلك انما التفضل في المفضل كما لم نقل باولوية الناسب فلا بد من الوقوف من اول الامر في حق الصورة الخاضعة  
مك الا في صورتين منها احدهما فيما كان المعنى المتبادر غالب الاستعمال مع عدم العلم بالوضع السابق لمعنى اخر غير المعنى المتبادر فيحكم بغير  
الاشراك بانحاء الموضوع وبغلبته كون غالب استعمال هو الموضوع له انه هو المعنى المتبادر فيحكم بالحقيقة بضم الغلبين ولا توقف اصل في التباد  
فيما علم بوضع اللفظ سابقا للمعنى غير هذا المعنى المتبادر لان مع الفريضة المشكوكه ظاهرها لا يمكن القول بالحقيقة الخاصة في المعنى التبادر فالتبادر  
النقل مع استصحاب عدم حصول الوضع بالنسبة الى المعنى التبادر واستصحابا الموازنة بالنسبة الى المعنى الاو لا بد من الحكم بالمجازية وان كان  
الثاني المتبادر غالب استعمال بغير تغاير الغلبين ح والنسبة بينهما عموم من وجه ماد الا جتما ما نحن فيه ومادة الاضراق من جانبنا الصانع  
الصورة الاولى من الصوتين ومادة الاضراق من جانب غلبة الاستعمال صورة العلم بالوضع السابق لمعنى اخر وقلة الاستعمال في المعنى المتبادر  
مع الفريضة المشكوكه فبعد تغاير الحكم بالمجازية في التبادر الان لبقا الاصلين في جانب عدم النقل بلها عن لغاير من هذا  
الكلام جازي في صورتين السابقتين اللذين الحفظاها بالاوليين لضم اصل عدم الفريضة وعدم الالتفات فانها لو كان فيها علم بالوضع  
السابق لمعنى اخر حكم بالمجازية في المعنى المتبادر وان غلب استعمال غيره لغاير ذلك كغلبة الموجبة للحقيقة مع كغلبة الموجبة بعد النقل في صلا  
في جانب عدم النقل واصل احدهما المتبادر مقدم عدم النقل ويحكم بالمجازية هذا والتحقيق في حكم التبادر ان علمنا بعد الفريضة  
بعد الالتفات اليها فلا اشكال في الحكم بالحقيقة اجتهادا وانما في غيرها فان ما ان يكون المعنى المتبادر غالب التبادر من هذا اللفظ او غير هذا التبادر  
او مشكوك الحال من تلك الجهة والمرد بغلبة التبادر ان يكون المتبادر من هذا اللفظ هو هذا المعنى غالباً وان لم يستعمل غيره غالباً ان التبادر  
لا يلازم الاستعمال الغالب في تلك الصورة التي هي الصورة الاولى من التثنية الاخيرة ان علمنا بان ذلك التبادر الغالب ليس ناشيا من غلبة  
اما لعدم وجود غلبته في اليه وانما للعلم بعد نشوء التبادر منها تحكم بان التبادر علامة الحقيقة وان حمل في المقام فثبت سوغ غلبة الوجود  
وذلك لا يستفاد في كون هذا النوع المعنى حقيقة سوا علم بالوضع السابق واستلزام النقل ام لا وسوا كان الشك في الفريضة ام في الالتفات  
ام في الفريضة وسوا كان المعنى غالب الاستعمال ام لا فان قلنا ذلك لم يكن لهذا الغلبة التي ادعت معارضة الكلام صحيحا لو كان الشك في الفريضة  
ولم يعلم بالوضع لمعنى سابقا وتوكل الشك في الفريضة والالتفات ولم يعلم بالوضع السابق بغيرها هذا الاشتقاق سلم المعارضة معارضة باصالة  
عدم الفريضة وعدم الالتفات في الصورة الثانية وانما لو حصل العلم بالوضع السابق لمعنى اخر وكان الحكم بالحقيقة في التبادر مستلزما للنقل في  
عدم النقل المنضملة لاستفراء واحد مع استصحاب معارضة مع هذا الاستفراء فمعارضة الاستفراء وبقي الاصلان سليمين عن المعارض  
الشك في الفريضة والافتقار اصل واحد سلمت عن المعارض فلا يصح الكلام في صورة العلم بالوضع السابق فلنا الاستفراء الذي ادعينا انحصار  
من الاستفراء المذكور لان قولنا ان استفراء في الالفاظ الموضوعية لا يستفراء في معنى فان وجدناها في معنى قولنا  
استفراء في خصوص هذه الموارد ويجوز النقل في صورة كون التبادر اعلينا در استفراءنا انحصار فيقدم واما الاستفراء بان فلا يعين في هذا  
الدليل الاجتهادي الاستفراء واما في الصورة الثانية اي صورة العلم بتبادر التبادر للملازم لتدرة الاستعمال فتحكم بالمجازية بالاستفراء وايضا  
لان لو كانت حقيقة الموضوعية موجودة في نادره فان علمنا بالوضع السابق لمعنى اخر فيعارض الاستفراء اصله عدم النقل بغيره ولا معارضة  
الاستفراء الا اذا كان الشك في الفريضة او الالتفات فيعارضه اصله عدم الفريضة او الالتفات الموجبة لكون المعنى المتبادر حقيقة لكنه اعترض  
اعتبارها لا يكافون الاستفراء فتحكم بالمجازية سوا كاله معارضة معارضة ولم يكن شئ منها اذ كانا كلاهما موجودا وامثلة الصور الاربع

ويمكن ان يحصل في المقام بفضل اخر لا يسع المقام ذكر ثم اذا حصل التبادر في لسان او زمان فالغدي الى غيرها يحتاج الى الضميمة اذا دل على حجة التبادر وهو اتفاق العلماء  
 وطابق اهل اللسان والاستقراء وبطلان الترجيح بلا مرجح لا يقتضي ازدياد من ذلك كما ان العمل به لا يصح الابد الخلفية التامة لاحتمال كون التبادر لاجل فرينة او عدمه لما منع  
 ويظهر ذلك بملاحظة صحة السلب وعدمها عن المعنى المتبادر وغيره **صحة السلب عدمها** ومنها صحة السلب عدمها فصححة السلب بعد انقسام صحة سلب كل  
 الحقايق عن مورد الاستعمال هي كاشفة عن مجازية صحتها وصحة سلب كل المجازات عن مورد الاستعمال وهي كاشفة عن حقيقتها من ناحية صحة سلب الحقيقتي في الجملة اي ولو بعضها  
 فان لم يعلم بالوضع السابق وكان السلب في الحقيقة فلا محذور للاستقراء ولا معاصده وان كان السلب في الحقيقة فله المعاني في  
 وهو اصل عدم الحقيقة او الالفق البها وان علمنا بالوضع السابق وكان السلب في الحقيقة او الالفق فله المعاني والمعايير معا على التقا  
 حكما بالمجازية كما ان في السابق حكما بالحقيقة سواء كان الاستقراء معاصدا ام لا فليس شئ منها وقد لا يشار الى امثلتها  
 والدليل في المقام من الاستقراء وطريقه اهل العرف ولكن بشرط في الصورين عدم احتمال تسبب غلبة التبادر عن غلبة الوجود او ندرته  
 ندرته واما الصورة الثالثة فمما استكفنته غلبة التبادر وندرة غيره من الوقت لعدم وجود الاستقراء وان اقتضى اصل الاستقراء  
 او الالفق الحقيقة او كان السلب فيها لانه القربية لكن لا دليل على اعتبارها في المقام فلا بد من الوفاء من حيث التبادر نعم يمكن الحكم  
 بالمجازية اذ علم بالوضع السابق لاصالة عدم النقل سواء كان السلب في الحقيقة ام لا التقا ويمكن في الصورة الثالثة الرجوع الى قاعدة  
 اخرى لتبين الحقيقة من المجاز وانما الحكم من حيث نفس التبادر والوفاء وهي قاعدة الاستعمال فان كان المعنى المتبادر في الاستعمال  
 يكشف عن غلبة التبادر فيحكم بالحقيقة بغير الاستقراء الذي هو يكون السلب في غلبة التبادر وندرة غيره بدو ولا يؤول بعد ما خصه  
 الاستعمال لكن بشرط في تلك الغلبة ان يكون متممة بمعنى ان لا يعلم بدو الاستعمال في هذا المعنى وصيرته غالبا واما اذا علمنا بحدوث  
 الاستعمال وغلبة الزمان الفعالي فلا يفي حكم بالحقيقة لتلك الغلبة الا اذا كانت واجدة لشرائط احدها كون استعماله من المحررات  
 الاولى وثابتها غلبة ذلك الاستعمال في لسانه وثابتها تحقق طر بان الوضع بعده ولكن لسلك زمانه ولسانه وداعها احتمال وضع المخرج  
 اللفظ المستعمل فيه بوضع تسمى في حكم لسان اهل العرف يكون المعنى حقيقته في لسان هذا الشخص من باب الوضع الحقيقي الغير المحتاج الى الرجوع  
 بالنارح كقوله في الوضع الحقيقي مثال ذلك الالفق المتداول في الكتاب السنة المتنازعة في كونها حقايق شرعية في المعنى الشرعية فيحكم  
 فيها في الحكم بالحقيقة لسان العرف واما الاستقراء فلا ندعه بان ندعي ان غالب المحررين بناؤهم على الوضع الحقيقي لعدم ثبوت ذلك وانما  
 مع فساد احد تلك الشرائط فلا يفي حكم **مما علم ان** كل موضع احتمال فيه كون التبادر مستبعا عن غلبة الوجود او ندرته مسببا عن ندرته فيكون  
 فيه الاحتمال بالصورة الثالثة الى اخر ما مر منها بعد وجود الاستقراء **ثم علم ان** التبادر دائما يصير علامة للحقيقة في السلك الذي حصل  
 فيه التبادر ولا يصح التعمد من تبادر ذلك الى الحقيقة سواء الاستقراء ولا من الحقيقة في زمان الى الحقيقة في سائر الاوقات بل لا بد من التبادر  
 الى غير ذلك والزمان من قبل فلذلك لا يمكن في كون الامر حقيقته في الوجود لغز بعد التبادر باصالة عدم النقل والتسبب في ذلك ان الدليل  
 على حجة التبادر لا يقتضي ازدياد من ذلك ثم ان العمل بالتبادر لا يصح الابد الخلفية التامة والرجوع الى المنزلة والمجاز فيما اذ لم يكن التبادر  
 محصلا للعلم والافهم كون التبادر لاجل فرينة او عدم التبادر لاجل مانع فبعد ما صا المعنى متبادرا من اللفظ فلا خطفان لم يصح  
 عن المعنى المتبادر وصحة السلب عن المعنى الغير المتبادر فذلك التبادر ووضعي وغير المتبادر وحججنا والافان صح السلب عن التبادر وكشف  
 ذلك عن كون التبادر طارئا ويكون مغاضا مع التبادر المذكور وكذا اذا ارجح السلب عن غير المتبادر فذلك يكشف عن كون عدم التبادر  
 لما منع خارجي ويكون مغاضا مع عدم التبادر فلا بدح من مرجح احد المتعارضين والفوم حكما وتبغدهم عد صحة السلب لانه مثبت للحقيقة و  
 عدم التبادر وناق مثبت مقدم وفيه ان المنصو في المقام اذ بعد فسا بعد حصول المتعارضين من الالفق التامة لاجل مانع غير ممكن  
 عقلا واما التبادر او عدمه لجهتها في قابلية من صحة السلب ومقتضى لا بد من تقديم الاجتهاد لعدم امكان المتعارضين بين الاجتهاد في  
 الفضايل لا بد اذ بعد تحقق الاجتهاد بوضع الفضايل واما بعكس ذلك فتحكم بالعكس واما كلاهما فافاضت الحكم في ذلك الصورة شعر  
 انش بعد معرفة مسألة صحة السلب في ظاهر ذلك فلما ان مراد الفوم من حكمهم بتقدم عد صحة السلب ان كان الاجتهاد بين فساد انه لا  
 يتصور مضافا الى لزوم الترجيح بلا مرجح في تقدم احد على الاخر وان كان في الصورة الثانية فاطرها فسا وان كان في الثالثة فهو نحو ذلك  
 ما لدعي على خلافه في الحكم وعلى تخصيص ذلك المعنى للتبادر وعدمه بصحة السلب عدمها مع ان في العكس اي الصورة الثانية يكون المعنى الصحة  
 السلب عدمها هو التبادر وعدمه فلم يذكر المعنى لاحد العلمتين دون الاخرى وان كان مرادهم التبادر فبغيره ولا بان دليلهم انما يتم في حقا  
 عد صحة السلب ما صحة السلب تعارضت مع التبادر فالسلب عكس لانه نافية للحقيقة والتبادر مثبت وثابت انه مالدليل على تقدم مثبت  
 منهم وثبت تحقيق الكلام فيه فلا خط **صوابية** من العلام الا لانه صحتها السلب عدمها وكل منهما اقلنا اذ بعد صحة سلب كل الحقايق عن  
 الاستعمال وصحة سلب كل المجازات عن مورد الاستعمال وصحة سلب الحقيقة في الجملة اي ولو بعضها عن مورد الاستعمال وصحة سلب المجاز في الجملة  
 عن مورد الاستعمال وقد لا يبعد عنها منصو في جانب عدم صحة السلب ما يتصل بالحقيقة والى المجاز وعلى المقدم بين ما الكلا  
 او في الجملة ثم ان القسم الاول من صحة السلب علامة لكون اللفظ مجازا صر في موارد الاستعمال والقسم الثاني منها علامة للحقيقة الفصح  
 اي صحة المجازية في هذا المعنى اصلا والقسم الثالث منها يكشف عن المجازية بالنسبة في الجملة ولا ينبغي وضع اللفظ عن مورد السلب فانه في هذا

عن مورد الاستعمال هي  
 كاشفة عن المجازية بالنسبة  
 في الجملة ولا ينبغي وضع  
 اللفظ عن مورد السلب فانه  
 لا تكون علامة بالمعنى  
 هنا تبج

في الجملة

من مورد الاستعمال هي  
 كاشفة عن المجازية بالنسبة  
 في الجملة ولا ينبغي وضع  
 اللفظ عن مورد السلب فانه  
 لا تكون علامة بالمعنى  
 هنا تبج

في الجملة

وحذف سلب الجازي في الجملة عن مورد الاستعمال وهذه لا تكلف عن شئ من الجازي والحقيقة حتى بالنسبة فالأخيران ليسا بجلائمين وكذا الثاني ليس علامة لئان كان تخلفه  
في الواقع ملازما للحقيقة صرفا وذلك لعدم حصص الجازان غالبا وللزوم الدور والغالب في نطق لغتهم لأول علامة وذلك للاشتام الاربعية منصو في جانب عدم صحة السلب  
والعلامة منها ايضا واحدة وهي عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة عن مورد الاستعمال الكاشف عن كونه موضوعا له والثلاثة الاخر علامات واقعية لا وصول لها للدور  
الغالب في نطق الاقضية الصورا فاحضرت العلامة في اثنين من الثمانية ستخرج

### صحة السلب عدمها

الباب لان الغرض من بيان معرفة الوضع او عدم الوضوع ليعين عند الاستعمال ان هذا القسم لا يكون علامة بالمعنى المطاوع في هذا الباب  
**واقعا القسم الرابع** فلا يكشف عن شئ من الحقيقة والجاز لا كلياته ولا بالنسبة اما عدم الكشف عن الحقيقة فلما سلب بعض مجازات اللفظ  
عن بعض اخر كما يصح سلبه عن المعنى الحقيقي ايضاً سلب المعنى الجازي عام كون المستوعنه معنى حقيقياً او مجازياً واما عدم الكشف عن الجازية  
من ذلك ايضاً وظهور ان القسمين الاخيرين ليس علامتهما بخلاف الاولين لكن الذي هو بايدينا من هذا القسمين انما هو الاول منهما الكاشف  
الجازية وعدم الوضوع واما الاخير فليس علامته لئان وان كان تخلفه في الواقع ملازماً للحقيقة الصرفة كما قلنا والوجه فيه انه لا يمكن عالياً  
السلب لكل مجازات اللفظ عن مورد عدم حصصه غالباً مع انه مستلزم للدور الغالب في نطق العلم بالحقيقة موقوف على العلم بصحة سلب كل  
الجازات وهو موقوف على العلم بكل المجازات بطريق الحصر المركب من لغتي والاثبات وهو موقوف على العلم بحقيقة مورد الاستعمال فيمكن  
دفعه بما يندفع به الدور في القسم الاول كما شعرنا فبقى من تلك الاقسام الاربعية **الاول** منها وهو علامة الجاز واما الاربعية في  
جانب عدم صحة السلب فواحدة منها ايضا علامتنا وموجود في الخارج وبصحة الوصول الى الحقيقة وهو عدم صحة سلب المعنى الحقيقي  
في الجملة عن مورد الاستعمال الكاشف عن كونه موضوعاً واما الثلثة الاخر فكلها علامات واقعية ولا يمكن الوصول اليها للدور الغالب  
المندفع بعدم صحة سلب كل المجازات كاشف عن الجازية الصرفة وعدم صحة سلب كل الحقائق كاشف عن انحصار الحقيقة فيه وعدم صحة الجاز  
في الجملة كاشف عن الجازية ايضاً فظهر ان علامتنا اثنتان عند صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة كاشف عن الحقيقة في الجملة وصحة سلب كل الحقائق  
الكاشف عن الجازية الصرفة والدليل على كونها علامتنا اتفاق العلماء واهل اللغات والاستقراء القطعي التام والدليل العقل لا نلزم بكن عند  
صحة سلب المعنى الحقيقي علامته الحقيقة وكان المعنى الذي لا يصح سلبه مجاز الزوم الخروج عن الفرض في المفروض عدم صحة سلب المعنى الحقيقي عنه  
فمجرد هذا الفرض بعد تحققة لا يحتاج الى الدليل وهكذا في جانب صحة السلب في وقت كون عدم صحة السلب علامة للحقيقة مستلزماً للدور  
المصرح لان معرفة كون هذا المعنى حقيقياً موقوف على معرفة عدم صحة سلب المعنى الحقيقي وهو لا يعرف الا بعد معرفة ان هذا المعنى حقيقي  
وكون صحة السلب علامة للجاز مستلزم للدور المصغر لان معرفة كون المعنى مجازاً موقوف على معرفة صحة سلب كل الحقائق عن المفروض وهي موقوفة  
على معرفة كل المعاني الحقيقية بطريق المستلزم لخروج المفروض عنها وهي موقوفة على معرفة مجازية للمعنى المفروض بل زوم الدور والمصرح في جانب عدم  
صحة السلب المصغر في جانب صحة السلب المصغر فيها كما توهم بعض بزعم جعل العلامة للحقيقة عند صحة سلب كل الحقائق لما قلنا انه لا يمكن ان يصير  
علامة ولا المصرح فيها كما جوزه هذا التوهم بحمله سلب المعنى الحقيقي في الجملة علامة الجاز لما قلنا انه ليس علامة بل العلامة هو الحرف في جانب عدم  
صحة السلب لكل في جانب صحة السلب فيكون الدور في الاول مصرحاً في الثاني مضمراً ومع ذلك لا دور في المفاهيم والحاصل ان الدور  
لازم في كل الصوفان جعلنا العلامة من الطرفين للكليات فالدور مضمرة في المفاهيم والخبر بيان مضمرة فيها لكن لما كان العلامة في عدم صحة السلب  
جنسية وفي صحة السلب كونه صافاً الدور مصرحاً في الاول مضمراً في الاخر فلنا ان عدم صحة السلب عند العالم علامة للحقيقة الجاهل وكذا صحة السلب  
العالم علامة للجاز لئلا يهل كما في التبادر واما الشخص الواحد الذي يرجع اليها ايضاً من الاجزاء التفصيلية والاختلافية في جهة فان قلت  
الدور لا يندفع باختلاف الشخص بعد ذلك لان معرفة كون المعنى مجازاً لا يحصل بمجرد صدق السلب من العالم ان السلب لصار عن غير حمل كل الاقسام  
الاربعية لاضته وليس كل علامته للجاز بل واحدة منها وهو سلب كل الحقائق عن مورد الاستعمال فلا بد ان يعلم الجاهل ان السلب لصار عن غير حمل العالم  
انما هو هذا القسم من السلب هو لا يكون الا بمعرفة كل الحقائق حق يعلم بصحة السلب لئلا يكون موقوف العلم بالجازية على معرفة سلب كل الحقائق  
عند العالم وهو موقوف على معرفة كل الحقائق ليعلم ان السلب لصار عن العالم هو سلب كل الحقائق وهو موقوف على معرفة كون مورد الاستعمال  
مجازاً قلنا معرفة الجاهل ان سلبه مادم من العالم هذا هو القسم الذي هو علامة يحصل بمجرد صدور سلب اللفظ عن المعنى مجرداً عن القرينة  
فلو قال العالم ان الذهب ليس بغير مجرداً عن القرينة حكماً بالجازية الصرفة لانه لو كان اللفظ حقيقياً ولو بجواز اشتراك لما صح اطلاق السلب  
عنه بلا قرينة الظاهر في السلب الاطلاق ولو كان غرضه نفي بعض معاني المشتري عن بعض الافام القرينة فيقول ان الذهب ليس بغير جازية  
باكية وهكذا الا انه ليس بغير بقول مطلق فانه اغراء بالجهل بما يجرد عن القرينة فعلم ان غرضه سلب كل الحقائق التي هي المفهومة من هذا  
عند اهل اللغات بلا قرينة عن مورد الاستعمال وان لم يعلم الحقائق بقضية ولا اجزاء في قوله في رد هذا الجواب ان المفهوم والعرف بلا قرينة فاما هو  
الحقائق لئلا يباق بحاله وان ذلك مجرد بتغيير العبارة فاسد بل غرض الجهل ما ذكرنا ولهذا النحو سيجاء في جانب عدم صحة السلب من اهل اللغات  
اجوزة اخرى في ذلك ان مورد صحة السلب ليس هو السلب الموضوع بل هو مورد السلب في المراتب معرفة الحقيقة والجاز فانه كذلك مورد  
الاستعمال ان الحقيقة والجازية سلب عن مورد الاستعمال فيهم مجازية واما في جانب عدم صحة السلب لئلا يباق بحاله لوجود المعاني الجازية في  
صحة سلب نطقنا عن عدم صحة السلب في جانب صحة السلب ولا انه خروج عن مجال النزاع في صحة الحقيقة من الجاز وتناهيان مورد السلب

في علامتنا

والدليل على كونها معلومة ان اتفاق العلماء واهل اللسان والاستسقاء التام ولزوم خلاف الفرض اولاً ذلك ولا دور في هذا من القهمن مصر حوا ومضمرا لا اعتبار بعد الشخص  
ولو بالاعتبار كما في النباد فقولوا لعل ان الذهب ليس بعين بل بادر منه سلب كل المعاني وبصير علامته ويكون المستعمل لفظ العين في هذا الكلام هو اللفظ المشترك مجازاً  
التجريد عن الفريضة المعينة لاحدى الحقايق وقد يجاب عن الدور باجوبة ضعيفة ثم عدم صحة السلب لا يكشف عن الحقيقة بخلاف الظاهر بل يكشف عن احد الامور اما مطابفة مع  
الموضوع له حقيقة او اتحاده مع مصداقها او كونها في النتائج

لا يحتاج الى قاعدة صحة السلب للزوم حمل اللفظ عند التجريد عن الفريضة على المعنى الحقيقي حيثما شك المراد ثم واما في جانب عدم صحة السلب ولا انا  
ثم بعد دور وجد فيه عدم صحة السلب كان مجازاً واما الانسان فهو حقيقة في زيد باعتبار ان تلك الجملة لا يصح واما من جهة الخصوم فالسلب  
صحيح وهو نحو وانما ان مجرد ذلك بصير سبباً لبقا الذي يجاله لان غايتنا تلك اعين صحة السلب على الحقيقة لا لزوم الدور وفيها ان المراد  
صحة السلب عدمها سلب المعنى الحقيقي وعدمها احتمال في بته له بان تعلم للفظ معنى حقيق ذوا فرد وشك في دخول المجهول عنها فيها وعدمه فصح  
شك في كون ذلك مصداقاً ما علم كونه موضوعاً ام لا اخبر صحة السلب عدمها وفيه ان شك المتصد على قسمين اما سيرى في الشك في المعنى وهو  
له كما لو شك في كون المراد اجمالاً لعل اجمال معنى الحد واما لا يكثر كما اننا علم مفهوم الدم واشتبه علينا الفرد الذي رجحنا ان كان من قبيل الاول  
فحال حال الشك في نفس المفهوم صحة لزوم الدور وفرض ان اجمال المتصد انشأ عن اجمال المفهوم وان كان من قبيل الثاني فحينه ان معرفة المتصا في الحارة  
والموضوع الصريح ليس موضع لها باب لعلايم فهو خروج عن محل الكلام مع ان تمهين المتصا في الحارة انما هو بالامارات الخارجية لا بصحة  
السلب عدمها واما في ان المراد يكون صحة السلب علامته المجاز ان صحة سلب كل واحد من المعاني الحقيقية عن المعنى المجهول عنه علامته المجاز بالنسبة  
الى ذلك المعنى السلوكي فكان المستلحق في احد في نفس الامر فيكون المستلحق مجازاً بالنسبة ما علم في المصداق في مورد الاستعمال  
سلبه عنه لا مطم وكن الحال في جانب عدم صحة السلب ان المراد ان عدم صحة سلب المعنى الحقيقي في الجملة علامته ان يكون ما يصح سلبه عن موضوع  
له بالنسبة الى ذلك المعنى الذي لا يجوز سلبه عنه وان احتمال ان يكون للفظ معنى اخو حقيق في صحة سلبه عن المجهول عنه وفيه ان الدور عن الجانبين  
بجرح اختيار الجزئية في الطرفين ان قولك با صحة سلب المعنى الحقيقي عن المجهول عنه علامته المجاز بالنسبة ما علم بالتحقيقة بالمعنى الذي  
يصح سلبه عن المجهول عنه ام لا فان كان الاول فلان من اثبات المجازية في الجملة ولا ينفذ ذلك الوضع عن هذا المعنى المجهول عنه الفرض في باب العلم  
اثبات ان هذا المعنى موضوع له للفظ ام لا وهذا لا يحصل من ذلك ان كان التلك فاما ان يرد بالقوة او لو استعمل فيه كان مجازاً ان كان حقيقة  
في المعنى الاخر المفروض سلبه عن المجهول عنه فلا ينفذ منه اذ هو مع عدم العلم بالتحقيقة في المعنى المستلحق اثبات المجازية في المستلحق بالنسبة باللفظ  
دور واما ان قولك عدم صحة السلب علامته الحقيقية فنقول ان علمك بالتحقيقة في المعنى المستلحق لا يحتاج الى عدم صحة السلب ان لم تعلم في  
ان اثبات الحقيقة الفرضية فلا ينفذ منه او الفعلية فهو دور وثبوتها الاثبات على العلم بالتحقيقة وبالعكس فالحق في الجواب من اختيار  
الجزئية في جانب عدم صحة السلب الكلية في جانب صحة السلب ان الدور من دفع بعد الشخص حقيقة واحكاما فقلت ان ما ذكرنا انما هو حال  
العالم الذهب ليس بعين مجرد عن الفريضة على اذ سلب كل الحقايق يدفعه من سننهم لا نستعمل المشترك في جميع معانيه ولا يكون ظاهره في ارادة الجميع  
عدم الفريضة كما عليه الشايع بعد التقيد وكلنا المقدمين ممنوعاً فلا بد من الحكم باجمال هذا الكلام والحكم بان راد سلب احد من  
المعاني عن مورد الاستعمال وهو غير معلوم مطم فلنا ان استعمال لفظ العين في كل المعاني الحقيقية في المثال المذكور عند ارادة نفي كل الحقايق غير  
لازم لان المستعمل في هذا هو اللفظ المشترك بين الحقايق مجازاً اعني سمي العين فنفي هذا المعنى المجازي العين ملازم لسلب كل حقايق كما هو  
مفروض في ذلك من ذلك الامثلة والفريضة على هذا الجاه هو الجزئية عن فريضة معينة لاحد الحقايق فان الغالب ان ارادة نفي التسمية تلك  
الغالبية فريضة غالبية على ذلك لا يضر نحو هذا الجاه ولا اقتران بهذا النوع من الفريضة الصارفة فظهر ان صحة سلب كل المعاني الحقيقية علامته  
للمجازية الصريفة وان تلك العلامة مجازية في المشتركين وغيرها واما عدم صحة السلب عند عرف حال الجزئية منه وانما علامته الحقيقية وان الدور في الجملة  
من دفع ما امر واما الكلية منه عند عدم صحة سلب كل الحقايق فهي ايضاً علامته الحقيقية الخاصة فيما علم بالتحقيقة للفظ واما فيما علم الاشتراك  
اجمالاً واشتبه الامور فلا يندفع الدور في نظر حال الثلثة من الثمانية عدم صحة سلب المعنى الحقيقي بعين من الكلية والجزئية وصحة سلب  
الحقايق وقد عرفنا ان قسمين من صحة السلب ليسا بجاهلاً من وجه الجزئية منها ما ينفذ من الثمانية ثلثة وهي صحة سلب كل المجازات عن الموارد  
وعدم صحة سلب المعنى المجازية في الجملة وكتابتها غير علامته لنا في الظاهر لزوم الدور وفيها عند جعلها علامته كما مضى والوجه ان كلا  
من تلك الثمانية لا ينفذ عن الفريضة اذ الفرض نفي المعنى المجازي ومعها يحتاج الى معرفة كل المجازات والمجاز المستلحق ففضله فلا يندفع الدور  
فانما ان قلنا عدم صحة السلب عن المطلوب حتى في الجزئية فلا يصير علامته وذلك لانه ان يوان الذهب ليس بعين اذا ارد سلب العين بمعنى  
عن الذهب بمعنى انه مع الفريضة يصح سلبه عن المعنى المجازي عن الذهب سابقاً بانها ليست بعين جارية ولا يصح سلب ذلك المعنى عنها بل الفريضة  
فظهر عدم صحة سلبه عن المعنى المجازي عن الذهب بل الفريضة فصيحان بق بعد صحة ان يوان الذهب ليس بعين بعد ارادة نفي الجزئية عنها فانها  
عدم صحة السلب بل الفريضة موجودة مع عدم الفريضة الحقيقية في الواقع امامكم ان كان مجازاً ومن تلك الجهة ولعل مراد اهل السالكين  
انه لا يصح ان يوان الذهب ليس بعين ان لا يصح في ذلك حاله الفريضة لاجل اسم له فعدم صحة السلب قد ينشأ في المشتركين من عدم  
عدم صحة استعماله بل الفريضة في مقام من المقامات لا في الابدالات التي لا في الحقيقة ولا في الجاهل او اذ سلب اللفظ المشترك من امر خارجي عن

وجهه  
ان قاعدة الحمل  
على المعنى الحقيقي  
كلية  
ثم مع ان عرض المجهول  
في المصداق في مورد الاستعمال  
فلا يندفع الدور  
في المصداق في مورد الاستعمال  
فلا يندفع الدور  
ان جوابه ان ذلك يرجع اليه  
منه سكنة الله وار  
السرد بحق محمد  
والله

وجهه  
ان قاعدة الحمل  
على المعنى الحقيقي  
كلية  
ثم مع ان عرض المجهول  
في المصداق في مورد الاستعمال  
فلا يندفع الدور  
في المصداق في مورد الاستعمال  
فلا يندفع الدور  
ان جوابه ان ذلك يرجع اليه  
منه سكنة الله وار  
السرد بحق محمد  
والله

هذه العلامة في زمان ولسان خارج لتعدك الى غيرها الى جهة كما في البناء وهي لا تجرى في مثل المبهات ولا مثل صفة اضرب يمكن اختلاف المادة  
والصيغة فلا ملازم بينهما ما شئت من شكنا في كون العلامة مفرقة بفرقة مضمرة يكونها علامة بالاعلى مع ففدة  
والفوق الا حصل لتعارضها وبين العلامة السابقة فحال الاجتهاد بين المختلفين واضحة في الفقهيين تقدم هذه العلامة لقوة الاستقراء في جانبها التي

من اجل الوضع فلا يكون عدم صحة السلب

مغايرة لا تحتاج الى مزية اخرى في الواقع يصح سلبه عنه لكن عدم الصحة نشأ من هذا الفرق عند السلب هذا المعنى المجازي بل لا بد من ضم  
قرينة في السلب الفريضة القالنية وهي ارادة العمول الاشتراك كما مر في مذهب اخرى وقد نبشأ عدم صحة السلب بل الفريضة علامة للحقيقة المشتركة  
ومحصل الاشتراك لعدد دلالة العام على الخاص نعم يصح ذلك فيما اعلم بالا كما قلنا ولكن الظاهر غالباً ان نفي الصحة مستبث للوضع واثبات التسمية  
لا عن التجرد عن الفريضة فتصح ما مر في متحد الحقيقة والمشاركة المشتمل من ذلك الجزئية والحاصل اننا سمعنا من اهل اللسان ان الذهب ليس بغير  
فان علمنا بان اتحاد معنى لفظ حكمتنا بالمجازية الصرفة في المعنى المشترك عن ضم قاعدة التجرد عن الفريضة كما مر وان علمنا بالاشراك فذكر ذلك ضم  
الفريضة المذكورة اعني غلبته ارادة نفي التسمية في مثل ذلك المورد فيجوز على عموم الاشتراك واثباته لم يرد في دار الامر بين الاشتراك والاشراك  
فكأن لعدو وجه في الواقع عن حكم التسميتين المذكورتين اما وجود الفريضة سنيا او وجود الفريضة الغالبية وانما سمعنا من اهل اللسان  
لا يصح ان يقول ان الذهب ليس بغير فان علمنا بالاشراك حكمتنا بالحقيقة الصرفة للتجرد عن الفريضة وان علمنا بالاشراك فكأن حكم بالحقيقة  
ارادة عدم صحة التسمية في امثال هذا الكلام لا عدم الصحة لاجل التجرد عن الفريضة وان كان ثقله معنى مجازيا وان دار الامر بينهما  
الامر موجوده ايضا هذا اذا اعتبرنا الفريضة القالنية التي ذكرناها من غلبته ارادة اثبات التسمية في عدم الصحة السلب فيهم في صحة السلب  
ولما اذ لم تعتبر التجرد عن الفريضة فيما علم باتحاد الحقيقة فالاشراك كما مر وفيما علم بالاشراك فلا علامة في البين في شئ من العلامتين وانما  
فيما دار الامر بين الامر في جانب عدم صحة السلب على ان لا يخلو من احتمال عدم صحة السلب كل من الامر من المنقذين من اشراك الفريضة او وجودها  
فصحيح كون ذلك لا يصح السلب عن بل الفريضة مجازا او حقيقة واما في جانب الصحة السلب فيعدم سماع ذلك الكلام من اهل اللسان الا بد من الحكم  
باتحاد الحقيقة ونفي احتمال الاشتراك اذا افترض ان استعمال المشترك لا يجوز اكثر من معنى والمفروض ايضا عدم اعتبار الفريضة القالنية  
الباغية الخيل على عموم الاشتراك وبعد حكمه بالسلب في مقام البين الا بد من الحكم باتحاد الحقيقة اللفظي بل في صورة الاتحاد نعم لم  
نعم اعتبار ذلك الفريضة وعدم بل علمه فلا بد من الاجمال ايضا فان قلت ان عدم صحة السلب كيف يصير علامة مع وجوده فيما يحصل منه  
العلم بالحقيقة اذ لا يصح سلب احد للثبات وبين عن اخر كالاتي عن الناطق وسلب الفرض الى اخره كالمصاحف بل العام كالمشروع عن الاشتراك  
ولا يصح سلب كل عن الفرد فلنا الاتي نقول وان لا يحصل من عدم صحة السلب احد الامر انما ناطق بقوله مع الموضوع له حقيقة والاشراك  
معنى الصدق واما كون فرد له والحاصل انه داخل في الموضوع له باحد الوجوه وليس مجازا صرفة واما اعتبار عدم صحة السلب هو بغير  
الطابق والتصادق فلا بد وان يكون ضم امر خارجي من خصوصية السلب عن فرد الاخر او صحة سلب الفريضة وسائر الفريضة وهكذا كسفة  
وضع اللفظ على ما لا يصح السلب فيكون بد فاعلم ان عدم صحة السلب جل الفريضة ثم ان هذه العلامة كما بقها تعتبر في ذلك او جديته في زمان  
حصلته والتعدد يحتاج الى التسمية ثم ان صحة السلب عندها لا يجرى في مثل اللفاظ الموضوعية بل في موضوع عام كالحروف والمبهمات  
فلا يوق ليس من ولا ليس في ونحو ذلك لا يسميها العرف نعم يمكن ان يقال انه لا يصح في هذا المقام من وكنه على الظاهر عن صحة السلب  
ونحو ذلك مبهمة اخرى نعم يصح في مثل الماضي كان يقول احد صيرت زيدا ولم يصير من يحق ان يقول ما صيرت زيدا وكان المضارع كما لو قال احد  
بغير زيدا يقول لا يخفى لا يضر اذا علمنا بعد صدق الفرض منه بعد ذلك ايضا لا يصح التمسك بصحة السلب عندها في المواد بالتسمية  
الى الهيئات لا مكان اختلافها فلا يصح الاستدلال على عموم ما الاستقراءية في طلب العلم بالنفس للغير عدم صحة سلبه فشمها في شتمها  
الفريضة في المكان تغايرها في المعنى ثم اذا علمنا بان صحة السلب وعدمها مجرد عن الفرائض فلا ينبغي كونها علامة اجتمعا بالنفس بل التي  
مركبة متحد الحقيقة مثلا وكان اذا علمنا بوجود قرينة ارادة اثبات التسمية ونفيها كما قلنا في المشترك في مثل الذهب ليس بغير فاحلنا  
على عموم الاشتراك واردة نفي التسمية واما الفريضة ارادة اثبات التسمية فكما قلنا في مثل قول لقال لا يصح ان يقول ان الذهب ليس بغير  
حلنا من الغالبية على ارادة اثبات التسمية ومثلها بين الفريضة بين الناسئين عن الغلبة غير مضمرة كما مر وكذا اذا دار الامر بين من ذكرها  
دليلان جهاد ياعلى الوضع او عدمه بقصوره وان احدهما ما علمنا بوجود الفريضة في شكك انهما قرينة السقبة او قرينة اخرى مضمرة  
وثانها ما لو شكك في وجود الفريضة وعدمها وعلى فرض الوجود شككنا في انها التي نحو من الفريضة والحق في هاتين الصورتين ان  
ان كان عدم صحة السلب لبا حكمتنا بالحقيقة مطم وان كان صحة السلب لبا فصحك بالمجازية مطم وان شككنا في الغلبة فالوقف الرجوع الى  
سائر القواعد كما مر في التبادر ثم انه اذا حصل لتعارض بين احد هاتين العبارتين مع التبادر وعدمه فقد حال الاجتهاد بين المختلفين  
من المتعارضين ونفي الكلام في الفقهيين كما اوقع لتعارض عدم صحة السلب لبا مع عدم التبادر غالباً او العكس في الصحة السلب  
القائمية مع التبادر والحق نالو نجد ذلك مورد على فرض الوجود والحكم بنفي احد هاتين على الاخر تحكم لاشتمال كل منهما في العلامة  
في الاستقراء فلا مرجح في البين الا ان يقول ان الاستقراء الموجود في جانب صحة السلب عندهم لم يجد له مورد الخلاف بخلاف التبادر القائلين



المورد الذي دأبنا استعماله في لاجل المعنى الموجود فيه عدم الاطراد عند اختلافه في كونها علامة على اقوالنا لثباتها ان الاطراد ليس علامة الحقيقة وعدمه علامة الجواز والحد وجود الاطراد في كل الجازات كالحقايق بناء على المنار من اشتراط وحدة الصنف العلان كما هو لازم من يقول بنقل الاحاد ايضا فلا يكون شي منها علامة امّا الاطراد فلا يعمده واما عدم وجوده واما اسندنا لثباتها في بعض الموارد فلكشفها عن التبادر والغالب في عدمه لا للاعتماد عليها انفسها تاييد الاصل

وعلى الاطراد

اجبا فان المحقق كالجزا الراجح وكذا عدم التبادر والتباين المحقق المرحوحه وبهذا التخلّف ما غير موجود جانبا للعارض واقفا لخالفا من التبادر وعدم التبادر في مقدم معارضتها عليهما لقوة استقرائهما فلا تتحكم اصلا **بطلان** في الاطراد وعدمه والمراد بالاطراد ان يكون اللفظ المستعمل في معنى موجود في مورد جاز الاستعمال في كل مورد وجد فيه هذا المعنى بعد العلم بعد مدخلية خصوصية المورد لا بآبنا استعماله فيه لاجل المعنى الموجود فيه وعدم الاطراد فان ابا امثلا لفظا مستعملا في مورد لاجل معنى موجود فيه من دون مدخلية خصوصية المورد ومع ذلك لا يصح استعماله عند اهل اللسان في كل مورد وجد فيه هذا المعنى فخالقوا في كون قد حذرت على اقوالنا انهما النقصان بين الاطراد فليس علامة الحقيقة وعدم الاطراد فعلا من التباين ونظر القابلية في موارد كثيرة منها الاسد لاجل حقيقة الجمع المحل والمضام في العيوب اطراحة الاستدلال كل مورد من الاختيار والانشاء والماضي واخويه والحكم التكنيفي والوضع والاسد لاجل على تجازية المفرد المحل والمضام في مصدر كان جامدا بعد اطراد الاستدلال في بعض الموارد الاستدلال بها كقولنا ان الانسان في حيز الاذن وقوله اسم امر زيد ولا يخالف الا الاستدلال ولا يصح في بعض الموارد الاخر كما ان الرجل لا يبدؤ بخود ذلك هكذا يجري ههنا ان العلامة ان في كثير من الموارد اذا ظهر ذلك فاعلم ان بعض

بعد اطراد شي من الاطراد وعدم الاطراد لخالق كل منهما عن مورد فالاطراد ليس علامة الحقيقة لوجوده في بعض الجازات كما انه استعمال الاسد في الرجل الشجاع لاجل المشاهدة في الشجاعة وكل موضع تحقق فيه المعنى المذكور صح استعمال الاسد فيه مجازا وفي اعدام الاطراد فالوجود في حقا كالفاروق المستعمل في لزجاجة لاجل انه لما سبق فيه الشق لا خصوصية الزجاجة ومع ذلك لا يصح استعمالها في غير ما مع انها حقيقة فيها و كل الفاصل والسخي لا يطاقان على الباطن لثباته علوا كبيرا مع وجود المعنى فيه وحقيقة ما فقد الاطراد ليس علامة الجواز ويمكن الرجوع جانب عدم الاطراد اما عن الفاروق فالوفا لانا اما الاستدلال وضعها المطلق ما سبق فيه الشق بل يجعل لوضع مخصوص الزجاجة واما الاعم عند استعماله اعلى من الوضع لان الوضع علة تامه ليجوز الاستعمال ولا يخالف عنه وثانيا بعد تسليم الوضع لطلاق ما سبق فيه الشق وتسلم عدم جواز الاستعمال في غير الزجاجة بانه يمكن التباين في الوضع لا خصوص الزجاجة فليس عدم الصحة في غير الزجاجة الا لاجل النقل وهذا لا يصح الاطراد واما الفاصل والسخي ولا بما كذا وضعها لمن شأنه فقد هما فلا يشبه لثباتها وضعها وثانيا يمنع عدم صحة الاستعمال في ثلثا ثانيا عدم الصحة لاجل ان سميها لثباتها وتبينه الا ان يوظف الجواز لاجل كل لفظ يطلق عليه ثباتا ليدفعه من الوصول من الشارع وذلك لخالق لظرفه التسليم الا ان يكون المورد ان يجوز الاستعمال في كل مورد من الشارع منع من موقوف على عدم اللغز لا على الوصول في نقول ان عدم الاستعمال هنا لاجل المنع من التباين سلبنا فظهر ان الحقيقة لا تنفك عن الاطراد ومن هنا ظهر نظر الفصل حيث لم يرد عدم تخلّف الاطراد عن موارد الحقيقة وانما الحقيقة غير مطردة فجعل عدم الاطراد كاشفا عن الجواز واما الاطراد قبل ان كان موجودا في الجواز ايضا كما سبق ان الاطراد ليس علامة كون الحق وجود الاطراد في كل الجازات ايضا كالحقايق فلا يوجد عدم الاطراد حتى يبرر علامة الجواز وذلك لاجل اننا نقول باشتراط الاشياء الضغ في العلان ولا يخصص بنقل الاحاد ولا يكتفي بجزء النوع ايضا كالمشهور وعلى هذا لا يكون مجازا ولا يكون مطردا فانه اذا جعل مخصوصه الصنف مدخلية في استعماله في مجاز لا يخالف جواز الاستعمال مجازا عن افراد ذلك الصنف هكذا بلزم الاطراد في الجواز على القول بنقل الاحاد في كل مورد شي من الامارين اما في الاطراد فلا يعمده واما عدم وجوده نعم قلنا بحد المشهور من كفاية النوع وان عدم الجواز في بعض الموارد لاجل عرض مانع صح عدم الاطراد ويكون موجودا ويصير عدم الاطراد علامة لكن هذا للذوق سد ولين سلطنا احتجنا بلزم منه الاعلامية عندنا عدم الاطراد بلحاظ واما الاطراد فلا يكون علامة الحقيقة لانواع العلان انما هو من مقتضى صحة الجواز وقد يعرض وجود المانع فلا يطرده على فيكشف عن الجواز واما عرض المانع فاما فليس لازم فيمكن كون الجواز مطردا ايضا كما مثلنا فلا يكون الاطراد علامة الحقيقة وان كان عدم علامة فلما لو ابا العلامة من الطرفين نظرا ان بحق عدم العلامة من الطرفين واما اسد لثباتها بالاطراد وعدمه باب عموم الجمع المحل والمضام وعدم عموم المفرد المحل والمضام مع عدم قولنا بالعلامة فلان تستكنا ههنا باطراد الاستدلال وعدمه لا للاعتماد بنقل الاطراد وعدمه في اطراد استدل بكشف عن التبادر والغالب وعدمه عن عدمه بمعنى ان الاطراد يكشف عن تبادر العو غالبا فيكون حقيقة فيه لتبادر الغالب وهكذا في العكس العكس ضابطا لخالقوا دلالة الاستعمال على الوضع وعدمه على اقوالنا في ان الاصل في الاستعمال الجواز وعن الرضى الحقيقة وعن المشهور المستعمل في انكار احد الحقيقة والآفة لوقف وقد ينسب المشهور الووقف طر حتى في الحد وفيه لولا ان القول منحة الثالثة المنقذ والاربع وثانيا ان على فرض وجوده ليس قولنا المشهور بل المشهور على التفضيل المنقذ ومما يشهد به بعد توهمه في الحد من الاول اسد لال الرضى في مقابل المشهور في الجواز على حقيقة الامر في الوجوه والنسب معك اللغز بانه ليس استعمال اللفظ في الشيبين والاشياء الا استعماله في شي واحد من الجازة ظاهر في ان الاستعمال في الواحد مسلم ظهري في الحقيقة عند الحكم الذي هو المشهور ولذا اشبه المشهور في محل التباين به والا لم يكن لتلك العبارة معنى والاشياء انهم في مقام رفع التناقض بين كل في المشهور اعني قوهم الاصل في الاستعمال الحقيقة وقولهم الاستعمال العم الحقيقي

لاجل عرض مانع صح عدم الاطراد ويكون موجودا ويصير عدم الاطراد علامة لكن هذا للذوق سد ولين سلطنا احتجنا بلزم منه الاعلامية عندنا عدم الاطراد بلحاظ واما الاطراد فلا يكون علامة الحقيقة لانواع العلان انما هو من مقتضى صحة الجواز وقد يعرض وجود المانع فلا يطرده على فيكشف عن الجواز واما عرض المانع فاما فليس لازم فيمكن كون الجواز مطردا ايضا كما مثلنا فلا يكون الاطراد علامة الحقيقة وان كان عدم علامة فلما لو ابا العلامة من الطرفين نظرا ان بحق عدم العلامة من الطرفين واما اسد لثباتها بالاطراد وعدمه باب عموم الجمع المحل والمضام وعدم عموم المفرد المحل والمضام مع عدم قولنا بالعلامة فلان تستكنا ههنا باطراد الاستدلال وعدمه لا للاعتماد بنقل الاطراد وعدمه في اطراد استدل بكشف عن التبادر والغالب وعدمه عن عدمه بمعنى ان الاطراد يكشف عن تبادر العو غالبا فيكون حقيقة فيه لتبادر الغالب وهكذا في العكس العكس ضابطا لخالقوا دلالة الاستعمال على الوضع وعدمه على اقوالنا في ان الاصل في الاستعمال الجواز وعن الرضى الحقيقة وعن المشهور المستعمل في انكار احد الحقيقة والآفة لوقف وقد ينسب المشهور الووقف طر حتى في الحد وفيه لولا ان القول منحة الثالثة المنقذ والاربع وثانيا ان على فرض وجوده ليس قولنا المشهور بل المشهور على التفضيل المنقذ ومما يشهد به بعد توهمه في الحد من الاول اسد لال الرضى في مقابل المشهور في الجواز على حقيقة الامر في الوجوه والنسب معك اللغز بانه ليس استعمال اللفظ في الشيبين والاشياء الا استعماله في شي واحد من الجازة ظاهر في ان الاستعمال في الواحد مسلم ظهري في الحقيقة عند الحكم الذي هو المشهور ولذا اشبه المشهور في محل التباين به والا لم يكن لتلك العبارة معنى والاشياء انهم في مقام رفع التناقض بين كل في المشهور اعني قوهم الاصل في الاستعمال الحقيقة وقولهم الاستعمال العم الحقيقي

اصول الالفاظ استعمال الالفاظ كالمعنى ام الحقيقة مطلقا كما عن المرتضى ام الحقيقة مع وحدة المستعملين والوقف مع تعدد معاني المشهور وجوهه ونسبه  
الوقف مطلقا الى المشهور والحق في المحل الحقيقة للانفان ولا يضر مخالفة ابن جنى ولا طباق اهل العرب عليه ولا استقراء وان شككتنا في وحدة المستعملين ونعدده نفينا  
الزائد بالاصل واستدل ابن جنى بان اكثر اللغات اجازات بل في محل ان اراد اكثر الاستغالات وان اراد اكثر المفاهيم فهو مسلم في غير محل المعنى واما في المقدم فبين المعنيين انما  
اللفظ لا يكون مناسبة ولا جامع فربما تحكى الحقيقة فيهما خلافا لاجتهادنا واما المشهور فلهما بطلان دليل ابن جنى واحتمال معنى ثالث لو كان منفي بالاصل المقدم هنا على اصله عند  
الاشتراك لبقاء العرب فمعين الاشارة المناسبة في الجماع في الاستعمال في الحقيقة والجماع في الالفاظ على المشهور في الالفاظ الكلي واللفظ

ان احدهما حقيقة والاخر في الجواز كالكلام الاول على صورة الالفاظ المستعملين مع الشك في الجازية والحقيقة او الشك في المراد مع العلم بالحقيقة والجواز وتبهما وحلولها  
عاجز ولا يعمل الاشارة في صورة تعدد المستعملين مع الشك في الحقيقة والجواز وهذا اليقين يكشف عما قلنا وعلى اي حال فلا بد من رسم مقامين الاول في محل المعنى والثاني  
المعنى في محل الالفاظ في قوله الحق الحقيقة كما عليه من موافق ذلك اتفاق العلماء ولا يضر به مخالفة ابن جنى ولا طباق اهل العرب عليه بل استقراء المحققين  
الحق في الحقيقة على فرض وقوعه ولا نه اذا كان ذلك هو البناء بعد اهل تلك اذا تجرد عن الفرضية ان لو كان غير ظاهر او لم يكن مستلزما  
والحقيقة والجواز ان علمنا باللام في جانب نبادر الغير تحقق المعلول وهو الظهور ويحقق العلة وهي اما العلم بالوضع والمفروض شقائه واما الاستعمال في ذلك  
في حدتها دون الاخر وان علمنا باللام في جانب عدم ظهور المستعمل في تحقق العلة وهي الاستعمال بدون المعلول وهو الظهور في تلك الصورة بل من محذور وان  
بالملاحظة فيهما احتمال كونها مجازين بل الحقيقة وبغيره المتدرة في شئ

فظهر ان المستعملين في الحقيقة اذا علمنا بعد الاستعمال في معنى اخر نفينا بالاصل والمخفا فقاها بعد العلم بصحة الاستعمال في معنى اخر  
يحرى فيه حكمه واستدل ابن جنى بان اكثر اللغات اجازات فما نحن فيه يكون مجازا بالاستقراء ونسبنا ان اراد اكثر الاستغالات ان مجاز فيهم  
وبعد التسليم نقول ان شككنا من جهة المقتضى الاستعمال فكيف يعلق بالغالب من الاستعمال وان اراد اكثر المفاهيم مجازات فانكادعا الاكثرية  
في مجازية المفاهيم حتى فيما اتحد المستعملين في الاستقراء وان كانا في خصوص المتعددا لاستقراء مسلم لكن الاحتجاج خلط لا خلافا في الصنف  
اما المقام الثاني في معنى المعنى في قول المستعملين اما ان لا يكون بينهما مناسبة ولا جامع فربما تحكى بالحقيقة فيهما خلافا لابن جنى

وفا المشهور ودر دليل ابن جنى وردة هذا اذا علمنا بان نفاء استعمال ثالث واما اذا شككتنا في واحد من مجازية كل من المستعملين بالنسبة اليه  
نفينا بالاصل والحقيقة بصحة العلم بالعد فان قلت كما ان الاصل عند الاستعمال كان الاصل عند الاشارة فمضاهي الغلبة عند الاشارة القينا  
وان كان الاصل كذلك لكن بنا الرغبت على الاشارة بعد عدم الغلبة في استعمال اخر واما ان يكون بينهما المناسبة في الجماع القريب  
فان جنى على الجازية والسيد على الاشارة والمشهور على ان احدهما حقيقة في الواقع والاخر مجاز في الجماع الاشارة المعنى عند الجازية القريب  
واقابن جنى في قوله بما اثر بين النزاع بين السيد والمشهور ويمكن لتسديد الحكم بالاشتراك لاجل غلبته كون الاستعمال حقيقة مع اوصونه  
نافية للجماع وهي لئلا يعد الفرضية التصارفة والمعينة اللين لا بد من وجودها في الجواز واصلها عند الاشارة اليها فمما اربعة من الاصول والاصول  
عند ملاحظة المناسبة والاصول عند ملاحظة المعنى الاخر الذي هو الموضوع له وليس المشهور الا اصول خمسة وغلبة الحد وهي غلبة عند الاشارة او  
الاصول في التصارفة وجود الفرضية المعينة في كل من المعنيين وعند الاشارة اليها فمما اربعة من الاصول واصلها عدم الوضع في ايد في تعارض  
الغلبة والاصول في تصارفة السيد اصل واحد لا مغارض له وفيه ولا ان الاصل المعبر في جانب السيد ليس الا اشارة لان الاحتجاج في الفرضية  
في الجازية يمكن بل يكفي في جهة واحدة وجهين غالبيا بخلاف المعنى في المشترك في كل معنى يحتاج الى فريضة معنية غالبيا اهداهما غير الاخر فيكون  
جاذية وعين باكية فلا حاشية في الجواز لا وحده ولا يحتاج الا الاشارة واحدا عند الفرضية وعدم الاشارة اليها صححتها واما الاصل  
في ملاحظة عند ملاحظة المناسبة وهي غير معتبر عندنا عندنا اهل العقول نحو هذا الاصل وكذا الاصل عند ملاحظة المعنى الاخر فلا

الاصل مع غلبته ومع الغرض مع الغلبة الاخرى الاصول الخمسة يكون لاخير فقدما لسلالة اصول ثلثة المشهور عن المعارض وثالثا اناسلما  
اعتبا ايضا عند ملاحظة المناسبة واصلها عند ملاحظة المعنى الاخر لكن غايته ذلك ان ههنا اصول اربعة معتبرة وبقي في طرف المشهور  
واحد من المعارض وثالثا سلنا الاصول الستة في جانب السيد وان لا اصل للمشهور الا واحدا وهو مع اصله عند الوضع لكن مقدره  
على كل اصول السيد لان هذا الاصل من ذلك الاصول قواعد والمزبل مقدر على الزوال وان تعدد فالحق مع المشهور ويوجهين احدهما الصاعد  
تعد الوضع والاخر غلبته عند الاشارة واما غلبته ان الاستعمال التي اتجهنا لها السيد وليس بحجة لان الغرض اثبات المشهور من حيث الحقيقة  
والجواز في تلك الجهة لا معارض للاستقراء الذي اتجهنا لها من غلبتها لمفاهيم الجازات في خصوص متعة المعنى والاستقراء ان غلبت الاستعمال  
هي الحقيقة لا دخل فيها نحو غير فظهر حقيقة المشهور للوجهين المذكورين وهذا هو التحقيق لتفضيلهما فحينئذ بان بقا ان علمنا بان التكلم  
لم يلاحظ المناسبة في شئ من المعنيين حكما بالاشتراك اللفظ لا طباق اهل تلكا عليه بالاستقراء فيما لا يحتاج الى ملاحظة المناسبة فان  
بل كلة حقيقة لان من شرط الجواز ملاحظة المناسبة من عندنا بعد المشروط وان علمنا بعد ملاحظة المناسبة في احد المعنيين بملاحظة  
في المعنى الاخر في علمنا بعد ملاحظة المناسبة بحكم بالحقيقة لما مر من الوجوه وفيما علمنا بالاملاحة حكما بالجازية بالاستقراء في ملاحظة  
في المناسبة فان غلبت امثال ذلك مجازا ولا طباق اهل تلكا عليه لاصلها عدم الوضع وان علمنا بان المتكلم لاخت المناسبة في كل المعنيين  
بالنسبة الاخر في قول كون المعنيين مجازا صفة بينهما ندق الجواز بالحقيقة في احتمال ان احدهما الاشارة كالعين في الجازية والباصر

في قوله الحق الحقيقة كما عليه من موافق ذلك اتفاق العلماء ولا يضر به مخالفة ابن جنى ولا طباق اهل العرب عليه بل استقراء المحققين

في قوله بما اثر بين النزاع بين السيد والمشهور ويمكن لتسديد الحكم بالاشتراك لاجل غلبته كون الاستعمال حقيقة مع اوصونه

والاشتراك اللفظي باستعمال كل من المعنيين في الآخر بالمناسبة فيكون كل واحد حقيقة بنفسه مجازا بالنسبة إلى الآخر ويكون أحدهما حقيقة صرفة وكان ملاحظة المناسبة فيه من باب المقابلة  
الانفاضة والآخر مجازا صفة بغير اللفظ فمعين الأوسط بغير صور ثلاث نظر مع حكمها بما لها وما بينهما الجامع الفريد من المناسبة لسبب الاشتراك وينبغي على المجازية والمجازية على  
الاشتراك المعنوي ولا يصبور الحقيقة والمجازية

فإن اشتراك المعنيين

إذا استعملت كل منهما بملاحظة الآخر ومناسبة فتحاح تكون مجازات مع كونها موضوعا لكل من المعنيين وثانيتها كون أحد المعنيين حقيقة صرفة وكان ملاحظة المناسبة بينهما وبين المعنى الآخر الذي هو مجاز صفة من باب الانفاضة وعدم الاحتياج فيكون أحد المعنيين حقيقة صرفة والآخر مجازا صفة لكن قد تكون ملاحظة المناسبة للاجرام المجازية بل من باب المقارنة الانفاضة بغير الاحتمال لذلك ينبغي الاشتراك فان قلت ان الاشتراك انهم نادرا فلنا نعم ولكن قد يقع الاشتراك اقل من ندرة ذلك الآخر فالغلبة في الآخر أقوى فبعضها يطرح غلبة الآخر في الاشتراك لوقوع الاشتراك كثيرا بخلاف ذلك تلك الصور الثلاثة كلها اجتهادا وانما الحق في الأولى الحقيقة وفي الثانية الحقيقة والمجاز وفي الثالثة الحقيقة فيها انما كان ملاحظة المناسبة للمعنيين لاجل استعمال المشترك بينهما اذ كل ملاحظة الوضع للمعنى الآخر في غير ذلك اخرى الا ان ما اذا شككنا في ملاحظة المناسبة في كل من المعنيين فبما الاشتراك والمجازية بينهما وكون أحدهما حقيقة والآخر مجازا لكن الحق الرجوع الى القاعدة والحكم بالآخر لندرة كل من الاشتراك والمجاز بلا حقيقة مضافا الى اصله عدد الوضع فحدهما في الواقع حقيقة والآخر مجازا الثاني اننا اذا علمنا بعدا لملاحظة في أحد المعنيين وشككنا في الآخر والحكم فيما علم بعد ملاحظة الحقيقة لوجوه مضت وفيما شك في المجازية فنظر في القاعدة المذكورة في الشك بينهما معا ولما عكس ذلك الصورة فبعكس ذلك اظهر ذلك فنقول ان كان المشهور من الحكم بالحقيقة والمجاز الحكم بذلك على الاطلاق فعد عرفنا ان لا يتم كلبته وكل الحكم بالحقيقة من السيد مطر وان كان غرضهم ما ذكرناه من التفضيل بين الصورتين فلا نزاع فظهر الحال في قسمين من ناس اللفظ المستعمل في المعنى المتعددها والاشتراك في الجامع والمناسبة وما اوقفنا المناسبة بين المعنيين دون الجامع كان ربنا استعمال اللفظ في المعنيين مع وجود الجامع في اللفظ والاشتراك وان جنى على المجازية بينهما بل حقيقة والمشهور على الاشتراك المعنوي واما الحقيقة والمجاز فلا تجمل لانفاء المناسبة بالفرق بين التفضيل بان اللفظ اذا اطلق على خصوصيتين بينهما جامع فاما ان يعلم باستعمال اللفظ في المشترك في خصوصيتين واما ان يعلم بالاشتراك في المشترك ويشك في استعماله في الخصوصيتين من الخارج عند الاطلاق على الفرد واما ان يعلم باستعماله في الخصوصيتين ويشك في المشترك واما ان يعلم بالاشتراك ويشك في استعماله في المشترك ويقطع بعدة الخصوصيتين في المشترك واما يشك في استعماله في كل من المشترك والخصوصية بان تعلم اللفظ اطلاقا ويد منه ان فرد ولكن لا تعلم ان خصوصية او اثنين من حان اللفظ او من الخارج وهذا الآخر ينقسم الى اثنين لان هذا الشك في موارد الاطلاق على الفرد واما يقطع بعد استعمال اللفظ في الطبيعة المحضة المجردة عن رادته الفرد اصلا لا من جهة الخصو ولا من الخارج واما يشك في وجود هذا الاستعمال الجرد عن الفرد سخا فلهذا سبعة اقسام **والاول** منها ينقسم الى سبعة لانها تنقسم الى استعمال اللفظ المشترك واما في الخصو واما يستأويان واما يشك في غلبة أحدهما على الآخر واما يعلم بوجوده في مشتركه فلا يعلم ان الغالب في الاستعمالين واما يعلم بعدم اغلبة الاستعمال في الكلي ويشك في اغلبية الاستعمال في الفرد ونسأ به ومعه واما يعكس ذلك في **الثاني** انهم يمكن ذلك الاقسام السبعة فانه اما يغلب الاستعمال في الكلي على الاطلاق في الفرد والعكس والتساوي ويعلم بالغلبة ويشك في الغلبة او يشك في الغلبة والتساوي في اخر السبعة المتقدمة في القسم الاول بنسبة تسعة عشر فيها اذا ظهر في ذلك فاعلم ان القسم الاول من السبعة يحكم بالاشتراك المعنوي الا انما اذا غلب الاستعمال في الخصوصيتين على استعماله في الكلي وفيه بالاشتراك اللفظي اما الحكم بالاشتراك المعنوي في غير تلك الصور فلا صلة بعد الاشتراك واما الاشتراك اللفظي في تلك الصور فلان الغالب فيما اذا استعماله في الخصوصيتين بان اريد اللفظ الخصوصيين من حان اللفظ هو الحقيقة فيها واما **القسم الثاني** من السبعة كان ربنا استعمال لفظ الرجل مثلا مرة او اكثر في المشترك من دو ملاحظة اصلا للفرد كقولهم الرجل خير من امرأة ثم رأينا اطلاقه على فردين ولم يعلم بان رادته الخصوصيين من اللفظ من الخارج حتى لا يكون اللفظ مستعملا الا في الطبيعة فيحكم بالاشتراك المعنوي كالمعتاد في السبعة اليه من نظر الى ان الاصل عدم تعدد الوضع **واما في القسم الثالث** في الاشتراك اللفظي لا صلة بعد استعماله في المشترك ولا يعارض هذا الاصل لصاعدا الاشتراك اللفظي ان بعد الفحصين بعد استعماله في المشترك فلا عبرة باصالة عدد تعدد الوضع لان الظن خلافها وبقوله صالة عدد استعماله السبعة عن المعارض فيلحق تلك الصورة القطع بالاستعمال في الخصوصيتين في المشترك وهي الصورة التي مسخر فيهما دليلها واما في **القسم الرابع** في الاشتراك المعنوي لو كان حقيقة في الخصوصيتين لزوم الاشتراك اللفظي فيها ولو لم يكن الاشتراك في المشترك مجازا بالحقيقة فيبقى هذا الاحتمال ندرة الاشتراك اللفظي ندرة المجاز بلا حقيقة واصلا عدد تعدد الوضع وطريقة اهل تلك الاقسام على الاشتراك المعنوي **في القسم الخامس** من الاشتراك اللفظي حذر من لزوم المجاز بلا حقيقة وطريقة اهل تلك واما في **القسم السادس** في نفسه كما فيه بالاشتراك اللفظي لان اغلب المشترك المعنوي وجدنا مستعملا ولو شر في الطبيعة المحضة المجردة عن رادته الفرد سخا كقولهم الرجل خير من امرأة هي من اطلقنا بعد مر وشككنا في رادته بعد الفحص حصل لنا الظن بان هذا اللفظ ليس مستعملا فيهما اقل من مشترك معنويا واما اذا وجد

فإن اشتراك المعنيين في الحقيقة والمجازية

وإذا علم استعمال اللفظ في المشترك والخصوصية

وإذا علم استعمال اللفظ في المشترك والخصوصية

وإذا علم استعمال اللفظ في المشترك والخصوصية

او بينهما الجامع والمناسبة فاجتنب عن المجاز بينهما والسيد على الاشتراك اللفظي بجمل الاشتراك المعنوي وتعلم من هذا المحققين والحقيقة والمجاز كما يظهر من صاحب المشهور المتصور  
هنا وفي سابقه ايضا منح عشرة صور ظهر احكامها بتدبير فليلك لو استعمل اللفظ في معنيين احدهما من الاخر كما شمس لو اطلق على الكوكب المخصوص وعلى الكوكب العام فالمتصور فيه  
خمس عشرة صورة نضع بالتمام فيما سبق نتيج

## في الاستعمال المشترك للحقيقة

الجامع والمناسبة معاً فبجمل المجازية فيها كما عن ابن جنو والحقيقة فيها كما عن ابن جنو والاشراك المعنوي كما عليه المحققون ظاهر او الحقيقة  
كما يظهر عن حاتم حيث ذكر في بحث الابد ليل لائق بالاشراك المعنوي من ان لولوا نزل بالاشراك المعنوي لزم الاشتراك اللفظي والحقيقة  
والمجاز وكلها خلافا للاصل وان فلنا بالاشراك المعنوي لم يلزم شي من الاشتراك والمجاز ثم رد ذلك الدليل بانة على القول بالاشراك المعنوي  
اي يلزم المجازية في كل من الخصوبتين كما انه على القول بالحقيقة والمجاز يلزم المجازية في كل من الفقد المشترك والخصوبة الاخرى فمناسبة لزم والمجاز  
على كل من القولين على ان اشخاص المجازية جانب لاشراك المعنوي كثر فغلبه الاستعمال في الخصوبتين بخلاف ما لو جعلنا حقيقة في احد  
الخصوبتين فان لا شيوخ في استعمال الفقد المشترك فيكون الحقيقة والمجاز ارجح اشياء حاصل كل امره ويجمل الوفت في المسئلة والحق المتفصل  
فان اللفظ الذي اطلق على المعنيين وبه اماناسيته وجامع اما ان يعلم باستعمال الفقد المشترك والخصوبتين معا واما ان يعلم باستعمال الفقد  
المشترك وشك استعماله في الخصوبتين بان رابنا الاطلاق على الخصوبة وشك كما في ارادتها من جاق اللفظ ام من الخارج لكونها باسما  
اللفظ في الفقد المشترك المحض صلا واما ما يشك فيه ايضا كما يشك في موارد الادلة على الخصوبتين وكل من الاولين ينقسم السبعة بعين القسم  
**والخاتمة** ان الاستعمال المشترك الحقيقته بالاشراك المعنوي في موارد الادلة على الخصوبتين وكل من الاولين ينقسم السبعة بعين القسم  
نحو فبانه فيما علم بالاستعمال الفقد المشترك وبعد في الخصوبتين كما يشك في موارد الادلة على الخصوبتين وكل من الاولين ينقسم السبعة بعين القسم  
المعنوي وان لم تغلب بالاشراك المعنوي في موارد الادلة على الخصوبتين وكل من الاولين ينقسم السبعة بعين القسم  
المشترك حذرا من لزوم المجاز بالحقيقة والخصوبتين في موارد الادلة على الخصوبتين وكل من الاولين ينقسم السبعة بعين القسم  
في الفقد المشترك بضم صالة عدم الاستعمال فيه وفيما شك كما في موارد الادلة على الخصوبتين وكل من الاولين ينقسم السبعة بعين القسم  
على الفرد وشك كما في موارد الادلة على الخصوبتين وكل من الاولين ينقسم السبعة بعين القسم  
من دوا اذ الفدا صلا من الخارج ومن اللفظ ابا لقطع بعد مثال هذا الاستعمال في هذا اللفظ واما مع التناهي فيجزم في الخصوبتين بالحقيقة  
والمجاز ايضا لان غالب المشترك المعنوية وحدها استعماله في الطبيعة المحضة ولو مرة فالظنون ان هذا اللفظ ليس من المشترك المعنوية  
فيجزم بالحقيقة والمجاز بعد في الاشتراك بالاصل فظهر الحال في خمسة من تلك الاشياء وبقي الكلام في القسمين اللذين ينقسم كل منهما الى  
سبعة وان بعد الاحاطة بما سبق تفرد على استنباط احكامها في باقي المقام صورة غير فاسيو وهو انه لو رابنا لفظا مستعملا في معنيين  
احدهما فرد والاخر كما لو اطلق التفسير على الكوكب المخصوص وعلى مطلق كوكب التهان فهو ينقسم الى اقسام ثلثة اما تعلم ان المنك عند الاطلاق  
اللفظ على الفرد المخصوص فدارا الخصوبة من الخارج او تعلم اذ ان الخصوبة من حاف اللفظ او شك في القسمين اللذين يكون اللفظ  
موضوعا للفقد المشترك اي الكلي او لولا لزم كون استعماله في الكلي مجازا بالحقيقة واما في القسم الثاني اعنه ما لو علمنا با اذ  
من اللفظ واستعمال اللفظ في الكلي مرور في الفرد اخرى فهو ينقسم الى سبعة اقسام اما ان يعلم ان الكلي غالب الاستعمال والفرد  
الاستعمال او تعلم التناهي وتعلم بوجود الغلبة في احدهما وشك في الغالب تعلم ان الكلي لغز غالب في غلبة الفرد والعكس ما لا يتصور  
**الثالث** اعني ما رابنا فيه الاطلاق على الفرد وشك كما في ان الخصوبة مرادة من لفظ او من الخارج بعد ما علمنا باستعمال اللفظ في الكلي  
منفردا مجردا من دوا اذ فردا صلا من الخارج ولا من اللفظ فهو ينقسم الى اقسام سبعة لان الاستعمال الكلي مجردا اما اغلب الاطلاق  
على الفرد والعكس والتساوي والثالث الغلبة والتساوي او تعلم بالغلبة وشك في الغالب تعلم بعد الغلبة استعمال الكلي وشك في غلبة  
او العكس واحكام تلك اقسامها يظهر بعد التامل فيما سبق ولا حظ تلك الامسا وتدبر فيها فانها من الالاف اذ **ضابطتها** ومن الاما  
التقسيم فانه يدل على الحقيقة في القسمين **الاول** ان خال الالفاظ القابلة للتقسيم موضوعا للقسم **الثاني** ان بناء العكس  
على جملة كاشفا عن الحقيقة في القسم ومنه بعد التزام التقييد بمعنى اذا وجدنا استعمال اللفظ صحيحا من معنى مجردا عن التقييد وغير صحيح  
معنى اخر مجردا عن التقييد حكما يكون حقيقة في المعنى الذي يصح استعماله فيه مجردا عن التقييد ومجازا في الاخر الذي لا يصح استعماله فيه  
مع التقييد كلفظ الماء فانه يصح استعماله في الماء المطلق بلا قيد وفي الماء المتصل لا يصح استعماله الا مع القيد كما لا يصح استعمال التناهي في غير  
المعنى الا بالقيد كما الحرف استعمال الخناج في غير المعنوية الام مع القيد كخناج ثم ان هذان امارا ظنية للحقيقة والمجاز لا تطعن في الحقيقة الفرد  
التناهي المبين بعد من فردا المطلق فانه لا يصح استعماله المطلق منه الا مع القيد كخناج ثم ان هذان امارا ظنية للحقيقة والمجاز لا تطعن في الحقيقة الفرد  
التقييد من الصفة والمضام البيرط الذي اراد على التزام الفرض ولو تغير التقييد كما في قوله نعم واخفض جنبلك وقوله اوقد وانار ومنتها

رصد في سائر العلوم الفقهية وعدم التزام التفسير اختلاف الجمع وعدم الاشتغال والمنافضة أي المنافرة والاشتغال الاستفراء والقياس في جملته  
منها نظر الأصل المشترك الاشتراك لكون اللفظ موضوعا بوضعين مضاعفا للمعنيين مضاعفا لثبوتها في بعض الأحيان

في العلم الوضع

اختلاف الجمع فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين وعلم كونه حقيقة في احدها وشك في حقيقة الآخر فكان جمعها متحدا بكون اللفظ حقيقة فيهما  
فيما وان كان مختلفا يكون ذلك مارة الجواز كما في لفظ الامر فان لم يستعمل في القول ويعلم انه حقيقة فيه ويستعمل في غير القول بغير اشتراك  
فان مضطوبا ولا تعلم انه حقيقة فيه ايضا ام لا لكن باننا ان الامر بمعنى القول يجمع على امر وباللغة الاخرى يجمع على امور فيحكم بكون الامر  
بجواز في غير القول لان غالب اللفظ الموضوع للحد المشترك متحد الجمع فاختلاف الجمع علمنا باشتغال الاشتراك المعنوي ونفي الاشتراك  
اللفظي بان اختلاف الاصل عن الحقيقة والجواز والحقيقة في القول معلوم بالفرض فيكون بجواز في غير القول وهو العلم وبذلك ان مضطوبا  
لا يتم الا بصيغة واحدة لا اشتراك فلا يكون اختلاف الجمع مارة مشغلة بل جواز لا مارة وثانياً النقص بالمثل المذكور فان لا يصح  
فيه سلبك من غير القول فكيف ينفي الاشتراك اللفظي بالأصل في مقابل الدليل الاجتهادي الذي هو عدم صحة السلب منها عند الاشتغال  
فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين لم يعلم بكونه حقيقة في احدهما والمعنى الذي يشق منه الحكم بحقيقة المعنى الذي لا يشق منه الحكم بجواز اللفظ  
الامر بمعنى القول يشق منه الوجوه الشعرية كقولك امر بالسر بمعنى غير القول لا يشق منه المناجزة والمضارع وغيرهما والوجه كون ذلك  
علامة ان الحقيقة لا اشتغال منها وغالب الجواز ان تصح للاشتغال منها فالظن بل هو المشكوك بالاعم الاغلب منه او لا  
النقص بالمثل المذكور بكونه مشترك بين القول وغيره امر من عدم صحة السلب فانما ان هذا الاشتغال غير ثابت ومنها المناقضة  
المفارقة والمنافرة فمتى كان استعمال اللفظ في معنى موجبا للمنافرة فهم منافضين تقاضين وكان علامة لكونه بجواز في غير القول كما استعمل في  
الحل في العهد الذهني ومتى لم يكن منافرة حكم بالحقيقة كما استعمل في العهد الخارجي وموجع مثل الامارة الى التبادر وبتبادر الغير العبارة  
ومنها الاشتغال فاذا علم بكون اللفظ حقيقة في العرف العام في معنى حكما بان في اللغة حقيقة في هذا المعنى باصالة عند النقل عليه  
العرف واجماع الامامية لكن الفعل بهذا الأصل ظالم بكون الظن على خلافه والاشغال بغيرها لا اشتغال بها الا اشتغالها سواء كان فطريا مستباحا  
تتبع بعضها ثم ما حصل القطع بان الكل كان بالحدس والوجدان اوطيا فان وجدنا الغلب كان على ثبوت فاعل الاعم نسبة المبدأ  
في الزمان الماضي حكما بان كل ما كان على نية في فعل فهو كمال وان لم يفد الا الظن لما دل على حجية الظن في الموضوع المستنبط ومنها  
القياس بان في حد صحة استعمال لفظ في معنى لوجود امر فيه وعدم صحة استعماله في غير ذلك فان هذا الامر في هذا الدوام يحكم بان اللفظ  
موضوع لكل ما وجد فيه هذا الامر كخبره في حيزه النصير دايرة مدار الاستكثار وعدم التسمية واهل مدار عدمه فنقول ان  
موضوع المشكوك فيه واحد **وقد** ان العمل بهذا الدليل في باب اللفظ غير جائز لان في طي لا نصيب في اللغات كما مر في الاجماع من عند  
على عدم حجية القياس في المسائل اللغوية مضافا الى انه لا يصح سلبك الخبر عما يتحدث من العباد لم يكن مسكرا فان نرى في من خبر ليست مسكرا  
**ضابط** الاشتراك عبارة عن كون اللفظ موضوعا بوضعين مضاعفا للمعنيين مضاعفا لسوا كان لوضعين معنيين في المعنيين  
ام مختلفين قولنا بوضعين مضاعفا للمعنيين مضاعفا لسوا كان لوضعين معنيين في المعنيين مضاعفا لسوا كان لوضعين معنيين في المعنيين  
مضاعفا لسوا كان لوضعين معنيين في المعنيين مضاعفا لسوا كان لوضعين معنيين في المعنيين مضاعفا لسوا كان لوضعين معنيين في المعنيين  
**الاول** فاعلم انه ذهب بعض الامكان للاشتراك وقبله بالمنع وقد يتمسك اثبات الامكان بان الامكان عبارة عن ظرفية وطرح الوجوه  
والعدول والامتناع عبارة عن سجا طرفي العدد والاشكال هذا امر زائد والاصل عدمه فالاصل هو الامكان **وقد** ان اصل العدد  
انما يجري اذا كان العدد متبذرا في زمان واشكال العدد والاشكال في زمان والاشكال في زمان والاشكال في زمان والاشكال في زمان  
المشرك شئ وكل شئ مخلوق لله تعالى فان كان المشرك مخلوق له تعالى فهو موجود في مكان المشرك موجودا ما  
الصغر فظاهرة واما الكبرى فلا تبرز الكبرية الله خالق كل شئ **وقد** ان قوله كل شئ مخلوق لله تعالى فان كان المشرك مخلوق له بالعدل واما  
واما انه قد عد على خلفه فان كان الاول فكلمة الكبرى ممنوعة لان كثيرا مما يصدق عليه شئ لا يكون مخلوق له تعالى بالعدل وان كان الثاني  
فكلمة الكبرى مسلمة ولا يترك نفعا لان غاية ما يثبت هو ان الله تعالى قد عد على خلفه مكان للاشتراك والمقصود ليس هذا بل المقصود خلفه  
امكانه بالعدل والاحسن التمسك اثبات مكانه بالاصل الى الفاعل الماخوذة من بنا العلاء فانهم متى شكوا في امكان شئ شئ وعلمهم  
انما الامكان حتى يدرك دليل على امتناعه فالدليل على الامتناع دليل عندهم على الامكان **الاجم** القائلون بامتناعه بان الاشتراك  
موجب للاجمال والاحتمال بخلاف التفهيم والتفهيم المقصود من الوضع وكما اخل بالتفهيم والتفهيم كان منافيا للفرض لوضع فالاشراك  
يكون منافيا للفرض وكما كان منافيا للفرض لم يصدق من اوضاعه لان حكمه فان قلت ان الاحتمال بالتفهيم والتفهيم كان لفرعية  
المعينة فلنا اوله انه يتناول ذلك حاجة الى اللفظ والفرعية بتفهمه فان قوله ان ذلك دلت باكتفاءه في رتبة عينا باكتفاءه في رتبة  
ان ذكر الفرعية لكونه نطوبا بلا غطاء هو غير جائز **والجواب** عن ذلك ولا يثبت بانه يستقيم اذا كان الواضع هو الله تعالى او غيره لكن كما

في العلم الوضع

انواع المسئلة في قولنا اشتغال اللفظ في معنيين وعلم كونه حقيقة في احدها وشك في حقيقة الآخر فكان جمعها متحدا بكون اللفظ حقيقة فيهما  
فيما وان كان مختلفا يكون ذلك مارة الجواز كما في لفظ الامر فان لم يستعمل في القول ويعلم انه حقيقة فيه ويستعمل في غير القول بغير اشتراك  
فان مضطوبا ولا تعلم انه حقيقة فيه ايضا ام لا لكن باننا ان الامر بمعنى القول يجمع على امر وباللغة الاخرى يجمع على امور فيحكم بكون الامر  
بجواز في غير القول لان غالب اللفظ الموضوع للحد المشترك متحد الجمع فاختلاف الجمع علمنا باشتغال الاشتراك المعنوي ونفي الاشتراك  
اللفظي بان اختلاف الاصل عن الحقيقة والجواز والحقيقة في القول معلوم بالفرض فيكون بجواز في غير القول وهو العلم وبذلك ان مضطوبا  
لا يتم الا بصيغة واحدة لا اشتراك فلا يكون اختلاف الجمع مارة مشغلة بل جواز لا مارة وثانياً النقص بالمثل المذكور فان لا يصح  
فيه سلبك من غير القول فكيف ينفي الاشتراك اللفظي بالأصل في مقابل الدليل الاجتهادي الذي هو عدم صحة السلب منها عند الاشتغال  
فيما اذا استعمل اللفظ في معنيين لم يعلم بكونه حقيقة في احدهما والمعنى الذي يشق منه الحكم بحقيقة المعنى الذي لا يشق منه الحكم بجواز اللفظ  
الامر بمعنى القول يشق منه الوجوه الشعرية كقولك امر بالسر بمعنى غير القول لا يشق منه المناجزة والمضارع وغيرهما والوجه كون ذلك  
علامة ان الحقيقة لا اشتغال منها وغالب الجواز ان تصح للاشتغال منها فالظن بل هو المشكوك بالاعم الاغلب منه او لا  
النقص بالمثل المذكور بكونه مشترك بين القول وغيره امر من عدم صحة السلب فانما ان هذا الاشتغال غير ثابت ومنها المناقضة  
المفارقة والمنافرة فمتى كان استعمال اللفظ في معنى موجبا للمنافرة فهم منافضين تقاضين وكان علامة لكونه بجواز في غير القول كما استعمل في  
الحل في العهد الذهني ومتى لم يكن منافرة حكم بالحقيقة كما استعمل في العهد الخارجي وموجع مثل الامارة الى التبادر وبتبادر الغير العبارة  
ومنها الاشتغال فاذا علم بكون اللفظ حقيقة في العرف العام في معنى حكما بان في اللغة حقيقة في هذا المعنى باصالة عند النقل عليه  
العرف واجماع الامامية لكن الفعل بهذا الأصل ظالم بكون الظن على خلافه والاشغال بغيرها لا اشتغال بها الا اشتغالها سواء كان فطريا مستباحا  
تتبع بعضها ثم ما حصل القطع بان الكل كان بالحدس والوجدان اوطيا فان وجدنا الغلب كان على ثبوت فاعل الاعم نسبة المبدأ

الموافق لانه لا يجرى في الوجود بل في الوجود...  
الواضع مدني بوجوه لا تخفى على المتدبر والمخبر...  
بصحة ما لا يعلم العقل مع ان اللفظ المستعمل في اللغة...  
وقوعه لتدبره واختلفوا في جواز استعماله اكثر من مره...  
بما زاد منهم من جعله المفرد مجازا في غير حقيقته...

### في الاشتراك

في الارادة فلا حاجة الى هذا القيد...  
لا يمكن فيه ذلك بالقر...  
والمداهمة في ال...  
من انما في القيد العقلي...  
لا ينافي الصحة اللغوية...

والحد او ملقنا بوضعه الاول فلا ينقسم وثانيا بان المراد من كون اللفظ موجبا للاختلاف...  
فان صغر ممنوعه او التفصيل فالصغر مسئلة ولكن كايه كبرى القياس الثاني اعقولا كان موجبا للاختلاف...  
للفرض ممنوعه اذا لاشد ان الاختلاف في التفهيم التفصيلي لا يكون منافي للفرض الواضع بل ربما يوافق...  
للتفهيم الاجمالي في بعض المقامات والثالث بان كية القياس الاول ممنوعه مطلقا لا تدفع الاجمال بالفريضة...  
ان الفريضة بنفسها كافية وكذا قولك ان الفريضة بطولها لا يطالب بل يدعى ان ذلك ناصح في بعض الامثلة...  
كليات الصفر في مقابلة ارباب العين الصفر فلا يكون الفريضة كافية وانما يصح ان كانت الفريضة لفظية...  
نطوب بل مع انه مما يسلم ان الم يكن الفريضة اللفظية مفيدة معنى اخر وانما اذا كانت مفيدة كما في الابهة...  
يلزم كون النطوب بلا قيد **والثالث في المقام الثاني والثالث** في ان الاشتراك بعد فرض مكانه هل هو واقع في اللغة...  
فرض وقوعه في اللغة واقع في القرآن كبريم ام لا وما كان اثبات الاخير مستلزما لاثبات الاول...  
كثير من اللفظ في الكتاب العزيز في معنيين واكثر كلفظ عسعس المستعمل في الاقبال والادبار...  
تلك اللفظ في تلك المعنى اما بطريق الحقيقة والمجاز فمدى لفقد المناسبة بين المعنيين...  
فحين ان يكون من ياراك اشتراك اللفظي وهو المظن واذ ثبت وقوع الاشتراك في القرآن...  
على سبيل الاشتراك فهو المظن والافلاح اما ان يكون موضوعا للمعنى غير هذين المعنيين...  
ان يكون موضوعا لاحد هذين المعنيين **والاقل مدفع** باضالة عدل النقل **والثاني** وانما مثبتا للمدعى...  
عدم النقل فحين **الثالث** فقلبه نقول ان وضع اللفظ في القرآن للمعنى الذي لا يكون في اللغة...  
فرض المناسبة بينهما وهو مفقود وانما ان يكون بطريق المعنيين وعليه نقول ان الواضع له اما ان يكون...  
الاصطلاح فهو سادس من المستبدان يكون للفظ موضوعا للمعنى عند اهل اصطلاح واستعمله الله في كتابه...  
احد المعنيين بالنسبة للناس ان يفهمه بعض دون بعض والملازمة كطلان اللزوم غنى عن البيئات...  
على انه يمكن لنا اثبات وقوع الاشتراك في اللغة بانما تكثيرا من اللفظ استعماله في اللغة...  
**اللفظي واما المعنى الرابع** فحين استعماله في اكثر من معنى جازما لا وفيه مراحل الاولى...  
انما هو فيما امكن الجمع بين المعنيين وكان هذا يجهل الاستر **الاول** ان يكون الجمع بينهما...  
الجمع بينهما ممكن الا ارادة وهو على الاحتمالين فاسد ان كان متباينا كما في اللفظ...  
بينهما في الامثال مستندا الى عدم مكان الامثال ولزوم التكليف بما لا يطاق الى عدم...  
هذا القسم يضم في محل النزاع من حيث جواز استعمال المشترك وعدمه بان يتنازع في ان هذا...  
التكليف لا يطاق كما ان قول الامر ليد طر الى التما استعمال صحيح لغيره وبتح من اجل كونه...  
الذي هو محل النزاع في مناحل اللفظ ولما على الثالث فلان ما لا يمكن فيه الجمع بين المعنيين...  
بتاعلا اشتراك اللفظ بينهما خارج عن محل الفرض بالبداهة فلا يحتاج الى الاحتراز عنه...  
يمكن فيه ذلك خارج من محل الفرض والقول بالابتهوم دخوله في محل النزاع...  
**الاول** ان يستعمل اللفظ في اكثر من معنى واحد اطلاقا منعد في هذا النفاة في الجوامع...  
ان يستعمل في المعنى باسما واحدا بطريق العموم الجوهري بان يستعمل في الجمع...  
الجمع حتى يكون حقيقته ولا مناسبة بينهما حتى يكون مجازا والاستعمال الصحيح...  
اللفظ الموضوع للجمع في الكل فلان تلك العلاقة مشروطة بكون التركيب خارجيا...  
في المقام مفقود **الثالث** يستعمل فيها بطريق العموم النطق بان يستعمل في امغام...  
بما زاد نفاة بعد وضعه للفتك المشترك وبتح بجوم الاشتراك والعلاقة الصحيحة...  
الاستعمال لكن على سبيل التخيير بان يستعمل في استعمال واحد على كل واحد...  
ولا يجوز هذا الاستعمال نفاة لانه ليس حقيقته بعد وضعه لكك احد من معانيه...  
هذا الصواب للاستعمال البس وهو خلاف مصطلح الاصوليين في معنى البس...  
بل يكون

ثم استعمل المشترك في ازدياد معنى ان كان في الاطلاق المنعقدة او في اطلاق واحد بطريق التعميم والمنطقي والاستغناء لكن على سبيل التبيين فهو خارج عن النزاع والاستغناء في  
 على ان يكون كل معنى مراد عينا ومورد للنفي والاثبات في محل النزاع ثم في كون اللفظ المفرد موضوعا للمعنى مع الوجود والمعنى المفيد بالوحد كما يحتمل تنزيل كلامه على الاخر والمعنى  
 كما عليه سلطان العلماء ومعناه اصل الاغنياء ان اعتبر باللفظ بشرط الاطلاق كما انزع الفاضل المعنى انضدها سلطانا ورده وليس كما توهم وهو موضوع بالوضع الشخص المعنى للاشترط  
 وبالوضع المفيد بالوحد ولا بد من العطف كما هو مقتضى اصالة التوقيفية وجواز ما مثل الجمع ففي كون موضوعا للمكان منقفا في اللفظ والمعنى اطلاق المنعقد المنقول لفظا ويكون مثل  
 ذهبين حقيقة وان لم يؤول بالمسمى ولا بشرط الانفاق لفظا ولا معنى كالفرق بينهما حقيقة باعتبار العلامة ومجازا باعتبار المارة احتمالا ان يشرح

بشرط  
 كونه موضوعا  
 للمعنى المفيد  
 بالوحد

بل يكون كل واحد من المعاني مراد عينا ومورد للنفي والاثبات وهذا هو محل النزاع في الجواز والعدم **المحل الثاني** في بيان كيفية اوضاع  
 المفردات فنقول يحتمل ان يكون اللفظ المفرد موضوعا للمعنى مع الوجود بحيث يكون اوحدا جزئيا موضوعا لكما هو صواب وان يكون موضوعا  
 للمعنى المفيد بالوحد بحيث يكون التقييد دخلا والوجود خارجا ولا يعبدان يكون مراد صوابا لهذا القسم وان يكون موضوعا للمعنى الا  
 بشرط كما عليه سلطان العلماء وان يكون موضوعا بشرط الاطلاق كما انزع الفاضل المعنى كما انه من باب سلطان ورده وليس كما توهم وان يكون  
 موضوعا بالوضع الشخص المعنى الا بشرط وبالوضع النوعي للمعنى المفيد بالوحد بطريق دخول التقييد وخروج الفيد ويحتمل التوقف على التسليم  
 لكن لا شك ان اصالة التوقيفية ومقتضى الاصل الاغنياء هو كون اللفظ موضوعا للمعنى الا بشرط لان غير من الاحتمال ان مدعى ان اللفظ  
 الى امر يبدل الاصل عدمه لان هذا الاصل غير معتبر لعدم حصول الوصف منه بعد كون بنا العطف على اعتبار اللفظ امثال المقادير  
 مقتضى الاصل الاول واما الاصل الثاني فهو مقتضى كون موضوعا للمعنى المفيد بالوحد بطريق خروج الفيد ويحتمل **الاول**  
 الاستغناء في احوال الواضعين للاعلام فانا وجدناهم لا يرضون ان يستعمل اللفظ في المسمى منه الى غير فحكم بان واضع اللفظ ايضا كان  
 لان الظن يلحق المشكوك بالاعم الغالب فالتدليل على ما يثبت مدخلية الوحد في الجملة وان لم يظهر منه ان بطريق الجمع ام الفيد الدليل  
 اعم من المدعى قلنا ان لفظا المشكوك ببناء وبين الخصم دخول التقييد ولما دخل الفيد فحل الشك على مدعيه الاثبات **الثاني**  
 ان المتبادر من اللفظ هو المعنى المفرد وهو دليل الحقيقة واحتمال كونه اطلاقا متدفع باصا الوصفية وتوهم ان الفريضة وهي كثرة الاستعمال  
 في المعنى المنفرد موجودة فلا يجرى لفظا كون المتبادر ووجه الان مرجعها الى اصل عدم الفريضة مدفوع بان الفريضة وان كانت موجودة  
 لكن اللفظ اليها مشكوك فيندفع اللفظ باصالة العطف فيكون التبادر ايضا وضعا بالاصل **فان قلت** هذا التبادر مغاير  
 صحة التسليم لو استعمل المشترك في اكثر من معقول يصبح ان يق انه لم يستعمل في معانير وعدم صحة التسليم قوي من التبادر فيجعل التبادر على  
 الاطلاق بقرينة عدم صحة التسليم الكاشفة قلنا تقدم عدم صحة التسليم على التبادر ليس هو بل فيما كان التبادر فقامتيا وعدم التسليم  
 اجبهاديا والاولا باظهارية مما في الباب التماسا فنقول دليلنا الاول وهو الاستغناء سلمنا عن المعارض وفيه نظر **المحل الثالث**  
 في بيان كيفية اوضاع التثنية والجمع واردة في التثنية والجمع كون التثنية والجمع موضوعين بازا ما كان متفككا اللفظ والمعنى معا  
 يحتمل ان يكونا موضوعين لاطلاق المنعقد والمنفوق في اللفظ فبئس الاول وفيه بالتاكيد فيكون مثل زيد حقيقة وان لم يوافق اسمي  
 بعدم اشراط الانفاق لفظا ولا معنى كالفرق مثل الرجلان حقيقة على المذهب الزيد حقيقة على الاخيرين ومجازا على الاول والفرق  
 مجازا على الاولين وحقيقة على الآخر **والحق** لاخير لان المتبادر من العلامة مطلق التثنية والجمع لا اشتغاله باشفاق اللفظ ولا المعنى  
 بالاول تمسكا بالتبادر ايضا لان المتبادر من الرجلين انما هو فردان من تهيته واحد **فان قلت** ان ذلك انما هو من جهة كون اللفظ واحدا  
**قلنا** نرضى الكلام فيما نرضى كالمسلمين فان المسلم وضع على وضع وصفه ومع ذلك المتبادر من المسلمين الفردان من التهيته الواحد  
 اي الشخص من المسلم الملقب باللكافر الشخص المسمى بالمسلم **وفيما** من هذا التبادر مع تعدد اللفظ ناش عن كثرة استعمال المسلم  
 في المعنى الوصفية وقلة استعماله في المعنى العلمية هذا التبادر ناش عن الفريضة ولو فرض الخصم الكلام فيما لم يكن الاستعمال في احد الوضعتين غالبا  
 وكان المتبادر مع ذلك هو الفردان من تهيته واحد قلنا ان التبادر مسلم لكن ناش عن الفريضة امر من المادة حقيقة في التهيته المقيدة  
 بالوحد فينبغي ان يعامل في الفردين من جهة واحدة فالفرق حقيقة باعتبار العلامة ومجازا باعتبار المادة وقس على ذلك الجمع اما اداة النفي  
 فبقدر بوضعيها كمال الافراد من جهة واحدة وقبل بوضعيها كمالا يحتمل اللفظ **والحق** هو الثالث اذ المتبادر من عين عينه هو نفي كمالا  
 المتكلم من اللفظ فردا على ان يكون حرف النفي حقيقة في نفي كمالا براد وعلى المشهور حيث جعلوا صحة التسليم علامة للحيا واشترطوا فيه التام  
 كون صحة التسليم مجردا عن الفريضة والاخر صحة التسليم كمالا اشكال وهو ان سلب المعنى من اللفظ اما ان يكون مع الفريضة او مجردا عنها وعلى  
 التفديرين لا يتفق ان يكون علامة للحيا اما على الاول فلكونه مع الفريضة واما على الثالث فلان السلب يكون عن كل المعاني الان حرف النفي  
 على نفي ما يرد لا نفي كل المعاني اعرف من كونها حقيقة فيه والمفروض ان صحة سلب المعنى علامة للحياز ويمكن الجواز عن هذا بان المراد من صحة  
 السلب وصحة التسليم عرفية بل تكون راجعة الى نفي التثنية فان قولنا هذا ليس باثنا مرجحة ان هذا لا يسمى باثنا وان اسمه ليس باثنا من  
 صحة سلب الاسم غير بلزم ان لا يكون ذلك المعنى من معانير وقد اشار الى ذلك **المحل الرابع** في بيان المسئلة وقسمها  
 هذا الاستعمال على القول بالجو او على طيبة على القول بعد الجواز ومنها ان لو ورد خبر مشتعل على لفظ مشتعل مسشعل في معنيين كالخبر  
 على القول بالجواز امفلا من ذلك الجحفة على القول بعد الجواز ورد من ذلك الجحفة **ونخصي** ان هذا الخبر الواحد المفروض  
 عن المعصوم اما منقول باللفظ او منقول بالمعنى او مشكوك الحال فان كان الاول فيكون الخبر مقبولا وصحيا عند من يقول بجواز

بشرط  
 كونه موضوعا  
 للمعنى المفيد  
 بالوحد

بشرط  
 كونه موضوعا  
 للمعنى المفيد  
 بالوحد

وأما اذاه النفي في كونها النفي كل الافراد من مذهب واحدة ونفي ما به من اللفظ او كل ما يجمله للفظ اوجه ولعل الاوسط اوسط للبادر ثم في النزاع في اصل المسئلة نظر في صحة هذا الاستعمال غلطية فيها لو ورد خبر مشتمل على لفظ مشترك مستعمل في اكثر من معنى سواء كان منقولا باللفظ او المعنى او مشكوكا في الابدان الكريمة من سنانكم ثم شتم الاصل على قول السلطان انما هو الجوز لوجود المقضي فقد المانع وكذا على الاقوال الاخرى ان كلفنا بنوع العلاقة لا نقل الاحاد والدوران ملاد الاستفراء ثم انهم ذكروا في المقام ذلك لشرح اقوال المسئلة ولا استبعد الجوز المطلق حقيقة لعدم الاستسكان المعنى لكنه استعمال عرجوح لا يصار اليه لا يفريه نتاج

## في الاشكال

استعمال لفظ المشترك في اكثر من معنى اجتهاد او مردودا ومحكوما بالغلطية عند من لا يجوز اجتهادا واما من لا يجوز ففاهة على ايضا اذا كان من مذهب حجة مطلقا في الموضوع المستنبط لان هذا الخبر مستنبط للظن بصحة الاستعمال فيجوز المانع الفقاهة هي الجوز اجتهادا وانما الثالث فيكون الخبر مقولا عند الجوز اجتهادا الا ان يكون من مذهب عدم جواز العمل بالخبر المنقول بالمعنى ومردودا عند المانع اجتهادا اذا شرط في العمل بالخبر المنقول بالمعنى كون الناقل عارفا بالغة لان هذا الناقل على مذهب ليس عارفا بالغة واما المانع فقاهة فيعمل به ايضا ان كان الناقل من اهل الخبرة وكان حجة منه بطريق القطع والافضل في فرض حجة الظن في الموضوع المستنبط لان استعمال اهل الخبرة دليل الجوز وان لم يكن الناقل من اهل الخبرة فلا يكون دليلا على الجوز وان كان الثالث لتجوز اجتهادا بعلمه والمانع لاجتهادا بطرحه الا اذا جوز العمل بالمنقول بالمعنى وانما غلطا اذا افاد الوصف واما المانع فقاهة فيعمل بحكمه لكن كون ذلك حجة له على الجوز المسئلة اللغوية مبني على التفصيل السابق ومنها جواز الاستدلال بالاية الكريمة وانهما سنانكم وربا سنانكم اللذان في جودكم من سنانكم اللذان دخلتم من على عرجونه كل من الام والذئب بجره غلطا الاخر واذا رجعتنا الفيد الاخر وهو قوله من سنانكم الى كل من تجوز الجوز استعمال المشترك وهو من المعينين لا تمام على الاخر بيانته وعلى الثالث ابتدائية وان لو جوز استعمال المشترك في زيد من بعض اصح هذا الاستدلال في تلك الثمرة نظرا او لا فلا ناوا جودنا استعمال المشترك في المعينين لكن لا يكون الفيد الاخر على من هبنا راجعا الى ما عدا الاخر فلا يمكن الاستدلال بالاية الكريمة على عدم جواز استعمال المشترك في زيد من معنى ثم وثاننا ان استعمال المعينين على فرض الجوز ارفع القرينة التي على ارادة المعينين وهي هنا مفقودة الا ان نقول بكون مشترك عند عدم القرينة ظاهرة في ارادة كل المعاني وهو كما نرى **المرحلة الخامسة** في تاسيس الاصل فنقول انه على القول بكون المفرد موضوعا للمعنى اللاشروط وبشرط الاطلاق فالاصل جواز الاستعمال في اكثر من معنى لوجود المقضي في المانع واما على الاقوال الاخرى فان قلنا في الجوازات بكفاية نقل علاقة الكمال والخبر في جواز استعمال اللفظ الموضوع لاحد المعاني الاخرى وانما مركبا اعتباريا فالاصل الجوز ايضا وان قلنا باس شرط نقل الاحاد او بدورا الاستفراء فالاصل عدم الجوز العبد بلوغ ذلك **المرحلة السادسة** في بيان الاصل والوصف ان تمهدت ذلك المقدم ما فاعلم انهم اخذوا في المسئلة على اقوال **قالوا** الجوز في التثنية والجمع والمفرد **وايضا** الجوز في النفي والاثبات ثم الجوز من منهم من جوز حقيقته مطلقا ومنهم من جوز مجازا ومنهم من جوز في المفرد مجازا وفي التثنية والجمع حقيقته والمناغون منهم من منع فقاهة ونحو منع حقيقة اجتهادا ومجازا فقاهة اما المنع حقيقة اجتهادا فلما من وضع المفرد للمعنى المقيد بالوحد فلما استعمال في المنع حقيقة لزوم التناقض **فما قلنا** بلزوم التناقض لو اراد المعينين مع مقيد الوحد بارادة واحد واما لو اراد كلاً منهما بارادة مستقلة على ذلك فلا تناقض **قلنا** ان الارادتين متناقضتان لا يمكن اجتماعهما لان ارادة هذا وحدها لا ارادة الاخرى ولو ارادة اخرى لان الفاعل الحنا لا يصدق عند ارادة متناقضتين **وقد كررنا** في دفع التناقض ان اللفظ انما وضع للمعنى بشرط ان لا يراد منه غير من حيث ذلك الوضع فالوحد بالغير موضع اخر من اللفظ ثم يخالف شرطه ولا يكون الاستعمال في المعينين **الملاحظة** الوضوح المتناقضين **وقد كررنا** ان افادنا ثبنا ان المفرد موضع لارادة المعنى منه بعيدا لوحد المطلقة اي بشرط ان لا يراد منه غير مطلقا ولو وضع اخر **ثانيا** ان مقيد الحقيقة واعتبارها مع لولا مال ما ذكره الى الوضع للمعنى اللاشروط ايضا لا يراد منه ارادة غير الموضوع له بل ذلك الوضع لان ذلك يصح للمعنى اللاشروط الذي وضع له للفظ وان جاز ارادة معنى اخر فادنا ما هما واحدات في الحقيقة لغوا **واما** المنع مجازا فقاهة فلا تناقض في الجوازات على التصديقي موارد الاستفراء ولا تكفي بوع العلة ثم يثبت من الاستفراء جواز الاستعمال الجازع لافادة الكمال والخبر في المركبات لا اعتبارا بها في الثابت جواز في المركبات الحقيقية **والمراد** المانع اجتهادا ومطبعين ما ذكرنا من لزوم التناقض منها انما يكون على عدم الجوز حقيقة اجتهادا ولا يدل على عدم الجوز مجازا اجتهادا فدل عليه احسن من مدعا وانما غرضه نفي الحقيقة فقط اجتهادا فام اطاق المنع ولم يفيد بالحقيقة **والمراد** المفصل بين المفرد وغيره على عدم الجوز في المفرد بخبر ما سبق **وقد** التردد على الوارد على المانع مطم اجتهادا عليه يتم وعلى الجوز في التثنية والجمع بدلالة ما على التعمد في جواز الاستعمال في التعدد وادانته **منها** ان اراد جواز ذلك حقيقة مطم بحق التثنية الى الوضع للمفرد الموجود في ضمن التثنية والجمع فهو من المانع الجوز في المفرد على الاطلاق حتى مجازا وان اراد به الجوز حقيقة بالتثنية الى وضع المثني والجمع والجوز مجازا اما التثنية للمفرد الموجود ضمنه فهو من المانع في المفرد مطم كما ذكرنا **والمراد** المفصل بين الاثبات والنفي على عدم الجوز في الاثبات بما من التناقض ويراد عليه التردد على الوارد على المسددين السابقين وعلى الجوز في النفي بدلالة التثنية على النفي والتعمد في جواز الاستعمال في التعدد ويراد به التردد على الوارد على المفصل السابقين لكنه حقيقة كان بالتثنية وضع المفرد والمثني وعلى هذا المفصل بالتثنية وضع التثنية والتثنية والمراد بالجوز المنفي انما الجوز مطم حتى التثنية **والمراد** النفي في التثنية وهو من المانع فيه حقيقة الاخر ما من التردد بدلا لسابق ثم ان جواز الاستعمال في المفرد مجازا في التثنية والجمع حقيقة استد

في تاسيس الاصل  
في بيان الفرق

في بيان الفرق  
في المسئلة



اصح استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والجازي  
وعدم اجتهاد ارفاقها في الكلام في طرف الاستعمال ونحوه محل الجدل وضع المفرد ثم النزاع وتأسيس الاصل فامر في المشترك ثم الحقيقة هو اللفظ المستعمل فيها وضع  
ادبلا لا انتقال الى الخبر والجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له سواء جازا اذ اذارة الموضوع لم يعلم لانهم عند مشي اهل البيان التقيد بامتناع اذارة الموضوع لم يعلم  
عند الاصولي اعم من الجاز عند اهل البيان والكتابة من مضطلي انهم والمفرد في تعريفها وجوه اللفظ المستعمل فيها وضع له لان انتقال الى غيره فتكون من اقسام الحقيقة واللفظ المستعمل  
في المعنى الحقيقي والجازي بخلاف استعماله كما هو محل النزاع هنا فتكون مجازا اصوليا واللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع جواز اذارة الموضوع له فتكون اخص من الجاز  
الاصول والاصول المنع من

على الجواز الاول من مدعا بان ثبوت المانع عند ضعفه فاعتمد الختم واورد عليه لا بان ثبوت المانع اعم من وجود المقضي وهو شرط ايضا لوجود  
للعول وثانها بان رفع المانع الخاص لا يستلزم معنى اتمام الا ان يجاز عن الاول بان المقضي عند الاستدلال موجود وهو عبارة الجازية المطلقة  
والاصول عنده هو الجواز الاكفانه بنوع العلاقة وعدم التصريح بالمقضي لا اشياء بوضعها والاشياء بان المانع باعقار مخصص فيما استدل  
به الختم لكن جرحه بان نحو عد كفاية بنوع العلاقة بل لا يرد الاستدلال ولم يثبت المركبات الاعتبارية والمقضي غير موجود وان المانع  
ايضا موجود وهو استنكاو العرف الاستعمال في المعنيين **ثم الاستدلال** وهو صراحة ذكر سؤالا وجوبا باعتبار ان هذا الاستعمال  
يجاز وان العلاقة هي الجواز والكل كونه مستلزما لا لثابتا لوحيد وهو جواز الموضوع له واصل جوابه ان استعمال اللفظ الموضوع للكل  
في الجواز غير شرط بشرط اصلا وفيل من هذا ايضا مشروط بكون التركيب حقيقيا حاسيا فلا يجوز هذا الجواز فيما نحن فيه لكون التركيب  
اعتباريا مع ان لفظ الثابت من تلك العلاقة ما اذا كان لفظ الموضوع للكل مستعملا في الجواز فلهذا لا ينعى مع الاضمار الى معنى اخر كما في قوله

**وعلى الجواز الثاني** من مدعا بان الثبوت والجمع بمنزلة نكرة المفرد فكما يجوز اذارة المفرد فكما يجوز اذارة المفرد فكذا فيما هو معتبر فيها هاتين  
نزع جواز اذارة المفرد وهو ممتنع وانما قلنا بان ذلك من غير علمه لان اللفظ والنون لا اذارة المفرد من المفرد وقربها عليها واذا ثبتنا  
عدم جواز اذارة المفرد من المفرد لا حقيقة ويجاز اذارة الجواز في المشي ايضا والاصل انما قلنا ان اللفظ والنون وضعنا للدلالة على  
الاشياء فان كان المراد من مدخولها المهية الواحدة منها فان اشارة الى فردين منها وان كان المراد منه المهيتين فبما ندان على الفردين من  
موقوف على جواز اذارة المهيتين من مدخولها والمفروض **والاستدلال** من جواز الاستعمال في المعنيين مطم حقيقة لكن مع الفرضية كما هو بين  
الساكن بان اللفظ موضوع للمعنى الا بشرط يكون المقضي موجودا والمانع مفقودا يجوز وفيه انا قد ثبتنا ان الموضوع له يقصد

**واستدلال** من جواز استعمال المعنيين مطم مع عدم الاحتياج الى الفرضية لكون اللفظ ظاهرة اذارة الجمع عند فقد الفرضية كما  
هو بينه بالشافعي فيكون من قبل العمود وان اختلف حقيقة افرادها بالايان الله تعالى ولا نكته نصا وعلى النبي والاشهر المرام الله  
بشيء من في السماء ومن في الارض والشمس والقمر والنجوم والشجر والذوا وكثير من الناس فان لصلاة من الله الرحمن ومن ملائكة الاستسفا  
وبها يختلفا والشجر من انما وضع الجبهة على الارض ومن الشجر من مخالف لذلك قطعاً **وقبيلنا** منع كونها مشتركة الجواز الحقيقية  
الجازية **وقاميا** ان اللفظ متعدي بقربية العطف فيكون خارجا عن محل الكلام **وقاميا** انه يجوز ان يكون اللفظ مستعمل في  
المشترك بطريقه سواء اشترك في محل النزاع **ومرعا** بان اللفظ مقرون بالقرينة فيخرج عن محل الدعوى **ضابط** من  
اختلف في جواز استعمال اللفظ في معناه الحقيقي والجازي على حد الاختلاف في المشترك وتحقق الكلام فيه يحتاج ايضا الى معرفة طرف  
الاستعمال وبتعيين محل النزاع ووضع اللفظ المفردة وثمره النزاع وتأسيس الاصل لكن الكلام في ذلك المقامات ههنا هو ما مر

**البحث السابق** جرحه ونحوه والمخار والمخار والاقوال الفاضلة كما مر هناك الا ان الفاضل الاخر لا يانها هنا والجوزون منهم من جوز  
جوازها كما عليه الاكثر منهم من قال بالحقيقة والجازي باعتبار ان بل الكلام هناك مقتا اخر لا بد من ثبوتها **فانقول** ههنا مقامنا  
**المقام الاول** فاعلم ان الحقيقة عند الاصوليين هو اللفظ المستعمل في ما وضع له سواء كان لاجل الانتقال الى الخبر كان **الاصول**  
الجازي عبارة عن اللفظ المستعمل في غير ما وضع له سواء كان مع جواز اذارة الموضوع له ام لا وعند اهل البنا الحقيقة هي الحقيقة  
عند الاصوليين والجاز هو اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع امتناع اذارة الموضوع له مع العلم عند الاصوليين اعم من قوله منه  
عند البنايين **واما المقام الثاني** فاعلم ان الكتابة من مضطلي اهل البنا والمنقول من تعريفها ثلاثة **الاول** انها اللفظ المستعمل  
فيما وضع له لاجل الانتقال الى غيره فتكون من اقسام الحقيقة **الثاني** انها اللفظ المستعمل في المعنى الحقيقي والجازي بخلاف استعماله  
فتكون من الجواز **الثالث** انها اللفظ المستعمل في غير ما وضع له مع جواز اذارة الموضوع له وهي على التعريفها اخص من الجواز  
الاصول **واما المقام الثالث** فاعلم ان المانع ان راد من منعه استعمال اللفظ في الحقيقة والجاز السلب الكلي بمعنى عدم جواز استعمالها  
في شيء من الجواز الاصول والبيانات في اللفظ والاشياء والفول يكونها داخله في اقسام الحقيقة والفول بها بالمعنيين الاخرين ايها لكن  
عليه ان يفرق بين الجواز والكتابة باعتبار انهما بان يقول ان الكتابة ما يكون لعلاقة التلازم والجازي ما يكون لعلاقة غير ولا يمكن له  
مع الفرق بينهما باعتبار الحكم اعني جواز اذارة الموضوع له وعدمه والجوز بان راد بالجواز الايجازي بمعنى جواز الاجتماع  
مع الجواز بالمعنى الاخص وسم واحد من الجواز الاصول الذي هو كما يرد عند البنايين فهو وان كان صحيحا ولكن عنوان البحث في كتب العا  
عام يشتمل الجواز بالمعنى الاعم بقرينة استدلالهم على عدم الجواز بما عاند الحقيقة مع الجواز وان راد الايجاب لكل فيه او لا انه منقضي  
وثانها لا يقق الفرق بين الكتابة والجازي بحكم اي جواز اذارة الموضوع له وعدمه يمكن الفرق بينهما اذا انما يخص به بعبارة

اقوال  
استعمال اللفظ في الحقيقة  
اصولها وبما ينافي الكتابة  
واسا الا ان يقول بانها  
اشياء او يفرق بين  
الجازي والكتابة باعتبار  
ذاتها لا حكمها انما هي  
الكثر من الكلام في معنى  
الحق المقام ولا استعمال  
حقيقة ويجاز بالاعتبار  
بما مر في الجواز  
بظهر جواز استعمال اللفظ  
في الجواز وعدمه وحده  
المناطت بج

رصدت في مادة الامر حقيقة في طلب المسئلي على الام لا للبناء وبعينهم عدم صحة السلب فبادر المسئلي العالي اطلاق كما ان ببادر القول اطلاق لعدم صحة السلب  
عن الطلب لاشارة او الكتابة وفي الرتبة كما في الابهو ويخصر وصفا بالطلب لا بجباي للبناء ووزم النار والعلو لا يصير في نية على الايجاب كما هو ظاهر استبح

### في حق الامر

التي تلام وتعمل الجاز ما عدا لكن هذا الفرق خلاف المشهور الفرق بحسبكم وان راد المانع من الجواز البش او اراد الجواز الاصول الذي  
هو كناية صرا النزاع لفظا والحاصل ان عنوانهم مشوش وليس محل النزاع مشخصا ومحل النزاع لا يحتاج اليقين القوي **وقول العديم**  
جواز الختام الحقيقة والجواز بالمعنى الاعم مظ اما بالنسبة للمعنى الحقيقي حقيقة فكون الوحد قدما فيكون الحقيقة مع التمتع منوعة بالمع  
الاختصاصي واما الجواز فليعدم كفاية نوع العلاقة وعد ثبوت الوحد في مثل ذلك بل الثابت الوحد في الجوازات او حداثة لا غير واما  
ما يفيهم من سند ال على ما نقله صاحبك من كون المانع موافقا مع الجواز في قسم من الجوازات الاصول فقلت هذا الاتفاق لم يوجد من يقول  
بان الكناية من نفس الحقيقة ويقول بخرجهما عن النك بفرق بينهما وبين الجواز اذا وان خلفوا في الفرق بينهما بحسبكم على انه لا دليل على جحتم  
انفادهم اذ غاية ما ثبت هو جحتم قول نقله منون للغة لا بغيره **والسند** المانع للطاق بان الجواز ملزوم لفرنيه معاندة لارادة الحقيقة  
ولزوم معاندة الشيء معاندة فلا يمكن الجمع بينهما **وجبر** ان راد ان الجواز ملزوم لفرنيه معاندة لارادة الحقيقة منفردا فسلم ولكن  
ثبت مداه بجواز عدم كونها معاندة لارادتها معا وان راد ان الجواز ملزوم لفرنيه معاندة لارادة الحقيقة مع جمعا ومنفردا ام واول  
الدعوى وصادرة على المص لا دليل عليه **فان قلت** ان ذلك اتفاق اهل البيان على كون الجواز ملزوما لفرنيه معاندة الحقيقة  
وانفادهم جحتم **قلنا** اول ان كلام البيهقيين بغير محل وليس نصا في معاندة الفرنيه لارادة الحقيقة منضممة مع الجواز سلما ان المتبادر من  
كلامهم هو كون الفرنيه معاندة لارادة الحقيقة مظ حتمية مع الجواز لكن يقولون كلامهم مخالف للاجماع الفاطم الواقع على جواز الطلا  
الوقية على الشخص الذي هو مركب من معناها الحقيقي والجوازي فكيف يمكن لهم انكار ذلك سلما ان المتبادر من كلامهم كون الجواز ملزوما لفرنيه  
معاندة لارادة الحقيقة واره اصله مستقلة لا بتبعيته عصبته لكن يقولون ان نفاذهم كما مر السند انهم لم يسلما الاتفاق لكن جحتم كما والسند  
ظهر بطلان دليل المانع وان كان مدعا حقا **وقد كتبت** على المانع حقيقة بل معاندة من جحتم **الاول** من جحتم الفرنيه معاندة الحقيقة  
**الثاني** من جحتم غيبا الوحدة في المعنى الحقيقي كهرم في احد الوجهين ما تم تيمانه وعلى الجواز ايجاد المانع مع وجوده العلاقة بين  
ان وجود العلاقة كما بالنسبة للحقيقة فلما مر من عد كفاية نوع العلاقة واما بالنسبة للجواز فلان العلاقة الصحيحة باي نحو كان فما يكون  
مصحح لو كان الجواز من الجوازات او حداثة بعد ثبوت الوحد فبما عدا ما يجب التوقف فيه على ان المعاندة بين الجواز والحقيقة عند اهل البيان  
وذا الحقيقة سواء كان مع الوحدة ام لا وذاها موجودة في الجواز فبما عدا ما يثبت في الاستعمال الجواز **الفصل الاول** في الاواس  
**ضابط** في القول الامر في مقابله الاول مفهوم الامر وادارة والثاني في صبغة الامر **منه** اما المقام الاول  
فيه مطالب **الاول** ان الامر لا يراد به مجردة عن مطلق الطلب لولا ان لو كان الطالب غير عال لا يستحق مسئلا وانه الطلب من  
سواء كان مستغنيا حتى يكون مر بطريق الايجاب الا حتى يكون بطريق التقد او انه الطلب من المستغلا املا او انه الطلب من المسئلي لتمام  
لكن **الاول** خلافا لاتفاق وخلاف المتبادر من لفظ الامر فاشق منه فان المتبادر منه كون الامر غاليا او مستغليا وهو علم انه جواز بغير  
مع صحة سلب الامر على الغير المسئلي **والثاني** من لفظه صحة سلب الامر عن الطلب الصادر من الخاضع والمقتدر رواية بقره حيث  
لها الرسول صلى الله عليه واله ارجو في زجل فقالنا تاريخ يا رسول الله قال لا بل ان شاذ فلو كان مجرد الطلب الصادر من اعلى المافال  
لا وجر لولا اشق على اجتهادهم بالسؤال مع ان الطلب المنتد حاصل **الثالث** فهو الخاضع والمقتدر لبطان الرابع بان المتبادر من  
وان كان الامر هو مطلق المسئلي لكن لتبادر اطلاق يكشف عنه عدم صحة سلب الامر عن طلب له المسئلي فانه لا يصح سلبه عنه لغيره وان كان ذلك  
متبع عقلا باعتبار كون العلو من الشرط العقلية لصحة الامر فانه حقيقة في طلب المسئلي سواء كان غاليا ام لا لكن لفظ الامر مشكلا لاجما  
بالنسبة للفرد الاخر فان لفظه عند الاطلاق هو الفرد **الاول** **المطلب الثاني** في ان الامر هل هو حقيقة في الطلب لفظي خاصة و  
فيه وفي الطلب لفظي ايم كالكتابة والاشارة وغيرها والاطر الاخر وان كان المتبادر عند الاطلاق هو الاول وخاصة لكنه طارئة لعدم  
سلبه عن الاخرس بالاشارة او بالكتابة على انه لو كان مختصا في القول لزم عدم كونها امر على هذا شاعة لفظهم بالكلام النفس  
تعا لا اللفظ والحال انهم يقولون انه تعا امر وكذا بقدر الامر للطلب الثاني الرضا كما في قوله تعا حكاية عن سبيل على نبينا و  
السلام يا ابن فضل ما تو سر لعدم صحة السلب لو ادرك العقل من شيء ومجوبته فان ادرك مع ذلك صدور طلب الشارع بالنسبة اليه  
امر حقيقة لانه موضوع عرفا لمطلق الطلب ان ادرك مجرد المحبوبة دون لصلواته فلا يصح عليه الامران وجبا بابه لان ما يقتضه  
العقل جحتم وجوب لفظ والترك لا يبرهن مد الامر والتماها كما اشقاع المحبوبة والمجوسية فاذا ادركها العقل وجب لفظه لشر  
**والثالث** **المطلب الثالث** من لفظ الامر حقيقة في الطلب لا بجباي والند او مشر بينهما اقوال ويحتمل الاشراك اللفظي لانه لا يبرهن والاطر  
الاول لوجوه **الاول** نبادر الاجناس قول المولى عبد امربك بكذا فلو لم يشر العبد لتمامه العقلا والزم لا ينفصل عن منهم الوجوب بقوله العلو

الذي هو كناية  
بجواز الجواز  
بمقتضى كون  
الامر حقيقة  
عند اهل البيان  
وعدم انكشاف  
الامر حقيقة  
مداه فان كان  
البيان ان الفرز  
بين الجواز والكتابة  
هو جواز اذارة الموضوع  
له من الكتابة وعنده  
الجواز ذلك مبني على جواز  
في هذا القسم من الجواز  
الاصولي

فمنه هو  
ماد

والصحة السلب عن الطلب لثبوت الخبرين في خبر التوكل ودليل الحزم خال عن الدلالة ولولم يكافؤ ما رسم استغناء مثل الشان الفعل بجاز لنباد وخصوص الطلب صحة السلب عن  
والفقد الجامع الفرب بين الطلب بينهما والاصل عدم الاشتراك اللفظي للاشتقاق واختلاف الجمع في الخبرين كما في خبر التوكل بالترك حقيقة للنباد وكان نهائي عن الترك حقيقة  
لصل في كبر الامر صيغة فعل ما في معناه كما في خبر التوكل والاشارة سماً الافعال مثل الحمل الخبرية الواقعة الما الى الاشارة حقيقة في التوجوب على الاصح في الكفا  
مع عدم الرضا بالترك غالباً كان الطالب مستغنياً ام لا

بطلان  
مع

فرب لا نأقول الوجوب صيغة فعل لا يتجوز صفة الامر فهو بمعنى الالتزام وكلامه في الاجاب في الوجوب لعلو صيغة خبره بل هو  
لا الاجاب في لعلو والاجاب بجملة طالب المستغنى يتحقق الاول فقط في طلب الفعل الغير المستغنى به والاجاب والتكليف فقط للمستغنى  
الدالة فكيف يصبر احدنا فربته لا يجوز والحاصل ان المفصولات كونها لا حقيقة في الاجاب وان صدق من غير العالی لاد الوجوب الثاني  
صحة سلب الامر عن الطلب لثبوت الخبرين في خبر التوكل وكلامه في فادة الامر المستغنى من الخبرين صيغة وجملة فقط لا يجوز لا نأقول  
محل الاستغناء كما في خبره فان لو كان الامر حقيقة في الطلب لثبوت خبر التوكل كما في خبر التوكل بالترك بالاشارة المعنى  
ان فعل المنذرة والطاعة كما فعل المأمور به ومنه ان راد بالما مودبه معناه المحقق معناه كبره لا نهام صادرة محضه وان  
الاعم من معناه الحقيقي والمجازي فهو مسلم ولا يثبت ان صحة تقسيم المأمور به الى الواجب لثبوت خبر التوكل بالترك المستغنى  
مورد الفسحة الحقيقية مع كونها في التقسيم المعنى الحقيقي فيمن ان يجري الاصل المذكور انما هو اذا كان الثاني في الورد في الوضع وان التقاسيم  
التسكت فالفعلية مسلم لو كان المعنى الحقيقي معكوماً وهو هنا محمول ولو تم هذا الدليل لم يكافؤ ما رسم من الأدلة الاجتهادية على التمسك  
لفظ الامر قد يستعمل في غير الطلب لثبوت الصفة والفعل المحو بها مجازات وان الحقيقة مختصة في الطلب لان الاشتراك المعنوي بين الطلب من  
المخارج الجامع وهو مقفود وان لفظي مخالفة صالحة عدم تعدد الوضع وغلبة الحقيقة والمجاز فان الحقيقة في الطلب حقيقة وفي غير مشكوك  
فالمجاز خبرين للاشارة لنباد والطلب منه وصحة سلبه عن غيره ولو تفرقت الاشتقاق عن الامر الذي بمعنى الطلب وان الثاني وهذا يعني على  
الاشتقاق من علام الحقيقة وعدم من علام المجاز ولاختلاف الجمع فان جمع الامر بمعنى الطلب لا وار جمعة لثبوتها على الامور  
وهو ايضاً من علام وهو تامل واضح في المطالب الرابع ففي ان الامر حقيقة في مطلق الطلب لا لوانى فعلا كان ام تركا حتى يكون  
مخوفاً ايضاً امراً وحقيقة في طلب الفعل لا غير كما عليه في خبره واول وعلى الاول يكون النسب بين الامر الذي اعم من وجهه لصدقه ما على  
الترك لثبوتها وانما خواصه ولا نصيب من الحق المسئلة في القصد فيما كان متعلقه مذكوراً كقولنا في بالترك وانما مأمور بالترك  
منه وحقيقة في مطلق الطلب لنباد وفقاً في المقامات مع انه لو كان مجازاً بطريق التجريد عن جز المعنى لكان مشتافاً كالنفاذ للوجود  
في المجازات بين افتضا الوضع والقرينة وهما ليس كعرفه وكان متعلقه غير من كور فالظن منه طلب الفعل للترك والاشارة في الثاني  
ان يكون وضعياً وهذا القصد عينه يجري في لفظ النهي بالنظر في شموله نحو قولنا نهاناً عن الضرب ونهاناً عن الترك ولا نترك ونحوها  
فالخاتمة الثانية من جيد اول ما المقام الثاني في فعلها ان صيغة فعلها معناه حقيقة في الوجوب ولا يرب شمولها  
الكلام بجمع الامر مجرداً ومنه من الامر الحاضر والغائب واسماً الافعال التي بمعنى الامر كورب لثبوت الكلام في لاول الخبرين مسلم  
والجزم الثاني خلة في فعله وقوله ومثله معناه في القاصد لثبوت ان شامل للاوامر هو فعل ومثله معناه اشارت  
الى اسما الافعال مستكبان صيغة فعل صارت حقيقة ثانوية في مطلق الطلب كصير فعل بفتح الفاء للمنبى للفاعل وبالضم للمنبى للمفعول  
والاظهر ان صيغة فعل لثبوت الامر مجرد الحاضر وما سوا ذلك في قوله ومثله معناه اذا دل على النفاذ هل هذا الكلام شامل للمحل الخبر  
المؤولة بالاشارة كقوله في المؤمنون عند شروطهم ونحوه الاظهر عدم التمول بل لخطه قوله حقيقة في الوجوب في طلب الاخبار المؤولة بالاشارة  
لثبوت حقيقة بالاشارة الا ان يحمل الحقيقة في كلامه على اعم من المجاز بخلاف التكرار بعد الامت لفرضه ثانياً ولما التجز الكافر  
الى الجمل الخبرية المؤولة بالاشارة فلا بد من بيان الذي فيها التناوب من انهما مؤولة في مطلق الطلب والخصوص لوجوبها في الاول  
فمقول ان الذي على التناوب في لثبوت ان قولنا اذا وعد في مثلاً بجملة الا ان المؤمن اذا وعد يجب عليه الوفاء فكيف يكون انشا الثاني  
ان المؤمن هو الذي اذا وعد في الثاني المؤمن اذا وعد في بما وعد ولا يتخلفا بدار على الاخير يكون خبر الكافر الثاني  
خلاف الاجماع لان من لم ينف بوعده لا يخرج عن الايمان اجماعاً والثالث مسلم لان المؤمن قد لا يفي بوعده فمفعول الا ان فهذا  
هو الذي على التناوب في قوله من هذا المحقق نحو انشا الحمل على الطالب لوجوبه وتحقق الكلام بتقضى سم مقدته وهي انه  
بعد ما مات فربته على عدم ارادة المنفعة الحقيقية وتعد المجاز فاما ان يكون احدها اقرب الى الحقيقة اعتباراً بمعنى كونه اقرب اليها اعتباراً  
كان يكون احد المجازات مشاركاً في الجنس بخلاف لثبوت او كان مشاركاً في الفصل لثبوت في التمسك ويكون اقرب اليها  
اي بحسب فهم العرب كانتا متساويتان ويكون احد المجازات اقرب عن اعتبارها اقرب عن اعتبارها ولا يكون  
منها اقرب اليها الا عن ولا اعتباراً في الخبر كلام في اجمال لفظ الى ان خبري من خبره معينه لاحد المجازات وكن في الاول من الاول على  
اعتبار القرب لا اعتباراً بصير اللفظ مجازاً فلو علمنا بعدم ارادة المنفعة من لفظ الاشارة معناه الحقيقة ودار الامر بين الحمل على خصوص القرب من مطلق  
الحق وان كان لفظ مجازاً وان كان مجازاً لثبوتها اقرب الى الاشارة من القرب باعتبارها في الثاني يحمل على الاشارة فلو قال رابن سنان في

انج

الاول

الثاني

الثالث

الرابع

الخامس

السادس

السابع

الثامن

التاسع

النباد فيكون مدلول الصفة مع مطعون مدلول المادة واحتمل الاكثر من على ان يوجب بدم العبد انه يفعل بعد قول المولى ان فعله من غيره ينبت والعلو لا يصير في رتبة  
النسبة بينه وبين الوجود عموم من وجه وبالابنة الشريفة ما منعك الا نتجدا ذمرك والمرد بالامر فولد رقة اسجد والادم والاستقام انكارى بحكم العقل الاصل عدم القرينة يوم  
المخاطب جالته ومفاليه لئلا ياء العرن ست ايج

### افعل في صبغ

في صبغ

ودار الامر بين الحمل على الرجل التجامع وبين الحمل على الاخر كان الاول اقرب عرفا ففعل عليه وفي الثالث كل كانه الحمل الاخبارية الموقوفة كما  
بالدليل المذكور فمدور الامر بين الحمل على الطالب الوجوب والندى لكن الاول اقرب عرفا كما لا يخفى واقرب اعتبارا ايضا لان الجملة الخبرية  
ندل على الوقوع والثبوت الوجوب قريبا لي الثبوت والوقوع من الندى وفي الرابع بقدا الاقرب عرفا لما عرفت من عدم اعتبار القرينة في  
راسا فيقتضيه قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاعسوا الا يمكن الحمل على المعنى الحقيقي للامر في المعنى الحقيقي لا بد من الطلب في احوال الاطلاق  
والنفسية المحبوبة في رتبة تعليقه على القيام الى الصلوة اخرج عن نفسه الماخوذة من المعنى الحقيقي وبعد ذلك يمكن الحمل على الوجوب  
الغري ويحمل الحمل على الطالب لندى الغري لكن الاقرب عرفا هو الوجوب الشرطي واعتبارا الوجوب الغري قوته كون الوجوب الغري قريبا اعتبارا لظن  
واضح وكذلك كون الوجوب الشرطي اقرب عرفا لكنه منافسة في المثال فظهر من ذلك ان هذا المحقق الخواص ان كان في كون صبغ فعل صبغ  
في الوجوب والندى والمشارك بينهما معناه وهو طلب لواجب وغير ذلك اقوال ترفي الى تسعة عشر والفعل بالوجوب يحمل وجوها احدها ان يكون  
موضوعه لوجوب مطع غالبا كان الطالب ام لا وعلى هذا فالمراد بالوجوب هو الايجاب ولا يوجبها ايضا معنيين احدهما الطالب الا ان  
الناسي عن الاستعلاء والاخر الطالب مع عدم الرضا بالترك سواء كان لجمته لعلوا والاستعلاء لا والمراد من هذا الاحتمال هو المعنى الاخر  
وعليه فيكون بين المادة والصبغ عموم وخصوص مطلق لا اعتبارا بالاستعلاء في المادة في صبغها وان يكون موضوعا للايجاب  
الطالب لواجب على وجه الاستعلاء وان لم يكن الطالب غالبا ان قالوا كالتالي بشرط كون الطالب عاتبا ايضا **فانها ان يكون موضوعا**  
لطالب العالي مع عدم الرضا بالترك وان لم يكن مستعلبا وعلى هذا ايضا يصلح ان يكون الوجوب لاجباب وان كان من جهة الاستعلاء ام لا كما ان  
الاول ان العلو مخبر في الرابع دون الاول والآخر هو الاحتمال الاول لان المتبادر من كلام السائل هو الطلب مع عدم الرضا بالترك وكذا كلام الذي  
بالترك سواء كان الطالب مستعلبا ام لم يكن شيئا منها حتى ان المتبادر من كلام السائل هو الطلب مع عدم الرضا بالترك وكذا كلام الذي  
الخاضع فيكون مدلول الصفة اعم مطلقا من المادة لصد الاول على طلبه عن المشط بخلاف المادة **اشهد** الاكثر من على الوجوب وجوب  
والظن ان مرادهم منه الايجاب على وجه الاستعلاء **الوجوب الاول** ان السبب لوقوع العبد اضل ولم يفعل لندى العفلاء ويكون مغايبا  
من غير ذم احد للملوك بان لم يضافه على تركه مطلوبين ولولا فهمهم الوجوب اصح ذلك الذي فاقلت لعله يفهم من القرينة كالعشر  
نحو صبغها ونحو ذلك فلما ظن غيرنا نقاشا تلك القرينة فقلت ان الوجوب اسبق بقربته العلو فلما ان له لولا لا يكون قرينة على ذلك  
النسبة بينه وبين الوجوب عم من وجهه ذلك قوله تعالى طابا لابلين للجنة وما منعك ان تتجدا زمرتك والمراد بالامر سجودك قوله  
واذ فلما للملائكة اسجدوا لادم وجهه ذلك ان كلمة الاستعلاء لا بد من صحتها عن معنى الحقيقي لا من غير معقول عن الحكم على الاطلاق العالم  
بالعواقب قريبا لجازان هو الانكار والابتكار والى عدم ابلين لادم الا ان التمسك بالوجوب يكون سجده ومعنى اللوجوب **واو** **المحقق**  
البيهي اعلم ذلك ان الاية الشريفة من الخطاب لشفاهاذا الحاطب اولا الملائكة وثانها النبي والخطابات لشفاهاة كلها جملة بالنسبة  
القائمين لاحتمال القرينة حين الخطا ولم يصل اليها كما اتفق كبر في موارد يكشف عنها الاجماع على ارادة خلاف ظم الخطاب نحو لاق  
الاصل عدم القرينة لاننا نقول لاصل انما يدفع القرينة اللفظية لا الحاطبة اذ نقطع بوجود حاله حين الخطاب انما نشك ان تلك الحالة  
كانت ساكنة او لا تصارفة ومعينة او مؤكدة او مفهومة فيكون الشك الحاد ولا يحجز الاصل الا ببق سلنا القطع بوجود حاله الذي لكن  
الالفاظ اليها مشكوك والاصل عدمه فاذا لم يلفظ اليها المنكلم لم تكن قرينة لاننا نقول ان اللفظ انما يرد على الالفاظ الى الوضع حين  
الخطا انما مقطوع او متنون وانما الشك الملتصق اليه فلا يحجز الاصل ايضا لابق الاجماع انعقد على عدم الاعتناء باحتمال وجود القرينة  
الحاطبة والا لا سند بالاشتباه الاحكام من الخطابات اللفظية كما با وسنة لاننا نقول مفسو القاعدة ما ذكرنا من الاجمال في الخطابات  
الشفاهاية مظن لكن خرج منها صور اذ استنبط الاحكام الشرعية وانما مثل ما نحن فيه فلا يجمع فيه فان قلت ما ذكرته من اجمال الخطا انما  
يسقيم لو شرطنا في استفادة معاني الالفاظ العلم بعدم القرينة كما ذهب اليه المحقق الخواص **اشهد** وانما اذا ما كفيينا عدم العلم بالقرينة  
كاذب ليه من ذكر فلا مجال فلما الحق اشراط العلم بفعل القرينة وانما اجتمعا وانما فاهة وكلاهما مفقود هنا اما الاجتهاد في نظرنا  
القفاهي فلعن جربان الاصل كما ذكرنا فان قلت سلنا عدم جريا الاصل كما استصحى هو اللفظ في صورة الشك القرينة فلما ان  
نظرو اللفظ هو الالفاظ الكاشرة في الخطابات لشفاهاية عند المشاهدين ثم اذ ظروها في معانيها ليس معلوما لتلك وردها  
لجوا كونها حين الصد وقرينة بانقران الدلة على خلاف ظواهرها والظن مع الشك القرينة ثم وقد عرفت ان الاصل ايضا لا يعتبر فلم  
يشك ظرو حتى يستحق ان يرد بالعلم والظن السخي اعق ظرو نوع الالفاظ فوجودها الشخص ثم ظهر مما مر ان الخطابات لشفاهاية  
كلها جملة فاذن يكون الاية الشريفة جملة ويمكن الجواب عن اصل البراد بان طريقه اهل العرف على عدم الاعتناء بتلك الاحتمال

وادلة القائلين  
بذلة الامم  
على الوقوف

وغير كون الامر في مقام نوحه المحض فلا يفيد اوجوبه بالالفين بل لا يتم الاستدلال مع امكان ان يبق الامر لم يتعلق بنفس المخلوق وجعل كلمة الاستفهام حقيفة في الاعم من طلب المقدم الغير  
ولغير نيبة البناء ولا ملازمة بين المادة والصبغة في الحقيفة والحجاز وحل الاستفهام على النفر من الفرفنة الاعيان بل بدفعه كون الانكار في افرعها وحل قوله فلنا على النقل بالمعنى  
بعد مخالف للظاهر بل حكم العقل احتمال اختلافه عن الملازمة مدفع بالاضح بان كلامنا انما هو خطاب للبشر لا الملك سبحانه

في الكلام

فانهم يقولون التواريخ والقصص من الطول والاشاطير القديمة اعتمادا على ظواهرها وذلك كما شفع عن عدم اعتنائهم باحتمال وجود  
الحالية ونحوه ويمكن الاجراء على الآية الكريمة بان اورد عقيبين يعين الخطر وتوهمه انما يرفع الخطر فقط كما ان التمسق الواقع عقيبا لا يرفع الا  
الوجوب من اسجد وانما واقع عقيبا لظرف السجود لغير الله تعالى كما ان حراما وقبحا بالذات في الامر وورد بعد الخطر فلا يستقام منه الا رضه لكن  
لما كان رفع الخطر من الوجوب والند والاباحة وكما المفصوف هنا الوجوب بالاتفاق علمنا ان اللفظ كان مقفرا بقدر نيته بقدر الوجوب  
وتلك الفرفنة رافعة للفرفنة الصارفة عن المعنى الحقيقي ان كانت الصبغة موضوعة للوجوب كما لفرفنة الموضوعه لرفع صفة الشهرة عن الحقيفة  
في الجواز المشهور رافعة لها مع تعديتها احد المعنيين الحقيقيين ان كانت مشتركة لفظا بين الوجوب بين الند ومعتمدا ان كانت الصبغة مشتركة  
معنوية مع الاحتمال لان الفرفنة المفطومة سقط الدلالة ولقابل الجواب من ذلك منع ورود الاسعقيب الخطر اما اوله لان الاجماع على المذكرة

السجود لغير الله تعالى الملازمة وانما ثانياً فاسئلنا ولكن كون الامر الواقع وعقيب الخطر لغيره انما هو اذا اتفق الامر بنفس المخلوق وهما  
المخلوق هو السجود لله تعالى وادم على نبينا وعليه السلام انما هو حجة السجود كالكعبة لا انه بسجود حقيفة فان قلت من انما ليس بسجود كاشف  
كون ادم هو السجود حقيفة لا غير قلنا استيكره انما كان لاجل جعله حجة السجود وانه عليه للغة ويمكن الاجراء على الآية الكريمة بان جعل  
الاستفهام على الانكار تجا وهو فرع بعد الحقيفة وهي كنه هنا لان الاستفهام اعم من ان يكون لاجل نفسه ولا لاجل غيره وهو حقيفة  
وللمنع هو الاول فيجعل على الثاني ودليل كون حقيفة فيهما مع عدم صحة السلب عن المستفهم لاجل غيره وكذا كل ما كان مصدرا للباب الاستفهام

في الكلام

حقيفة في طلب الفعل ولا لاجل غيره كما في قولك استكثرتة وقد استكثرت لغيره فلا يصح السلب كما في قولك استفهمت زيدا لغيره وهكذا بعد ما امكن  
الحمل على الحقيفة وهو طلب الفهم لغير حملنا الآية الشريفة عليه فيسقط الدلالة لوجوب كون الامر لند ويكون مقصودا اقرارا بل ليس  
ان سبب ترك السجود انما كما هو الاستيكره وانما كان السجود واجبة وتبين غاية ما ثبت من ذلك كون مادة الاستفهام حقيفة  
في الاعم من طلب الفهم لغيره كما في الواقعة في الآية فهي موضوعة لطلب الفهم للفسخ لياتي ادولاً من مادة الاستفهام وصبغة من  
الوضع ولا يمكن اجراء عدم صحة السلب في الحرف حتى يعلم كونها حقيفة في الاعم من الطلب لهما العرفان قلت اذا ثبت كون المادة للاعم ثبت

بقوله

في الصبغة اي لفظ النحويين واتفاهم على ان كل ما للاستفهام من دون تقييدهم على فرع خاص منه قلنا ان هذا الاطلاق في كلامهم  
منقول من الفرق الشايخ لمادة الاستفهام وهو الطلب الفهم للفسخ لا مطم فلا عوم في كلامهم سلمنا كون وضعها للاعم كما دلتها لكن لا دليل على وجوب  
نقدهم كحقيفة على الجواز فان الاستفهام الانكار وان كان مجازا لكنه ارجح من الحمل على الطلب لهما العرفان بالنبذة والنبذة والنبذة  
في الآية الشريفة يمنع كون الاستفهام الانكار اقرب للجواز بل اقرب هو الاستفهام الفرفني لكونه مشاركا مع المعنى الحقيقي في جنس الاستفهام  
وان خالفه الفصل باعتبار لاجل غيره لا لاجل نفسه بخلاف الانكار فانه لا يشار في الحس ايهم الدلالة لوجوب كون الغرض من استواء

هو الاقرار على الاستيكره الذي هو سبب ترك السجود فيعاقب عليه ان كان السجود مستحبا وبقية الانكار في افرعها والفرع من اعتبارها  
بقية الاول ويمكن الاجراء على الآية ايضا بان ثاب منها ان المادة للوجوب وكلام انما هو في الصبغة فان قلت المراد بالامر هو اسجد  
تعالى قلنا للملازمة السجود فلنا ان ذلك فرع كون قول موضوعا كناية عن شغل اللفظ المقول حتى يكون قوله تعالى فلنا حاكما لفظ اسجد الصاحب  
لهم المطم وهو م كلف وقد اختلفوا في ذلك بحيث يمتد بلغة فيقبل بان قال موضوع كناية عن شغل اللفظ مقبل لمطابق كناية وان كان المحكي هو  
الاشارة بان يفهم احد الحكمين بالاشارة فبصدان قال كذا او الاطام واللفظ الاخر اذ العمل كون قال موضوعا للاعم فبممكن ان يقال الله

انهم الملازمة بالوحي والاطام محكي ذلك النبي بقوله واذ قلنا معبرين ذلك الامر الله بكلمة اسجد وان لم يتحقق الامر باسجد حتى يتم الدلالة من  
انه في موضوع كناية عن شغل اللفظ المقول كما قاله المشرع الاستبنا بحمل على نقل شغل اللفظ فيحمل الآية على ذلك سلمنا ان الوضع للاعم لكن كلامنا  
في لفظ اسجد والواقع في الآية وان كان المحكي الوحي واللفظ الاخر فنقول لفظ اسجد الواقع في الحكاية بل بشره المراد منه الوجوب كما استقام من القران  
عن الخطاب فان كان المراد الوجوب مما فهم البشر الخاصية الوجوب الندب والاشارة لللفظ والمعنى فان فهو الوجوب لم يتم ثابت الا

لزم الخطاب باللفظ وادارة خلاف ظاهرة بلا ترفنة وهو قبح للزوم تاخير البتة عن قن الحاخرة وايضا منع ان لا يسجد اذا نزلت منفصلة  
عن قوله تعالى اسجد واقبت كون اسجد بنفسه للوجوب ويمكن الاجراء بوجه اخر وهو ان ثاب من الآية كون الامر عن الملازمة للوجوب  
لا عرفنا بشره ان هو مقصود لا بل الاصل في العرفان لانا نقول ان الامر من الاصل ان كان هو اصل عدم بعدد الوضع فلا يجري لان الوضع  
لذلك البشر الملازمة مع انكاه والله تعالى فلا يعقل للاصل المذكور معنى الاصل عدم الحادث ولا وجه له لان صدق من الله تعالى قطعنا  
بالنسبة البشر بعد وضعه تعالى اللفظ للملازمة ولكن شككنا في انه وضع اخر لبشره انما هم بالوضع الى اصل الملازمة فيها كون  
الشك الحادث وان كان اوضاع الملازمة وللبشر هو لبشره وواضعه قطع والشك انما هو في الموضوع له فليس في الحادث فلا يجري

وبالاية الشريفة فلحن والذين يخالفون عن امر ان يصبهم فتنه او يصبهم عذاب اليم فان نهد مخالف الامر بل الوجوب لصيغة المجردة تصدق عليها الامر عفا وازادة الوجوب من قوله فلحن واستفد من السبان فلا دور ولا يعقل كون الامر بالحذر في خصوص المقام ند بالدلالة لها على ان مخالفة كل مرتبة للعذاب الاخرى بل العز من مادة الحذر بهم الوجوب بل العز  
فبذلك لا يرد الاشارة وتوهم ان ايجاب الحذر لعدم دفع الضرر المحتمل الاشارة الى الامر من الوجوب الذي يبدى بغيره صلاية البراءة عند التدان وكون التعدي محققا لا  
صحيح وجعل الحذف من باب جعل المندوب على الواجب عكس خلاف المنبأ ووقوع امره بغيره لوقوع بعد المستقبل ينابو منه العفو البديلا بصور كون الية فتنية على اذلة كون  
من الامور السابقة بهم الامر في وضع الاحكام بالاجماع المركب في دار غير الله ورسوله ونهوا ان الناس في الية **ك** اولى من التاكيد بالامر ليس للوجوب منع ثبوت القاعدة  
بل وتثبت له تكافؤا سابقا يتبع

### في دلالة الصيغة التند

الاصلا يتم وان كان المراد من الاصل استحقاق الوضع السابق فهو في لسان البشر غير معلوم حتى يستصحى فيها فانما نحا والاشق الاول من التند وهو  
ان المراد من الاصل هو صالدة عدم تعدد الوضع ونقول الواضح للفاظ هو والله تعالى الملائكة والبشر فقولنا ان الشلح في الحادث فلما قلنا  
يكون الامر الحادث بالتسوية البشرية وضعها اخر من خلاف صلبين احدهما تبدل الاختيار وتاها في الوضع وليسا موجودين بوجود واحد وان قلنا  
يكونه اجزاء الى يوزم الاختلاف خلافا لاصل واحد مع ان هذا الايراد انما يرد اذا كان المراد عن الامر في قوله تعالى انما امرنا هو الامر الصادر منه تعالى  
حين تكليف الملائكة بالسجود في زمان الخطاب بالملائكة في عالم الامر فعد في الية الحرام ان الكلام انما هو بالنسبة الى صيغة الصيغة  
الواقعة الحكاية في قوله تعالى وان قلنا للملائكة اسجدوا فاقول لا ينبغي ان المراد بالسجد الواقعة في الحكاية خطا بالشعر وهو الوجوب فان كان  
ظاهره فهو المظن والامر الخطاب بما لا يفهم المراد منه الظهور في الحروف **و** **ع** **ج** **ل** **ا** **ي** **ل** المشهورة قوله تعالى فلحن الذين يخالفون  
عن امر ان يصبهم فتنه او يصبهم عذاب اليم والمراد بالفتنة العدا الذموى وبالعدا الية اخرى في انه تعالى هدد مخالف  
الامر باصابة العدا من كون مخالف لا غاصبا والخصا فروع الوجوب فان قلت معرفته كون صيغة افضل وما بعناها للوجوب موقوفة على معرفته  
كون الية مفيدة للوجوب وهي موقوفة على معرفته كون فلحن للوجوب فانك لا تشد لادري فلنا او لا تمنع توقف معرفته كون صيغة فلحن  
للووجوب على معرفته كون صيغة افضل وما في معنى للوجوب فان كون للوجوب مستفاد من سبب الية الشريفة لان المقام مقام الخوف والتد  
مضافا الى انه لا يفضل كون الحذر والامر مندوبا لان المقضي له ان كان موجودا وجبا لا فلا يحسن الحذر فالامر كاشف عن وجوبه وعز  
المقضي له لا يوق ان المقضي له ان كان مقطوع الوجود ومظنون للوجود وجبا للحذر والامر وان كان مقطوع العدم كان الامر فينبغي  
وان كان مظلوما العدا ومشكوك الطرفين فلا شك في حسن الامر الاستحسان كما ورد في الامر في فعل بعض المكروهات والامر كالتدبير  
بالتام المشهور لانه المراد الذي هو الفتنه وكما ورد ان من لم يعرف شعرا راسه فرق الله راسه فتنسا من النار مع انه مستوفى ان لا يتحمل كون الية  
تدبيرا للوجوب بل انما نقول انه تعالى هدد مخالف الفاعل بالامر باصابة العدا الذموى والاخر في كل من يكون مخالفة محتملة للعدا الاخرى اذا لم  
انما هو بالنسبة الى كل من لا وامر فيجب كون كل فرد للوجوب والامر الاحتمال للعدا الاخرى عند مخالفة لان فعل المكروه وترك المستحب في عذاب  
اخر فيهما والاضرار احراما وواجبا والروايات ضعيفا او على شدة الكراهة وتأكد الاستحسان محمولان فتم الدلالة على مفيد في الرد فقلت  
سلنا ذلك وان فلحن للوجوب لكن نقول اذا كان صيغة افضل وما في معناها مشتركة بين الوجوب والتد لفظا او معنى فحذر الصبر بل في  
يحمل كونه للوجوب حتى يغيب على تركه وكونه كذلك حتى لا يكون عقبا فاعمال الامر من وجب امثال فعل الضرر الحتمل فنقول ان الحذر  
قد وجب كون الصيغة مشتركة لفظا او معنى فلا يثبت من وجوب الحذر بمحض الامر كونه للوجوب فلنا اذا كانت مشتركة لفظية او معنوية وصعد  
بل في رتبة دار الامر من الوجوب والاستحسان اصل البرية بالاجتناب كما سطر في بحث اصالة البرية فلا معنى لوجوب الحذر عن المستحب لظاهر  
كالاستحسان الوافي فوجوب الحذر لا يمكن الا يكون الامر للوجوب لا غير نقول ثانيا في دفع التد ان الامر توفيقا استفادة الوجوب من الية الشريفة  
على كون فلحن للوجوب بل تخلفه على الارشاد حد راس لزوم تعدد العقاب على امر واحد احدهما ترك الامور والامر في مخالفة الامر بالحذر  
وذات خلاف الاجماع فلا يمكن حمل فلحن على الوجوب فلا بد من حمله على الارشاد ومع ذلك يفهم الوجوب لان عادة اهل العز جارية على الارشاد  
في المقاتلة التي يكون المقضي فيها موجودا فيفهمون من الارشاد اللزوم ووجوده على انفسهم وان لم يتصد من لفظ الال ارشاد مقصدا  
الى انانهم وجوب الحذر من مادة فلحن مع قطع النظر عن كون الصيغة للوجوب والتد والارشاد لان الحذر لا يتحقق ولا يلبق الا عند تحقق  
وقفا نحن فيه ان كان المقضي موجودا وجب الحذر والامر كالمسحوقا فان قلت الية الشريفة لا تثبت الا كون مادة الامر للوجوب لمكان قوله  
عن امر وهو خلاف المقصود فلنا الاشك في صد الامر على طلب الله ورسوله بالصيغة المجردة للعر وفي ان كل طلب منها بالصيغة المجردة  
او خالفته الحذر للاية الكريمة فثبت المظن فان قلت ان يخالفون منع تد بنفسه بقوله خالفته فتعد بته بعز الية الشريفة لا يصح الا بضمين الاعراض  
فالغير يخالفون معرضين عن امر ولا يربك ذلك حرام وانما الامر للتد فالامر بالحذر عن ذلك لا يدل على كون الامر للوجوب فلنا ان العز  
شاهد على صحة معنى الية حتى مع عدم الضمير ان من الافعال المتعدية بنفسها ما يصح تعدد بنفسه بعد بضمين الجواب بده النصير  
كقوله شكرون وشكرت له فان قلت ان مخالفة الامر كما يحصل بترك الامور كما يحصل بحل الواجب على التد وبالعكس فيجمل المراد من  
الاية الشريفة هذا المعنى هو لا يتكاد الامر للتد فان لا ارشاد في مخالفة هذا المعنى حرام انهم قلنا المناد وهو الحذر الاول فان قلت  
قوله تعالى عن امر مطلق وهو يتحقق في حق من فعله واولادهم فيجب الحذر من مخالفة امر من امر فيكون هو واجب الاكل الامر لا يلق لفظ امر  
مضافا للمو لا طراد الاستد كما يقال لا يحسن ضرب الاضرب القلاء ومن العو يثبت لا نافعون ان المصدا المضاف وان حمل كلامه على  
والعمو والعهد الذي هو الخارج لكنه يحسن وضع لا يقيد الا الاول لان المصدا المعروض للامر والنون فيها المعصية من حيث هي كما هو

في قوله فلحن واستفد من السبان فلا دور ولا يعقل كون الامر بالحذر في خصوص المقام ند بالدلالة لها على ان مخالفة كل مرتبة للعذاب الاخرى بل العز من مادة الحذر بهم الوجوب بل العز  
فبذلك لا يرد الاشارة وتوهم ان ايجاب الحذر لعدم دفع الضرر المحتمل الاشارة الى الامر من الوجوب الذي يبدى بغيره صلاية البراءة عند التدان وكون التعدي محققا لا  
صحيح وجعل الحذف من باب جعل المندوب على الواجب عكس خلاف المنبأ ووقوع امره بغيره لوقوع بعد المستقبل ينابو منه العفو البديلا بصور كون الية فتنية على اذلة كون  
من الامور السابقة بهم الامر في وضع الاحكام بالاجماع المركب في دار غير الله ورسوله ونهوا ان الناس في الية ك اولى من التاكيد بالامر ليس للوجوب منع ثبوت القاعدة  
بل وتثبت له تكافؤا سابقا يتبع

وبالابتداء للشرعية انما قبل لهم ركعوا الا يكونوا في المسفاد من السبيل في ذمهم على مخالفة الفروع والافتقار لمقتضى الفروع والاستدلال على عدمه بالتفكير والتكليف بما لا يطاق وانه حجة وحمل الركوع  
على طلق الاطاعة لظن الظاهر كمال الدم كونه للتكذيب مع امكانه من جهتين وتوهم عدم ثبوت الحقيقة الشرعية للركوع مدون في اوله بثبوتها وثانها بان المعنى الشرعي في الجواز ان بعد  
تعدا للغة وادلة سائر الافعال ودخولها في

في الاصل

بعد اضافتها الى الشيء اخر فقول الاصل بقاؤها على الوضع الاول والقول بانها بعد اضافتها الى الشيء قد تحقق من قطعها واكثر الشك  
في مخالفة الاول وموافقته مدفوع بان استسكان استصحاب الوضع السابق حتى يبق ان الشك في الحادث وان لم يبادر من المصالح المتباعدة الاصاله  
هو الجواز الاستفراق ولا يطرده منه حتى الاستدناء فيجب ان يقر بان كل زيد لا اكله الفلانة وضربه الاضربه الفلانة فيعد طرد لا  
دليل على عدم العموم الا ان يقر ان عدم افادة العموم في المثالين نحوهما لاجل الفرق بينهما وهي ان عمدا مكافاة الوثيرة لكل الاكاد على الميزان  
ليس هو العموم فعدم الاطراد لاجل اعتراض الالف في افادة العموم بالذات فمن سلنا افادة المصد المصدا العموم فيقول ان المراد في الالف انما  
العموم المجموع والمعنى انه يجب الحد عن مخالفة كل الاوامر مجموعها وهذا لا يستلزم الوجوه في كل الفرع فيعمل كون الامر حقيقة في الفرع بل  
بشره جميع الافراد يكشف عن التمايز وعدم الاعتناء بالشرع فلذا حرم ترك الجميع وان كان الاستغناء في معنا وجوده كافر من افراد  
الاوامر ولكن ذلك يتم لا يستلزم كون الامر من حيث هو ولو جوب لاحتمال ان يكون من جهة اخرى في البين لا يتحقق العلم بالامتنان  
به الا بعد الاية بالجميع فلذا وجب بالجميع مقدمه فلنا **الحج اعين العموم** من المصد المصدا وان لم يكن موضوعا للعموم لكن في الالف  
من جهة الوقوع بعد المستقبل بقاها ومنه العموم سري الطبعية في كل فرد واما في اورد بعد تسليم العموم في المراد في الالف ليل العموم الاستفراق  
او الجوع حتى يوزم ما نقول بل العموم البدني ومعه تم المطم فان قلت الالف الشرعية بثبوت اداة الوجوب من الاوامر لا وضع الامر للوجوب  
بضميمة اصله عدم الفرقية يتم المطلوب فانقول ان هذا الاصل يحجب بالنسبة الى الاوامر السابقة لا الاحقة لاحتمال كون نفس الالف في  
فان الاصل يدفع الفرع الذي هو غير الالف الشرعية واما الالف فلا يدفع بالاصل ويجعل كونها من جهة اداة الوجوب من الاوامر سواء كانت  
موضوعا للوجوب او التمسك او مشركا فيهما ام مضوبا فلنا ان المسفاد من الالف عرفه وجوب الحد عن مطلق مخالفة الامر كما في الاوامر  
السابقة واللاحقة فنقول ان في الباب صلاحية الالف كونها من جهة الالف واللاحقة واما السابقة فلا تدفع الفرقية في الاوامر السابقة  
للاصل ويثبت كونها للوجوب في الاوامر اللاحقة ستم الوضع للوجوب بالاجماع المركب فان قلت الالف الشرعية عما ثبت كونها في الاوامر سواء  
للاوامر والمضوع من ذلك فلنا لا مفضل في المسئلة فان قلت لو كان الامر موضوعا للوجوب وكان الالف تاركيا كذا ولم يكن موضوعا لمضو  
الوجوب لزم الناس بس هو اول من تاركيا فلا ينعى كون الامر ليس بخصوص الوجوب فلنا منع اولوية الناس بس مطم على الايام في هذا  
من الامور الاعتناء به ولا دليل على اعتبارها مع انه لا يقادم الادلة المنقولة **ومجملها ان لزم الالف قبل ظهورها**  
**لا يكون** فان المسفاد من السبيل ان لزم لاجل مخالفة الامر لزام الامع الوجوب فان قلت هذا يتم لو كان لهما مكلفين بالفرع وتتم  
هذا فسد لانه تكليف بما لا يطاق لانهم حين كفرهم لا يفكرون على الايتا بالعبادة الصحيحة بالامان مع انه تكليف سفيه لا يصدر عن الحكيم  
اذ هو يعلم بعدم ايتا الكفار بالفرع فلا ينعى امرهم بالفرع فيكون سفيها فلو لم يركعوا اطعوا وامنوا وغير ذلك من التكليفات الحقيقية  
فيكون ذم الكفار لاجل حكم الامان الواجب عقلا وان لم يرد امر ذلك لا يدل على كون الامر للوجوب لان الفرقية العقلية موجودة  
فلنا الكفار مكلفون بالفرع حال الكفر لا بشرط الكفر فلا يلزم التكليف بما لا يطاق فالكفر ظرف للتكليف لا المكلف وايضا لو لم يكونوا  
مكلفين بالفرع لكونهم قد سبقوا لفرع ارفع التكليف ولا ان المكلف اذا كان مكلفا بعد تحقق جميع الشرائط التي من جملتها العلم بزم  
تحصيل الخاص من الاوامر نكان مكلفا قبل تحققها لزم التكليف بما لا يطاق فما هو جوابكم فهو جوايبنا **والجواب** عن لزوم السفة بطاق والالف  
فيا انقضت بهم بالتكليف بالامان الذي يعلم الحكيم بعدم صدق عنه ثم وهذا التكليف يبدل في سائر وهو يوجب وايضا لو كان مثله  
التكليف سفيها لم يوجد التكليف اصلا لان شرطه موجود ومع عدمه يامفقود فان قلت يحتمل ان يكون المراد من الوكوع الاطاعة الا  
مختا المخصوص فعلى هذا يكون الحكم بالذم العقل الفاطح فلا دلالة الالف الشرعية فلنا حمل ركعوا بلا منة على معنى الجواز اللغو  
لا وجه له في هذا الاحتمال سدد وان قلت لعلم الكفار في ترك الركوع ليس لاجل تركه من حيث هو لكون الامر لا على الوجوب بل  
لكن بهم كما يشعرون قوله تعالى وان يؤمنوا بالذم بين فتوجه الذم ح ان كان الامر لئلا ينسقط الدلالة فلنا ان هذا الاحتمال خلاف الظن  
لا يثبت له فان الظن هو الاول مع اننا نقول ان المكلف بين اما هم الذين لا يركعون ذمرا بام غيرهم فانكا الاول فهم يستحقون الذم  
الجهنين لان كتمانها فبوج بالفرع كالاصول وان كان لتلك فلا معنى لذم التاركين للركوع الا من جهة الترك ولا بد من هو لا  
لاجل كذب غيرهم الا ان روايتهم في رواية اخرى فان قلت يمنع وجود الحقيقة الشرعية لفظ الركوع فاللفظ لا يجعل على المعنى الشرعي ولا على  
المعنى الحقيقية اللغوية عن مطلق الاحتناء ولا غير معقول قطعاً فلا بد من حمله على معنى اطعوا واعرفوا وامنوا ولا يركع وجوب فلنا ثابت  
بالعقل والشرع تاكيد الالف من غير الالف الشرعية بل من الالف على المطم فلنا اولاً ان الحقيقة الشرعية ثابتة في سلبنا لكن الجواز الراجح  
من الجواز هو المعنى الشرعي لان صانها قول البين لمعنى اللغو فهذا يكشف عن انه كما اشرنا من الجواز الاخر وبعد كل البعد خصوص

في الاصل

الشرعي

تبصر في الجواهر المشهور صاحب بعد اختياره الخارجه جعل الامر في التدبیر عرفا لا يمتنع من الجوازات الواجبة المتساوية لاحتواء الاحتمال المحقق لكثره استغناءه عن غيره فاستشكل

في ثبوت الوجود مجرد وروادهم هم

تأخر

القول بالنسبة للجواز المرحوح والمساوي للجواز الاخر دون الجواز الاخر فلا بد ان يكون هذا الجواز اظهر لغيره بالنسبة اليه محققا  
دون الاخر فاذا كان ضرب فلا بد من كمال لفظ عليه مع ان ذلك الجواز كما هو اقرب عرفا فربما عتبارا ايضا **الاجح** الفاعلون يكونون لا يمتنع بوجود  
**الاول** قوله ثم عاذا مرتكم بشئ فاقوا منه ما استطعتم **وجبر** الاستدلال انه علق الايتا بالمشيئة والمعنى انه اذا مرتكم بشئ فاقوا منه  
شئتم فهذا معنى **المتد والجواز** **الاول** ان كون ما بمعنى ان وكون استطعتم بمعنى شئتم ثم اذ كلاهما خلاف لفظ فان قلت  
ما موصولة فلنا اللازم والمستفاد من الكلام هو التعلق على الارادة في الفقد الملاك به لا في نفس الايتان بمعنى ان اذا مرتكم بشئ فلكم  
الايتا باي قدر شئتم على سبيل التخيير في الفقد وذلك لا يتحقق كون مطلق الايتا واجبا والفقد الملاك متعلق بالمشيئة **الثاني** ان الحد  
على كون المادة للتد لا الصيغة لقولهم انكم الا ان يتمسك بالاجماع المركب بان بق كل من قال بكون المادة للتد فقط فال يكون الصيغة  
له كك وكل من قال بكون الصيغة بل وجوده قال بكون المادة له ويتمسك بالاول ولو تبرأ الخلاق وعدم الظهور في الصيغة اكثر من المادة فلا  
بذلك قوله بكون الصيغة له او ثبتت بان لفظ الامر بولم يمتنع الصيغة حقيقة ولكن الاول من الوجوه اولا ان الاجماع غير مسلم ان هو  
بعدم الخلاق والكشف فيما نحن فيه مجرد عدم العلم بالخلاف وذلك لا يستلزم كون المسئلة اتفاقية **وثالثا** ان الاتفاق لو كان  
فاما فاما هو من هل الاصول وعلى فرض صحه غير مسلم المحجة لا تلبس كاشفا قطعيا واما توهم حصول الظن منه فله وهو غير في الموضوع  
الغير الصريح فدفع بعد حصول الظن بعد ملاحظة ادلة الوجود في المادة والصيغة وهذا الاكثر **الثاني** منها اولا منع وجود  
الاولوية وفيه اشكال وثانيا عدم اعتبارها لانهما اولوية اعتبارية وهي غير حجة وان فاد الظن لعدم وجود دليل على اخراج مثلها من عموم  
حرمه العلم بالظن **الثالث** ان ذم اداة الالهال بمعنى انه لا يعهد العموم وقال المولى العبد اكرم زيد اذ جاءه لا يفهم منه ان كل ما جاءه  
فاكره والمنكرة في الايتان لا تعهد العموم ففي هذا المقام لعل المراد بعد ذلك بصد عن النبي مع من ينه دالة على الاستحباب وذلك  
الرواية المذكورة في ذلك على ان المكلف في ذلك الامر الواحد لا يخرج في الفقد الملاك به وفي الايتا وهو متعلق على مشيئة وارادة ويمكن  
الجوامع من ذلك بان لفظه اداة الالهال لا يعهد العموم الا في صورة فهم العبد من الشياى عليه وجود الشرط لثبوت الجزاء كقولهم  
اذ شئتم حمد الله فان المراد منه كما هو المفهوم ان الشجاسب للحج هو يقضوا العموم ما نحن فيه اتماما من هذا الصديقان المفهومين او  
ذلك وكون كل امر مقتضيا للايتان بفقد المشيئة **والرابع** **الاشارة** ان الرواية يحتمل ان يكون قسمة لارادة  
التد لا على كون الاوامر حقيقة في التد فان لرواية تد على ان الاوامر لا يثبت انتم يخرجون في ايتانها وعده وذلك لا يتحقق كون وضعها  
لوجوده **يمكن الجواز** عن ذلك مما اجنبنا به من اية فليكن لان الذم والتحذير فيه كما موجودا على ترك الاوامر السابقة والاشارة  
كما هو المفهوم منها كما اشترنا وهما ليس كذلك على ان الرواية تتناول على اوامر النبي في غيره ولا يمكن ايتا اجماع المركب في الارادة على ان  
الناسيب خبر من لنا كيد فلو ويره لنا اعلينا ونحو ان تلك الرواية لم يخرج في ذلك بل موردها اتماما هو فيما اذا امر بشئ مركب من اجزاء  
ومثل ذلك لعد على ايتان جميعه كما مقطوع به بالنسبة الموضوع واما تلك الرواية ما ورد ان لم يسل لا يهبط بالمعنى وما لا يهدركه الا  
يترك كله فاختلاف الايتان في امثال ذلك المقام فقال بعضهم بان الاستصحاب يقتضوا ايتا بالمسوك في وضو المقتوع به ولو مقتضيه  
اصالة البراءة السقوط ويمكن ان الاستصحاب ان المكلف وفي المقدمه اتماما هو الموضوع بجميع الاعضاء او غسل تمام الجوز وذلك الاجزاء  
غسلها ووضوئها من بالمقدمة واذ انقضى والمقدمة انقضى لزوم الايتا بالمقدمة فالاول في ذمها في هذا على المقدمه وان  
فلنا بان الامر بالكل امر باجزائه وهو تابع للاول **ونفصل الكلام** ان الواجب ان كان مفدرا ثم تعد اما انقضى كالموضوع على الوضو  
بوجوده نفسا واما غير كالمذكور على القول بكونه وليجا عبرتيا وشرط التصلو وكل منهما اما ان يكون الشك الحاصل فيه بعد التد شك  
في وجوب ذلك المأمور به واما بعد التد بان شك ان غسل الاجز الصحيحة فهل هو واجب بعد عدم امساك غسل الجميع الذي كان  
اولا مأمورا به ام لا واما ان يكون الشك لزوم ذلك الفقد الباقى من البند المقطوع بعد القطع بان الاجز الصحيحة يلزم غسلها **القسم**  
الاول اعرفنا كان الواجب نفسا وكما الشك في لزوم غسل الباقى من المقطوع بعد القطع يلزم غسلها مساو المقطوع من الاجزاء فيحكم  
بالوجوب صالة الاستغسال واستصحابا لانه بعد ذلك الجوز الباقى من المقطوع مع غسلها بالاجز يحصل لقطع بالامثال ولا معه  
يحصل الشك لعل الصحة مشروطا بقيل ما بقي من الجوز المقطوع **واما القسم الثاني** الاخران فلا مجال فيهما من الحكم بالامثال الاستغسا  
الى الاستغسال بالشرط وهذا هو التحقيق من حيث الاصل واما من جهة الدليل لو اردنا تحقق ان الاجز المذكورة كالمشار اليه على  
لزوم الايتا بالفقد الملاك في جميع الاقسام الاربعه خصوصا قوله ما لا يدرك كله لا يترك كله سواء ورد الامر بالوجوب سبيل  
كما في قوله اغسلوا وتوضوا او العموم وما حكمه كقوله اكرم العباد ان يشمل الاجز المذكورة الافراد كما يشمل الاجزاء بل في العمومات

المسائل

في ثبوت الوجود مجرد

الاشارة

القسم

الاستغراقية



وبه منع الكثرة المحصورة ونزولها من الجواز المشي الذي هو ثبات الدرجات المحصورة في استعمال اللفظ معناه المجازي الى ارباب الحد النفل بل الكثرة انما هي خصوص  
الادام الشرعية بل كثرتها ايضا حصل من استعمال المجموع الائمة فلا تثبت مسراده منتج

بما لا يمتنع

الاستغناء لا يحتاج الى الاجبا المذكورة لانها تخل الى كالف عديدة لا يرتبط احدها بالآخر كما هو المفهوم منها عن اذ كل صم في شهرتها  
وامثاله بل يمكن فيها التمثل بالاستصحا فيما يمكن لو كان لكل ولا مفردا ثم زال الفقد على البعض وان لم يتج الى ذلك الاستصحا  
لوجود العوا والاطلاق هذا اذا كان المركب مركبا اجبا كما مثلنا واما اذا كان المركب مركبا اعتيادا فاعتقلا وان عد في الخارج شيئا  
واحدا فهل هو مثل ذلك وبمثله الاجبا المذكورة ام لا نضرف له فمثل ذلك ما لو ندر ان يفتي فيها مخصوصا ثم زال الفقد عن بفتحته  
بخصوصه فهل يفتي عليه بفتيته غم اخرا لا وكما امر بصوم يوم الخميس منع نفي الخميس هل يفتي عليه صوغ غير اذ لا ينشأ النزاع من ان القضاء  
تابع للاداء ام يفرض جدي فان لم يمت في ذلك فلو كان يفرض جدي ويعدل انه تابع للاداء ولا يخبر وجوه منها ان نفي الخ  
لا يشترط ان نفي العام ومنها استصحا الامر السابق ومنها ان الامر الخاص بعد مطلوبي بمعنى انه يتج الى امر العام وباتيان في  
الفرد الخ اصفا ان نفي الامتثال باحدهما فلا بد من الامتثال بالآخر ومنها الاستقراء اذ بعد التبع وجدنا اكثر الاوامر مما استصحاها  
بعد نفي الامتثال بها في ضمن الخاص فلفظ بل يتبع الشيء المشكوك بالغالب منها ان الامر الخاص في مثل صوم الخميس مما تعلق بالطبيعة  
من حيث هي وذكركم لفراديها هو لاجل الاضمية وان لا يتيان بالطبيعة يمكن ممكن الا في ضمن الفرد وذكركم لفراديها لاجل خصوصية  
مطلوبه ومنها الاجبا الثلاثة المذكورة **ولو جوه المذكورة باجمعها باطلة اما الاول** فيان نفاء الخاص يشترط ان نفاء  
العام المتحقق في ضمن الخاص وان بقي العام في ضمن ذلك الخاص المأمور به هو العكس في مطلق العام في هو ما مور به من بعد  
ان نفي الخاص وما هو ليس بما مور به بان وبقاءه غير فافع **واما الثاني** فيان اجراء انما هو لاجل الشك في المطلق متقدرا وضعد مانع  
فان كان من المعنى الاول فلا معنى للاستصحا قطعاً للعلم بالانفعا وكان من الثاني في نفي استصحا فيحتاج الى الاستصحا للعلم بالبقاء الا ان  
الشك في اضراف الاطلاق فيحتاج الى الاستصحا واذ لم يكن احدا لا ندر من متعنا عندنا بل يتج الى امران فيجمل بقا الامر الاول في الثاني  
كان في الاول منقها والآن مشكوكا ومحملا للبقا فلا بد من الحكم بالبقا للاستصحا ونحن نقول ان اجراء الاستصحا انما هو في محل الشك  
وتحق طوع في مثل ذلك لفتا بعد بقا الموضوع لان نفي الامر السابق قطعاً عن الامر الخاص وبالعام الذي هو في ضمنه لند ما بين  
واما احتمال تعدد المظن فسنستدل **واما الثالث** فيان المتبادر من مثال تلك الخطايات هو اتحاد المظن لا تعدده فاذا نفي  
الخاص لكان هو المظن مع خصوصية ان نفي الامر فلا يتبعه في لفظها بالامر الاول لان نفي **واما الرابع** فيمنع وجود الاستقراء اولاً  
بثبتي العبادات لا في بعضها كالصاوة والصورة ولا يحصل من ذلك لظن بالكلية وثانياً باننا سئلنا وجود الاستقراء فيما سئلنا في الجملة  
في صوة الترك عمداً واما سؤالا فلا يثبت من ذلك مطلقاً بغيره القضاء للاداء كما هو المظن **واما الخامس** فيان ذلك مقطع الفسالات  
فاطوعوا الا في النسخ ولو كان ذلك من باذ كراضلا لفراديها يمكن في النسخ ثم في مثل هذا المقام لا يجمل الا احدا لا ندر  
في هذا المظن وانما ندره لكن على سبيل الائمة في النسخ وقد علمت بطل الاحتمال الاول فنعين الاخر واما الاجبا فلعده لانهما  
على المظن **واما قولنا** اذا الترك بشي فاقوامه ما استطعنا اما اولاً فلان لظن من الشيء بضميمة لفظ منه هو الاشياء الظاهرة في الجواز  
لا المركبات العقلية واما ثانياً فلا ندر ما استطعنا وهمنا لا يمكن الا يتيان من الخاص بشي منه لانه ان نفي راساً من حيث الفصل  
ومن حيث الجنس الموجود في ضمن غيره فلا يسر بمطوب لما اشبهنا من اتحاد المطوب بالبادر فيا هو المطلوب يمكن الا يتيان منه بشي  
هو موجود فلا يسر بمطوب اما قولنا الميسر لا يسقط بالمعسوف فلا ندر في ذلك ولم يقل المعسوف لا يسقط بالمعسوف وفيما نحن في هذا  
بالمظن ليس بمسوم مظن كالأول ولا بعضاً لان نفي راساً واما هو الموجود من العام ليس من المطلوب في شي ما ذكرنا من اتحاد المظن واما  
ما لا يدرك كله لا يتركه فموجبين الاول ان لفظ الكل هو الظاهر والثاني ان لكل فيما نحن فيه لا يدرك جميع اجزائه  
بمعنى انه لا يمكن الا يتيان بشي مطلقاً او كله منصف فكيف لا يترك **واما الثاني** من الوجهين اللذين استدل بهما الخصم على كون الامر الليند  
ان اهل اللغة قالوا لا فرق بين السؤال والامر الا الرتبة فان رتبة الامر على من رتبة السائل والسؤال انما يدل على لند فكذلك  
الامر لودل الامر على الاجبا لكان بينهما فرق اخر وهو خلاف فافتقروا **والجواب** انه بوجهين الاول ان لفظ المذكور غير ثابت بل صرح  
بعدم صحته بل في الفرق ان السؤال طلب المستعجل اذ لا الامر طلب المستعجل في امر لا في الثاني اننا سلمنا عدم الفرق الا من حيث  
الرتبة ولكن لا يربط ان السؤال يدل على عدم الرضا بالترك ان لظن منه ذلك فكذلك الامر لودل لم يدل على ذلك لكان بينهما فرق اخر وهو خلاف  
ما نفاوه واذ اثبت دلالة لهما على عدم الرضا بالترك فهو عين المظن اذ ذلك عين الاجبا فانه عبارة عن طلب المحي الا ترى وهو مترك في نظر  
الفايد وان لم يلزم الاظاهرة على ما مولا لان بعض المورود من جهة بل خارجي من لشرع والعقل كما اذا كان الفايد هو الله والسيد  
ان لفرض اثبات لالة صفة اصل على الاجبا المذكور الذي هو صفة المتكامل لا الالة على الوجوه اعني لزوم الا يتيان على ما مولا في لند

الاستدلال بالنتب

من المطلوب

مع ان استعماله في الندب ليس بازيد من استعمال الغام والمطلوب في الخاص استعمال اللفاظ العبادية في المعاني الشرعية فلم يثبت فيها ولو في اصل الجاز ونوعه  
نتائج

### على الترتيب في دلالة الصيغ

من اجل جازي لا من حال اللفظ فظهر من ذلك وبين الفرق بين اليجاز والوجود ان المراد من الوجود قولهم صيغة فعل او بوجه هو اليجاز مجازا  
كما هو الظاهر وعلى ذلك نزل ما قاله صاحب الجوامع في الجوامع من ذلك اللفظ بل يكون الوجود اليجازي بقوله ان السؤال يدل عليه  
ايضا لان صيغة فعل عند موضوعه يطلب الفعل مع المنع من الترتيب وقد استعملها الساندي في كثير من الامور منها الوجودات التي يثبت بالشرع  
فلذلك يلزم المسؤل للقبول انتهى هو كلام مجيد الا ان المراد من الوجود قوله ذلك وهو اللزوم على المأمور اليجازي فعلى ذلك قوله انما يثبت  
من الشرع منه كلام اذا لا يتصور ثبوت ذلك بالشرع بل قد يثبت بالفعل الا ان يكون من الاشاعة ثم فالصاحبة بعد ذلك الكلام وفيه نظر  
فقول ان كان مراد عن نظر اشارة اليه من عدم صحة الحصر وكلامه مبين وان راد ما ذكره ابنه من عدم وجود الفرق بين اليجاز والوجود ان  
الكلام في اثبات الوجود لاشارة اليه فساد لما ذكرناه من وجود الفرق بين الوجود والشرع واما الكلام الاخير فمما عرفت من ان الصيغة  
لا تدل الا على الطلب المحقق مع عدم الرضا بالترك مع الوجود اليجازي هو الوجود الذي يثبت عليه اللزوم الذي يثبت عليه اللزوم بل هو من دليل خارج مضافا  
الى ما ذكرناه من كون مرادهم من الوجود في العناوين اليجازية فليست اللفظ بالواجب بل يكون الوجود حقيقة في المقدم المشترك بين الوجود والشرع  
اعني مطلقا للطلب انه قد استعمل في الوجود كاقبول الصلة واخرى في الترتيب كقوله تعالى فكلوا مما نهيكم عن الفساد فكلوا مما نهيكم عن الفساد فكلوا مما نهيكم عن الفساد  
فيما يلزم التجوز والاشارة اللفظية وهما خلاف الاصل والاشارة المعنوية موافق للاصل فلا بد ان يكون مشتركا معنويا فدفع المحذورين  
اقول ان الجواز يجب ان هذا الاستدلال مبني على كون اللفظ المعنوي او اللفظ المشترك معنويا عند دور الوجود بينهما وهو ممنوع لان ما نحن  
تعالقنا فيه باستعمال اللفظ في المقدم المشترك وفي الخصوصيات بين وعلمنا بعلية اللفظ في الخصوصيات عند دور الوجود بينهما وهو ممنوع لان ما نحن  
العلايم الاشاعة الى ان الحق هو الحكم بالحقيقة واليجاز اذا كان مناسبا بين المعنيين كما في ما نحن فيه والغالب في امثال ذلك اللفظ المحقق  
اليجازي فلا يستقيم قول المسند ليجازي فيه بان الاصل هو الوضع للمقدم المشترك ان راد من الاصل الغالب ان راد من الاصل الصلة عند  
منه الجواز اللازم على تقدير الحقيقة واليجاز في نفسه ان الفرق بين الوجود والشرع سواء كان حقيقة ويجاز او مشتركا معنويا  
غائبة في الوجود على الاول يكون الفرق بين صانعه وعلى الاخير مفهومة وتوهم من يثبت في الجواز الصانعة والمقدمة بخلاف اللفظ المعنوي  
فانه لا يحتاج الى الفرق بين المعنيين مدقوع بما من تتركه في نفسه واحدة في وجهين في الجواز غائبا وان راد من الاصل الصلة عند الاصل  
الى المناسبة فقد مر ان هذا الاصل غير معتبر عند العلاء وان راد من الاصل الصلة الحقيقة في الاستعمال فغيره ان السلك في الموضوع  
له الاستعمال حتى يجري فيه اصالة الحقيقة في الاستعمال على ان ذلك الاستدلال قد ذكره على ما فرغنا من ذلك وان كان الوجود حقيقة في المقدم المشترك  
لزم مجازا في خصوصية كل من الفرقين مجازا فان قلت يلزم مجازا في القول بالحقيقة واليجاز في الوجود لان المقدم المشترك مجازا في الوجود  
وان كان الامر كذلك فله الاستعمال في المقدم المشترك عند غلبة الاستعمال في الفرقين وكثيرا ما يثبت ما ذكرناه من الحقيقة واليجاز اذا الاستعمال  
اليجازي على القول بالمقدم المشترك يصير كترجيح فيلزم المحذور بعينه على هذا السلك فيقال ان القول بالحقيقة في المقدم المشترك ملازم  
لكثرة الجواز استعمالا وهو خلاف الاصل بكل معانيه المتقدمة من سلبنا ان الاصل ما ذكره المسند من اللفظ المعنوي لكن الاصل بطرح  
في مقابل ما تقدم من الوجود المعنوي منها الاكثر ارجح السيد على اشراك اللفظ بين الوجود والشرع لانهما في اللفظ  
اللفظ في شينين او الاشياء ليس الا استعماله في الشيء الواحد الذي لا يلائم الحقيقة واللفظ استعماله في اللفظ في المعنيين في الحقيقة  
وهذا مبني على انه من تفهيم اللفظية على الحقيقة واليجاز ما لم يقم على خلافه بل يكون الاصل في الاستعمال حقيقة حتى  
اذا كان السلك في الموضوع فيتم بما نحن فيه مما علمنا فيه باستعمال اللفظ في المعنيين لوجود المناسبات بينهما في كل ما ملاحظه  
المتكلم المناسبات عند استعمال فقول السيد ان الاصل في الاستعمال الحقيقة فغيره ان الجواز في مثل ما نحن فيه اغلب الاصل عدم  
شده الوضع وظهور الاستعمال في الحقيقة حتى فيما نحن فيه اول الكلام بل خلافه بين وان راد به غير ذلك فغلبه باليات وما قد يتقار  
من ان بنا العرت على الاشراك في متعدد الاستعمال فتدفع بان أهل العرت في اغلب الاوقات يفهمون المتكلم لاختلاف المناسبات وعدمها  
فيما العرت فيه غير معلوم لنا فانما يعلم بنا العرت فيه فحكمه عند السلك بملاحظة الغلبة على الجواز في احد المعنيين في الواقع الحقيقة  
في الآخر سلبنا ان الاصل حقيقة حتى عند الجواز بالموضوع له لكن قام الدليل على خلافه من ان المتباين عرف العام من اللفظ  
الوجود في الوجود فبما ان علامته الحقيقة فيه وتبادر العرت علامته الجواز في الترتيب وبضم اصالة عدم النقل يحكم بان في اللفظ ايضا كان حقيقة  
في الوجود فقط فان قلت هذا معتوب عليكم اذ بعد سلبهم من نقل الرضا في من الاصل في الاستعمال الحقيقة فقول قد ثبت الاشراك  
في اللفظ بالاصل وبضمته اصالة عدم النقل يحكم بان في العرت ايضا كان ذلك فلنا ضمه عند دليل جزمها وضمه فيكم دليل ففاهمه هو  
الاصول بطرح وعلى كون حقيقة في الشرع في الوجود يحمل الصلح كل امر رد في الكتاب السنة على الوجود وكان يباظر بعضهم بعضا في مسائل  
هذه

بين الوجود والشرع  
في

مختلفة

في اللفظ

مختلفة ومتمى وواحد على صاحبه امر من الشارع لم يقبل صاحبه ان هذا امر والا موقفي لنته او الوقت بل كقوة الوجود بحسب الامر  
وهذا معلوم ضرورة من غاياتهم وهذا كان نشا التابعين فقال ما اختلفوا وناظروا ولم يخرجوا عن هذا القانون وهذا يدل على  
الحجة عليهم في ذلك حتى جردت عن احوالنا الامامية فلا يخالفون في ذلك الذي كونا وان اختلفوا في احكام تلك الالفاظ في وقوع  
اللفظ ولم يجاوزوا في ظهور تلك الالفاظ الا على ما قلنا ولم ينفوا على الادلة واجماع اصحابنا حجة وفيها ولا يمنع اجماع الامامية وقائما  
بان حمل الصحابة على الشارع على الوجوه انما هو لكون اللفظ في اللغة للوجوه خاصة بغير كالعز لا لاجل النقل اى حصول الحقيقة الخاصة بالوجوه  
شرا بعد كونه في اللغة مشركا وذلك من غير صالة عدم تعدد اللفظ في اللفظ وبالصالة عدم ارتفاع اللفظ من التبدل بعد من حصوله في اللفظ  
وبالصالة عدم انحصار اللفظ في الوجود بعد وجود اللفظ له في اللفظ فان ذلك لا يجزى صالة عدم تعدد اللفظ اذ قد ثبت السيد  
ذلك ولا وبعد ثبوت تعدد اللفظ في الوجود الاصلان الاخران بغير اجماع المدعى على الخصوصية في الشرع فلنا لم يكن دليله على ان  
تعد اللفظ في اللغة الا ان الاصل في اللفظ في الحقيقة وذلك تم ولا وعلى فرض تسليمه نقول انه معارض مع تلك الاصول فثبت الثلثة  
اصلا السيد بوجه اللفظ في تلك الاصول انما جعل من باب السبب صله دليل اجتهاد مقدم فلنا تلك الاصول مغضد بعلمه عدم تعدد اللفظ  
التعريف وظهوره في معارض اللفظ انما جعل من باب السبب صله دليل اجتهاد مقدم فلنا تلك الاصول مغضد بعلمه عدم تعدد اللفظ  
لان ذلك دليل انما العفل ولا يدخل له في اللغة واما النقل لاجل احاد منه لا يعيد والمتواتر منه غير موجود ولا لوحد المتبع لفضا الفاعل  
بالاطلاع بعد الفحص لو وجدنا الخلف فيه وبين ان ذلك دليل لا يخبر في العفل التي حتى تحكم بعدم مدخلة العفل بل ذلك دليل اللفظ  
موجود كما تقدم بعض الامارات العقلية الانية وان ولد من العفل اعم من لفهم مقدم المدخلة ثم واما قولك ان الاحاد لا تفيد  
لزوم الاقتناع العلم وهو ان ذلك دليل اللفظ في اللغة واما قولك ان المتواتر لو وجدنا وقع الخلف فغيره ان وجود التواتر  
بنا في الخلف لعد اطلاع الخلف عليه ولغيره وبقية قولك لو كان التواتر موجودا لفظ به ثم لعدم لزوم واما ادلة سائر الالفاظ  
لجوبها فظهر مما مر فكن نيد قال في المعامل بخياره كون الامر حقيقة في الوجود لغيره وعرف انه يشتم من نضاعها خاد ثبنا المشرع  
عن لا ثم ان استعمال اللفظ في اللغة كان شاعرا عنهم بحيث صام المجازات الواجبة المساوي احكامها من اللفظ الاجتهاد  
الحقيقة عندنا ثبنا القرينة المرجحة فيشكل للتعاقب في اثبات جوبا مبرج وروايتهم ثم وتبع هذا الكلام التحق السبب وار  
وقية نظر يحتاج بهانه الى رسم مقامات المقام الاول في علم ان الحقيقة استعمال اللفظ فيما وضع له من حيث انه موضوع له والمجان  
استعمال اللفظ في غير ما وضع له فيقبل الاستعمال لا حقيقة ولا مجازا ثم الاستعمال المجازي له مراتب خمسة الاول ان يكون ابتداء من  
اللفظ عند الاطلاق هو المعنى الحقيقي دون المجاز وان لفتنا الى الاستعمال المجازي وهذا هو المجاز المروج الثاني ان يكون الاستعمال  
في المعنى المجازي بمرتبته اذا اطلق اللفظ متبادر منه المعنى الحقيقي لكن اذا لفتنا الى الاستعمال المجازي بمرتبته في حمل اللفظ على المعنى  
الحقيقي المجازي وبعد ذلك اللفظ الى اللفظ بمرتبته الحقيقية ويرتفع الغرور وراسا ولا يتوقف اصلا وهذا هو معنى المجاز المساوي الثالث  
ان يبلغ الاستعمال المجازي الى حد يتبادر من اللفظ اذا اطلق المعنى الحقيقي وبعد ذلك اللفظ الى الاستعمال المجازي بمرتبته في النظر  
اورد المعنى المجازي ثم بعد ذلك اللفظ الى اللفظ بمرتبته الحقيقية ويرتفع الغرور وراسا ولا يتوقف اصلا وهذا هو معنى المجاز المساوي الرابع  
هو المجاز الرابع الواحد ان يصل الى مرتبة لا يتبادر من اللفظ المعنى المجازي وحده فيصير متغولا والثاني بين الاخير والثالث على قول من يقول  
ان يصل الاستعمال الى مرتبة لا يتبادر من اللفظ المعنى المجازي وحده فيصير متغولا والثالث ان يصل الى مرتبة لا يتبادر من اللفظ المعنى المجازي وحده فيصير متغولا  
بمرتبته المجازي بعد ذلك اللفظ الى المعنى المجازي وحده فيصير متغولا والرابع ان يصل الى مرتبة لا يتبادر من اللفظ المعنى المجازي وحده فيصير متغولا  
لو يرتج المجاز ويدخل في الفرائض الخارجية ولا ينافي في المجازية وفي الاخير الجازي كونه في اللفظ وانما يخرج فيها بحسب الحقيقة في هذا المعنى  
المنقول له وهذا الذي ذكرنا هو الحق الفرق بين المرتبة ما تدبره من ان ما كان استعمال اللفظ منه اقل من استعمال اللفظ المعنى المجازي فهو مجازي  
مروج وان كان مساويا معهما فكان استعمال اللفظ المجازي اكثر من الحقيقة فهو مجازي لان هذا الفرق مسلم لكون استعمال اللفظ  
الخاص من المجاز الرابع ولم يتوقف منه من توقف في المجاز اولا المقام الثاني فاعلم ان الحق امكا وقوع المجاز الرابع لان الاصل انما يجل به احد  
شك امكانه وامتناعه هو الامكا بغيره الفلاء فانهم اذا شكوا امكا الشيء وامتناعه يتبوا عليه فاد الامكا هذا الاصلان معنى الشك  
ماخوذ من بغيره الفلاء ولقد عرفت عنهم هتد ماخوذ من الاستفراء فان غلب المفاهيم المنصوت في الذهن ممكن الوقوع في الخارج فموجب  
المشكوك بالا على المقام الثالث فاعلم ان الحق وقوع المجاز الرابع لا ناطع بوقوع المنقول المعنى في الخارج وهو  
اخر مراتب الخمسة ولا يمكن وصول الجاز من المرتبة الاولى الى المرتبة الخامسة بكثرة الاستعمال الا بطلان الخمسة التي منها مرتبة المجاز الرابع

المعالم

في اقسام المجاز

والضرورة فنصف بطلان الظفرة لكنه تقدم المجاز المشع على الحقيقة كما في يوسف والحقيقة كما عن بغيره والوقف كما عن وجهه اظهرها الوقف ففاهة لا  
اجها فافنا مل تتج

لان الضرورة فنصف بطلان الظفرة لان الاستعمال والمراتب كما يحصل من جهة شيئا فشيئا حتى لم يصل الى حد المجاز الواحد لم يكن العقد  
السرته التمثل بما قبل من ان يبلغ المعنى المجاز الى مرتبة صاهو المبادر من اللفظ ففانعكس الامر صا المعنى الحقيقي مجازيا والحقيقة  
ولا تقارض فليس المجاز الواحد صورة اخرى مدوخ بما من ان بين الثابتين مرتبه وان المراد بالوجود اختصاره ان راد هذا القائل انه  
مثال في ابدنا يكون من المجاز المشهور وان كان نفس الامر فافنا من وجه فاقاله فيجد مثلا بالالفعل المجاز المشهور وان قيل انه من تتبع وجه ابد  
الناس من المجاز المشهور وكثيرا ومثل الشهيد الثاني في تلج المشهور ببعض الافراد الشايفه من المطلقان كشوع الاكل والشرب في المعاني دون  
يعد ذلك وان كان اللفظ يشمله حقيقة **وهي** ان المطلق في الافراد الشايفه ليست من الجازات بل من اطلاق الكل على الفرد بغير  
صانفة من اللفظ وهو الشوع كما هو المبادر **وما المقام الرابع** فاعلم ان الحكم على حقيقة المجاز المشهور وتقدم الحقيقة الموحدة عن  
الي يوسف تقدم المجاز الواحد وعن علامه الوقف ونسك التوسط بان الغالب استعمال اللفظ في المعنى الجازي الظن بلحق الشيء بالاعم لاغلب  
قاله من مجرد السماع بين هبة الحقيقة والافلا حقيقة ثم ملاحظه الاشتباه بصير رادة الجاز اقوي من الحقيقة بغيره الشهرة **وهي**  
ان الغالب في استعمال اللفظ المفروض رادة المعنى الجازي لكن بغيره خارجية خالصة او مقابلة فهو بغيره الشهرة واما استعمال هذا اللفظ  
بلا مرتبة خارجية فالغالب فيها ارادة الحقيقة كما قيل في الشك فكانت تلك الاستعمالان بنفسه فاطلبه وح فلو اطلق اللفظ من  
مرتبة خارجية فظهر رادة المعنى الحقيقي للغلبة الصنفه الواجحة على الغلبة النوعية او توقفت لتعارض الغلبتين **وما المقام الخامس** للحقيقة  
الموجوده في التمسك صالة الحقيقة في الاستعمالان وباستصحاب وجوب الحمل على الحقيقة الثابتة قبل صيرورة الحقيقة من وجوده واستصحاب  
المعنى الحقيقي الذي كما قبل الالفات الى الاستعمالان الجازية وان كانت بعد صيرورة مجازا مشهورا واستصحاب عدم الالفات الى الاستعمالان  
اجازية واستصحاب الحكم الفرعي مشتقا من اللفظ قبل الالفات الى الشهرة وبالغلبة التي ان عينها ما وان كان **سماها الاول** فلان العباد  
الحقيقة سواء جعلنا ما بمعنى القاعدة او بمعنى الاصل للاعتبار اما من باب الوصف والظهور فهو غير حاصل واما من باب التبدل فلا بد عليه  
لا من الكتاب لان السنة واما قوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا مبشرا او نذيرا فلا يثبت ذلك لان الالفات كون الحمل على الحقيقة بعد ما ارسلنا  
القوم ولا من السنة وهو واضح ولا من الاجماع لان الالفات وجود الحمل على الحقيقة فيما علم الحقيقة لانها بالاسباب المطلقة ولا من السببية المقيدة  
مفاد الوجود والقول بترجيح المجاز والقول بالوقف فيما يخرج من **الاول** يتاوقع الاجماع من السببية المقيدة ولا من العطف لان الحمل  
وقوع الالفات ولا من بنا العرف لانه غير معلوم ومثلها الحق الحوائج عن عدم الاجمال تمسكا باصالة الحقيقة في نابل الاستدلال الوارد على  
من باب السببية المقيدة فانهم اختلفوا فقيل بوجع الاستدلال الاخير وقيل في الجمع بحيث لو رجع الى الاخير فقط صا مجازا وقيل بالاشراك اللفظي وقيل  
بكون حقيقة مطر استعمال الاخير فقط في الجمع وقيل بذلك فيم لكن بزيادة انه لو رجع الى احد العمومات السابقة عليه فهو حقيقة واما  
وساطم اخيرا وعن الغزالي في الوقف بين القول الاول والثاني والوجع الى الاخير فله ميقن على كل الاقوال عند ففان الالفات على تعيين  
واما في غير الاخير فلا يتم الاشتراك اللفظي والمعنى المعنى الاول كالقول لو فوف واما على الاشتراك المعنى المعنى الاخير فلا مجال لذلك  
ان ارادة الاخير عند عدم الفرقة فله ميقن فاذا اردنا الاخير من الاستدلال فلو اردنا معه غيره كان مجازا وانما العرف لو اردنا وحدها  
حقيقة فافنا **ثاني** ان منهم من قال بان في صورة الاشتراك اللفظي والمعنى المعنى الاخير يكون اللفظ عند عدم القرينة على الالفات  
الاخير غير محتمل بالنسبة لغير الاخير بل يحكم بعد ارادة الغير من اللفظ لانه لو راجع الاستدلال الى غير العام الاخير لزم التخصص غير الاخير  
الاصح استعمال الحقيقة فلا وجه للوقف في غير الاخير **ثالث** الحق الحوائج ان ذلك الحمل بالاصح انما من باب الوصف فهو غير حاصل  
هنا وانما من باب السببية كان المراد ان القاعدة فلا يصدق على ذلك في كلبه ممنوع لعدم الدليل على كلبتها وان كان المراد ان الالفات عدم تعلق  
التخصيص الاخير ففيمثل بالشك الحادث ان الاستدلال قرينة على ارادة الاخراج والتجوز ولكن من عطفه غير محمول ولا معنى لاجرا الاصل  
**فان قلت** يمكن في المجاز المشهور ان يكون الاصل عدم بلوغ الشهرة الى قرينة تصير صانفة عن الحقيقة ومنه على ارادة خلاف اللفظ **فدنا**  
ان هذا الاصل لا يعيد الوصف فلا يعمل به في الالفات كما ان بنا العرف على العمل بحيث يثبت الوصف **وما الثاني** فلان الاستعمال  
من الاشياء الغير الفاعلة بالذات فكل استعمال حدث غير استعمال السابق ففان الاستعمال اللفظي قبل صيرورة مجازا مشهورا واستعمال  
بعد صيرورة مجازا مشهورا **فان** ان الدليل ان على وجوب حمل على معناه الحقيقي في كل ذلك الاستعمالان على سبيل الاستعمال فليس صحيح  
هذا الوجود فمتنع اولا المشهور ثانيا الاستصحاب اذ لا يحتاج اليه **ثالث** ان الدليل ان على وجوب حمل على المعنى الحقيقي في الاستعمال  
التي كانت قبل صيرورة اللفظ مجازا مشهورا فوضو الاستصحاب بعد صيرورة مجازا مشهورا غير باق فلا يجري الاستعمالان المناخر  
عن الشهرة وما عرف من ان كل استعمال موجود غير الاخير ان على وجوب حمل على المعنى الحقيقي فالاستعمالان التي حصلت بعد الشهرة فمتنع  
فان كان ذلك معلوما

المجاز المشهور

اللفظ مجازي مشهورا وبما يظهر ظهور اللفظي للحقيقة الثابتة قبل صيرورة

اللفظي الثاني بان وقوع الالفات من باب السببية المقيدة

الاصح استعمال الحقيقة فلا وجه للوقف في غير الاخير

فان قلت يمكن في المجاز المشهور ان يكون الاصل عدم بلوغ الشهرة الى قرينة تصير صانفة عن الحقيقة



الدخول وانفاق المسلم على كونه وامره من جانبهم الا ان يجعل الاخر من باب الفريضة ودليل الحضم ضعيف ثم نظر الثمر في مقام التوكيد في النذر فيما لو نوصى العبيد ثم بلغ  
بالسنة او صلى الظهر ثم بلغ قبل خروج الوقت اصله في الامر لو لم يعقب الحظر هل الامر لو اراد عقيب الحظر ولو هو ما يفيد الوجوب والندب والاباحة الحاشية  
والغاية او يبلع ما قبل النهي اذا علق الابتناء ولا بد من الوقت وجوه ومرجع النزاع الى ان تقدم الحظر هل هو قربة صار فقام لاكثر اعلمهم في صافية الشهرة والضمير الرجوع  
الى بعض انفراد العام والاستثناء الواقع عقيب الجمل غيرهما من الصور التي لها من جنامعة وان كانت كثيرة مع خفاء صحتها ومحلها انما علق الامر بنفس الحظر والاصل فيه الوقت سواء

بعد انما عدم الفريضة  
المقتضى محل اللفظ  
الحقيقة او وجودها  
واما اجزاء الاصل  
سواء ان الاصل عدم  
سار في هذه الحاشية  
وعدم الالتفات اليه  
لان الاصل المحض  
استصحاب الظهور  
الاصلي الاستعمال  
المعنى فلا وجه في  
الحق فائدة الاباحة  
نفاة مطبقان  
انضباط الالفاظ  
الحاشية للتبادر  
في سائر الاقوال  
منعقدة

عليه هو نوع التخصيص التقيد لا من تباينه من حيث بصيرة كثر استعمال اللفظ فيها موجبا لغيره ثم جازا وغلبة نوع التخصيص لا يوجد  
المشهور قلنا وان كان خصوصيا للتخصيص متعدد وكل خاص غير الاستعمال لكن نوع التخصيص واحد فلا بد عند سماع العام من التوضيح انه  
اراد العموم وتبين من مراد المحض وان لم تعلم بخصوصها فلا بد من الحكم بالاجمال ايضا الثالث ان تلك الكثرة في الامر قد حصلت من ملاحظة  
الاوامر الواردة من كل الامم وليس واحد وكثير الاستعمال في التذليل فصغره عند كل واحد منهم وعند كل واحد من الجاهل  
فمثل الصارح لا يمكن الوصف فيها ولا يمكنها على المعنى الجاهل لان الاستدراك في ذلك الوقت انما هو مرجح او مسأل الراجح وقد كما كان في الوقت  
فلا يفهم من اللفظ عند الاطلاق يومئذ الا المعنى الحقيقي وما فهمه الواضح فلا بد للحكم من الفاء التعلق على التباين ليس الا المعنى  
الحقيقي كما هو واضح ضابطه اذا قال المولى مرزبان يعقل كذا فهل يكون الامر بالامر من الامر الاول والثالث وهو زيد ام لا  
ونظر الفاعل في الوفاة زيد لم يربو بان يبيع هذا الفرس فهل يجوز للذبح ان يتصرفه قبل ان يامر عمر ام لا فاعل الاول نعم وعلى الثاني لا  
وهل يصح بيع بكر قبل امره ولا يمتنع على الفولن وفيما لو نذر ان يعطي من ابي مطوب الشارع درهما فاصحبا بصلة قلنا بان قولهم  
بالصلوة وهم منه للاطفال لان الامر بالامر من الشارع على الطفل يرتد باعطاء الدرهم وان قلنا بان الامر بالامر من الشارع بل على  
الطفل هو بيع شخص لا شرعي ولم يرتد به باعطاء الدرهم اياها او توصيا ببيع قبل صدقها فانه في وجوب الوضوء عليه للصلوة من تباينه  
لان مالك به لم يكن مطلوبا من الشارع بكنية الوضوء الاول وجهها مبتدئا على الخلاف وفيما وصل الظهر ثم بلغ قبل خروج الوقت قلنا  
بان الامر بالامر من يكون صلواته الاولى مشروعة فلا اعادته عليه نائبا الاصل البراءة ولم يكن المطلب الاصلوة واحدة ووجوب صلواته بنية  
الوجوب خلاف الاصل وان قلنا ان الامر بالامر ليس امر اخلوا ثم لم تكن مشروعة فعليه الصلوة نائبا فانه تفرقت على النزاع من حيث هو وان  
وجود دليل خاص في المسئلة الفقهية على احد الطرفين ولنا بسبب المسئلة الفقهية انما ظهر ذلك في علم الحق هو الاول لان التبادر  
الماوريه مطوبا بان ثلث عن جانبك مرة اول وكون من بالتبليغ ولعد صحة التباين لا يصح ان يكون امره بذلك بعد العلم بالوضوء  
وان كان الاطلاق لفظ امره منصرفا للصوت عدل واسطة وليت العرف على من تامل ماورد الثالث لو لم يامر الاوسط مع سماع الثالث امره بغير  
الامتنان بالتمتع فالعند الثالث في ترك الامتنان بان ثلث ما امر لم يسمع منه عند الفداء بل هو من موم عندهم ولا يلزم الفداء على  
الامر الاول فيما لو غاب الثالث وقال لم ايت بالتمتع قبل ان يامر الاوسط اذا سماع سماع التباين واستل به فبالامر الاوسط ولا نفاق المسلمين  
كقول الرسول من سجد لله سجدة اجر الله بها مائة الف حسنة والكثرة ولم يقدر ان الله اسركم بكنهه وكذا الخاصة انفقوا على كون امره بالامر من تباينه  
او امره على شيا او امر النبي ولقد ثبت ذلك الا لان الامر بالامر لان سماع الاخر بان الدليل الحاشية قد تقدم ذلك او امر الرسول لانه  
كما شهد عليه قوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزلك من ربك وحل الكلام دلالة نفس الامر عليه فغدا الفريضة فامرهم من قبل ان يقول مرزبان  
بالامر الفداء وهو خارج عن محل النزاع وجوه الفريضة استسكان القول للثالث بان قول الفاعل مع عبدك ان يتجر لا يفهم منه الامر الفداء  
من الاول بالتجارة ولا التعلق بالنسبة في ملك المولى ولا النافذ في كلام الاول عليه وكون الامر بالامر من نسل الامر الاول على الثاني في  
عدم نفوذ امر الامر الاول الى الامر الثالث على الاطلاق بل انما هو حيث لم يكن الامر مقوصا الى الثالث وكان تعيين المأمور به من الامر الاول  
فلو عين سلطان حاكمك بل قد فوض اليه امره بل لم يكن امره كما اهل البلد على الاشياء الخاصة من اهل البلد ضابطه اختلفوا في  
الامر لو اراد عقيب الحظر وظنه واحتماله او توهمه هل يفيد الوجوه او لا اعلا اقول الوجوه والندب والاباحة الخاصة والاباحة العامة انما هو  
الحق والوقت واليقين ما قبل النهي اذا علق الامر لولا النهي كقوله تعالى اذا اضلح الاثم المحرم فاقوا المشركين واذا حللتم فاصطادوا ولا تكلوا  
مقتضى المقام الاول فعلم ان النزاع المذكور في الحظر السابق هل هو قربة صار فقام لاكثر اعلمهم في صافية الشهرة والضمير الرجوع  
الصواب وكل الالفاظ الواجبة تخصيص الامر بان النزاع وتخصيص خصوصيات المذكور بالندب فان الصور كثيرة مختلفة  
توجيه ذلك بان تعدد خصوصيات الصور مما لا يمكن جمعها ووضيعتها والتكلم فيها وكان ذلك فوق ظافة البشر يمكن ديد العلم ان بعض  
انواع الصور ووضيعتها التي لها جنامعة وافراد كثيرة فهي ايقاع مختلفة فتم لاخفا كونها صافية وضرية كما ذكرنا في اللفظية وتم  
يكون عكس ذلك وقسم يكون فيه خفا فيقع النزاع فيه لتداوله وكثرة الحاجة اليه وخفاه وذلك كتراعهم في صافية الشهرة في الحاشية  
وفي ان الضمير يرجع الى بعض افراد العام هل يخصه ولا في الاستثناء الواقع عقيب الحظر بصرفه عن الوجوه لا تظهر ان النزاع فيما بين  
الثالث الضمير في خصوصيات الصواب واما خصوصية الامر فلا مدخله في النزاع ولما المقام الثالث فاعلم ان النزاع انما هو فيما بين  
التفرد ما موراه كقول الثالث لما يرم عليه الجف والكلام هل يشرى او يوصى ان تغرب الماء فلا تشرب منه ولا توصى فان لم يتصرف فيه  
منه وتوصى واما نحو قول الفاعل لعبد بعد بيعه اياه من الخروج من الحبس المبكف فليس يتأخر فيه والمقام الثالث فاعلم ان الامر

لا يربو بان يبيع هذا الفرس

فلا يفهم من اللفظ عند الاطلاق

انما هو مرجح او مسأل الراجح

وقد كما كان في الوقت

فلا يفهم من اللفظ عند الاطلاق

لصحة التبيين

أصله في المنع والتكرار من اللفظ أو التكرار أو مشتمل بينهما أو للمهنية المحضة أو لا بد من الوفا فوال ثم المرفق فبها إيجاد الفرد الواحد فبها الله  
 والنسب بينهما مطلق ثم هي اما لا بشرط أو بشرط لا يقيد أو بعدد أو التكرار أيضا يكون يقيد بأو بعدد أو بالمراد لانه اللفظ على التكرار لا بد من ان كان التقيد بالامكان  
 العقلي او الشرعي تابعا من الخارج واما ثمة الخلاف فظهر في ان ان في افر من المهية قد يحا على المرة التقيد بالامثال وعلى بعد المطلوب يكون بالاول مثلا وما زاد عما  
 وعلى لا بشرط والمهية من حيث هي مثل الفرد الاول يقيد في امثاله بالفرد الثاني لانه لا يقيد بالاول وهو غرض الزائد للبعد لا لانه اللفظ

**في المنع والتكرار**

أصل الاصل في المسئلة بظهور بعض الزيد بان ان قلنا بان عدم الفريضة جزءا مقتضيا للشك في وجوده وجودا في عدم الفريضة فيما نحن فيه  
 يرجع الى المسئلة عدم الفريضة يرجع الى الشك في وجود مقتضى المركب من الجزئين عن اللفظ وعدم الفريضة فتحكم بان الاصل عدم وجود  
 المقتضى فتوقف في الحال على المعنى الحقيقي وان قلنا ان المقتضى نفس الموضوع والفريضة مانعة فعند الشك فيها بقا الاصل عدم المانع فيحكم بان  
 فالمر في ما نحن فيه في الحال على المعنى الحقيقي ويرد كون عدم الفريضة جزءا مقتضيا والفريضة من الموانع فان قلنا بالاول لا اصل الوقت وان قلنا  
 بالثاني فالاصل الحال على الحقيقة لان مرجع الشك الشك في وجود الشك المانع المنفي بالاصل وفيه ان قلنا بان يكون الفريضة مانعة  
 فلا شك في اجراء الاصل عدم المانع لزوم الحال على الحقيقة وان قلنا بان يكون عدمها جزءا مقتضيا فكل اجراء الاصل لانه على ذلك به مقتضى  
 سركبا من امرين احدهما اللفظ الموضوع والاخر عدم الفريضة وهو موجود موافق لاصل عدم الفريضة فاحد الجزئين ثابت بالوحد والاخر  
 بالاصل فتحكم بتحقيق مقتضى الجزئين ويحكم بالحقيقة فلا يفرع على كون عدم الفريضة جزءا مقتضيا الفريضة مانعة ثمة في المسئلة هذا اذا  
 كان الشك في الفرد الفريضة واما اذا شك في كونه كذا في الحد فالفريضة لا اصل لا يجري بالنسبة لوجود ذلك الحادث على المدعيين لانه فيبقى  
 الحد واما اجراء الاصل بالنسبة لعدم صارت في الحد واما هذا فيبقى على المدعيين فلا فرق بين صورتين فان قلت فعلى ما ذكرت  
 فيما نحن فيه الذي هو من القسم الاخر ان الاصل هو الحال على الحقيقة لانه عدم كون ذلك الشيء اعني وقوعه بعد الخطر مانعا ومنه قلنا  
 هذا الاصل في التوازم وهو في ما نحن فيه كما استعرفنا في الاصل الحقيقة لانه لا ينفك عن الفريضة قلنا ان هذا الاصل عدم  
 الخطر فهو مذهبنا وهو يعلم وقوعه بعد الخطر وان ادعتنا اننا المتكلم فنكح ولو سلمنا عدم انقضاء ما قلنا انه خلاف الظاهر والاصل عند  
 العدل يعمل به بل الظاهر في موضوع المستبطن في الظاهر هو الاصل فان قلت الاصل الحقيقة لاستصحابها فان قلنا الجواز اما في الجواز المشهور  
 فان قلت الاصل وجوب الحال على الحقيقة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة قلنا من الجوانب ذلك سابقا فظهر ان الحق من حيث الاصل الوفاء  
 واما من حيث الادلة التي اوجبه فان كون الامر وارده عقب الخطر بعينها لا باعثة بالعمم مطابقة وانما الظاهر من الاطلاق هو الاصل  
 الى الاياحة الخاصة اعني تشاؤ الطرفين لنا على ذلك لئلا يرد ان انبأ من قول المولى اخرج من الحبس بعد قبضه ايا عنه لغير الاذن  
 اخرج فان ذلك يدل عليه اخرج مطابقا هو مطابق الاذن من دون تعيين فصل واما الاطلاق لفظ اخرج فالظاهر انصرف الى الاياحة بالمعنى الاخر  
 واما الغالب من الاستعمال ان فيما نحن فيه فهو غير معا وحسب عليه المشكوك واما الفاعل على الوجوه ان تمسك باحد الاصول المتقدمة  
 من الجواز اعني وان تمسك بفهم العرف فثمة في فهمه الا باعثة وان تمسك ببعض الامثلة الخارجية كما في الاصول المتقدمة ونحوها فغيره  
 ان لا تمنع من استعمال الامر بعد الخطر في الوجوه لكن مطلق الاستعمال لا يثبت المطر وثابتا يكونه للاياحة في الاية الثانية المنقذة واما الفاعل  
 فان تمسك القرب لغيره بعد فخذن الحقيقة بعد الجواز فبغيره هو الاياحة كما في قوله تعالى فبغيره لا يثبت الاية الثانية المنقذة واما الفاعل  
 فضلا لانه مفاد من مع الاية في قوله وان قلنا بان يكونه مغيبا بالذات واما القول بكونه للاياحة الخاصة فبغيره ان المبدأ من حكاية  
 مطلق الاذن واما الاياحة الخاصة فبغيره من الاطلاق فهذا القابل للخطا في فهم الاياحة العرف من حكاية اللفظ واما التقيد والتوقف  
 دليلها وجوابها ثمة **ضابط** هذا الامر مجرد اللفظ او التكرار او مشتمل بينهما فبها لفظا او هو للمهية من حيث هي من دون اعتبار  
 الاثرين او للمهية المترددة بين الامرين بان يكون في ذلك ترددا ما خوذ في البين وان لم يعرف به في ثلث او الوفا فوال ثم ان المرة فبها  
 وبها إيجاد الفرد الواحد من المهية الماهية بما وقد يطلق ويراهما الدفعة كما لو فعل شخص فعلا دفعة واحدة وانما الملكة من الافراد  
 فيقول انه فعل ذلك مرة اي دفعة فلو قل له بعد انتم احرار يقال ان العنق وقع مرة اي دفعة واحدة وانما العنق مائة والنسبة بين المعنيين  
 مطلقان كل مرة بالخط الاول يقال المرة بالمعنى الثاني ولا عكس مما تقول بافادة الامر المرة بصوت على وجوده لانه اما يكون لا بشرط بمعنى  
 بدل على ايجاد المهية مرة والسكوت من جواز الاياحة لا اكثر وعدمه او يكون لا بشرط لانه اي بشرط عدم الزيادة اما بطريق التقيد اي توقف  
 حصول الامثال راسا الا بعد الايتا مكررا بحيث يكون الايتان بالجميع امثالا واحدا وكان الايتان بكل فرد جزءا ثلثا موهبة والاخر  
 الامثال عند الايتان بغيره بالنسبة الى الفرد الملائمة ان كان غاصبا لانه الزائد فيفضل له تكاليف عديدة ولكن الظاهر الاخير ثمة من القائل  
 بالتكرار ليس حصول الامثال بمجرد حصول سمي للتكرار بل يقول اللفظ التكرار الذي لا يتكسر وان كان التقيد بالامكان العقلي والشرعي معا  
 من التقيد الخاوي مثلنا باعتبار ما يدل خارج واما ثمة النزاع فقوله بان الايتان بافراد المهية اما ان يكون في زمان واحد او  
 كان يقول له بعد قول المولى اعنق اياكم لوجه الله او يكون بدتعا كان يصلى بصوت عديدا او يعقب واحد بعد اخر اما الذي في الكلام  
 فيه واما الذي في قول المولى بعد قوله صل صلوا عديدا ففعل المرة التقيد لا يكون ممثلا بالفرد الاول ولا بغيره وعلى التقيد المطلق اصلا  
 يكون بالفرد الاول ممثلا واما عند غاصبا على المرة لا بشرط وانفون المهية من حيث هي امثاله بالفرد الواحد

بما نحن فيه الذي هو من القسم الاخر ان الاصل هو الحال على الحقيقة لانه عدم كون ذلك الشيء اعني وقوعه بعد الخطر مانعا ومنه قلنا هذا الاصل في التوازم وهو في ما نحن فيه كما استعرفنا في الاصل الحقيقة لانه لا ينفك عن الفريضة قلنا ان هذا الاصل عدم الخطر فهو مذهبنا وهو يعلم وقوعه بعد الخطر وان ادعتنا اننا المتكلم فنكح ولو سلمنا عدم انقضاء ما قلنا انه خلاف الظاهر والاصل عند العدل يعمل به بل الظاهر في موضوع المستبطن في الظاهر هو الاصل فان قلت الاصل الحقيقة لاستصحابها فان قلنا الجواز اما في الجواز المشهور فان قلت الاصل وجوب الحال على الحقيقة لان الاصل في الاستعمال الحقيقة قلنا من الجوانب ذلك سابقا فظهر ان الحق من حيث الاصل الوفاء واما من حيث الادلة التي اوجبه فان كون الامر وارده عقب الخطر بعينها لا باعثة بالعمم مطابقة وانما الظاهر من الاطلاق هو الاصل الى الاياحة الخاصة اعني تشاؤ الطرفين لنا على ذلك لئلا يرد ان انبأ من قول المولى اخرج من الحبس بعد قبضه ايا عنه لغير الاذن اخرج فان ذلك يدل عليه اخرج مطابقا هو مطابق الاذن من دون تعيين فصل واما الاطلاق لفظ اخرج فالظاهر انصرف الى الاياحة بالمعنى الاخر واما الغالب من الاستعمال ان فيما نحن فيه فهو غير معا وحسب عليه المشكوك واما الفاعل على الوجوه ان تمسك باحد الاصول المتقدمة من الجواز اعني وان تمسك بفهم العرف فثمة في فهمه الا باعثة وان تمسك ببعض الامثلة الخارجية كما في الاصول المتقدمة ونحوها فغيره ان لا تمنع من استعمال الامر بعد الخطر في الوجوه لكن مطلق الاستعمال لا يثبت المطر وثابتا يكونه للاياحة في الاية الثانية المنقذة واما الفاعل فان تمسك القرب لغيره بعد فخذن الحقيقة بعد الجواز فبغيره هو الاياحة كما في قوله تعالى فبغيره لا يثبت الاية الثانية المنقذة واما الفاعل فضلا لانه مفاد من مع الاية في قوله وان قلنا بان يكونه مغيبا بالذات واما القول بكونه للاياحة الخاصة فبغيره ان المبدأ من حكاية مطلق الاذن واما الاياحة الخاصة فبغيره من الاطلاق فهذا القابل للخطا في فهم الاياحة العرف من حكاية اللفظ واما التقيد والتوقف دليلها وجوابها ثمة ضابط هذا الامر مجرد اللفظ او التكرار او مشتمل بينهما فبها لفظا او هو للمهية من حيث هي من دون اعتبار الاثرين او للمهية المترددة بين الامرين بان يكون في ذلك ترددا ما خوذ في البين وان لم يعرف به في ثلث او الوفا فوال ثم ان المرة فبها وبها إيجاد الفرد الواحد من المهية الماهية بما وقد يطلق ويراهما الدفعة كما لو فعل شخص فعلا دفعة واحدة وانما الملكة من الافراد فيقول انه فعل ذلك مرة اي دفعة فلو قل له بعد انتم احرار يقال ان العنق وقع مرة اي دفعة واحدة وانما العنق مائة والنسبة بين المعنيين مطلقان كل مرة بالخط الاول يقال المرة بالمعنى الثاني ولا عكس مما تقول بافادة الامر المرة بصوت على وجوده لانه اما يكون لا بشرط بمعنى بدل على ايجاد المهية مرة والسكوت من جواز الاياحة لا اكثر وعدمه او يكون لا بشرط لانه اي بشرط عدم الزيادة اما بطريق التقيد اي توقف حصول الامثال راسا الا بعد الايتا مكررا بحيث يكون الايتان بالجميع امثالا واحدا وكان الايتان بكل فرد جزءا ثلثا موهبة والاخر الامثال عند الايتان بغيره بالنسبة الى الفرد الملائمة ان كان غاصبا لانه الزائد فيفضل له تكاليف عديدة ولكن الظاهر الاخير ثمة من القائل بالتكرار ليس حصول الامثال بمجرد حصول سمي للتكرار بل يقول اللفظ التكرار الذي لا يتكسر وان كان التقيد بالامكان العقلي والشرعي معا من التقيد الخاوي مثلنا باعتبار ما يدل خارج واما ثمة النزاع فقوله بان الايتان بافراد المهية اما ان يكون في زمان واحد او كان يقول له بعد قول المولى اعنق اياكم لوجه الله او يكون بدتعا كان يصلى بصوت عديدا او يعقب واحد بعد اخر اما الذي في الكلام فيه واما الذي في قول المولى بعد قوله صل صلوا عديدا ففعل المرة التقيد لا يكون ممثلا بالفرد الاول ولا بغيره وعلى التقيد المطلق اصلا يكون بالفرد الاول ممثلا واما عند غاصبا على المرة لا بشرط وانفون المهية من حيث هي امثاله بالفرد الواحد

بمعنيها  
على الزم





ثم مفضى الاصل العلى حتى وان الامر بين التكرار وهو التفتيح للاشتغال البرائة او بين المراتب والاشراط او التفتيح وبين المراتب والاشراط الاصل البرائة  
او بين المراتب التفتيح والاشراط او بين المراتب التفتيح والاشراط هكذا نفس سائر صور المذكورين واستخرج  
استخرج الاكابر

# في استنباط الاصل من التكرار

بالجمع فعد واحد بين القول بان المراد من المرة العنى الاخص والاعم ان المكلف على ذلك القول كان منه يمانع الايمان بالزائد وما على القول بان  
المراد من المرة معناها الاعم فكل لا يحصل لامثال يتم لاجل دلالة الاصل عليه لا فرق من دلالة اللفظ على حصة الزائد وبين دلالة الاصل  
اي حصة البعد عن عليه لخصوصه في الصوتين فالامثال لا يحصل بالنسبة المعينين بالمرة التفتيح عند الايمان بالجمع دفعة واما اذا كان  
المراد من المرة التفتيح المطوق فالامر على جواز اجتماع الامراتى عدمه بالتفتيح المقدم فيما كان المراد من المرة اجمالا الفرد الواحد  
ايمان كون الزائد على الواحد منه يمانع وانما المراد من المرة اللفظ فاما هو مما ذكرنا من عدم الدليل على جواز الايمان بالجمع فعد  
واحدة ولذا صار حراما كان حكم المسئلة منفرعا على جواز اجتماع الامراتى فمنه التفتيح بنا بقا وكذا الكلام بالنسبة لمرة الايشراط والطبيعة  
كلية والفرق بين التفتيح المطوق في الصوتين مع مضمون على جواز الاجتماع الامراتى بالتفتيح المذكور وهو اما حصة الزائد في صوت كون المراد  
مرة الفرد الواحد مما كما من قبل تلفظ اى من لانه اللفظ بخلاف ما اذا كان المراد منها اللفظ فان المخرج حصل من ايد خارج هو البعد  
واما مرة الايشراط والطبيعة فالامر فيها ما اقتضى على جواز اجتماع الامراتى وكان المعنى في الصوتين ان المراد من المرة ايمان بالمعنيين انما ثبت  
من دليل خارج لاسيما تلفظ فلا فرق من تلك الحقيقة واما التكرار فيحصل الامتثال بعد الايمان بكل الافراد الممكنة سواء كان اللفظ  
ام ندم بما ذكرناه لا بد من تاسيس الاصل من حيث العمل من حيث الاصل اللفظى الفعالة من حيث الاصل اللفظى الاجتهاد وفي الاخير  
الاصول من حيث دلالة اللفظ ووضعها اما الاصل العلى فنقول بان الاصل في التكرار اذا كان اشارة ان التكرار بعد ثبوتها هل هو تفتيح  
او تعدد مطلوبه لوجوه اشكال الشك في ثبوتها في الامور وعدمها في اشكاله ان كل فرد واجب مستقل امره ولو اجاب لذي هو المجموع المركب  
فنقول لا يحصل القطع بالامثال مع هذا الشك لا بعد الايمان بالكل فمقتضى عدة الاشتغال واستصحاب الحال ان لا يحكم بالامثال سقوط  
الامر لا بعد الايمان بالكل وهذا عين التكرار بالتفتيح فضلا عن البرائة عن تعدد التكليف الا ان على من كونه تعدد مطاوعا ان يكون  
كل فرد واجبا مستقلا ويكون التكليف متعددا للاصل البرائة عن فظم الغابرة في تعدد التقادير وحده منضم اصل الاشتغال والصاله  
البرائة يحكم باتحاد التكليف وبعد حصول المطاوع الايمان بالكل وفي الاصل البرائة الايشراط وبين المراتب التفتيح المطوق لا يمكن  
العمل كون المرة للايشراط لاصل البرائة من تعدد التكليف الحاصل من تعدد المطاوع اذ عليه يجب الفرد الواحد ويجوز الزائد والاول قطع  
على التفتيح بين والثاني منفى بالاصد فان قلت حرمه الزائد على المرة على التقادير بما على تعدد المطاوع فدلالة اللفظ واما على الاخير  
فيما حرمه التفتيح فلا اصلك الذين قلنا انه على الاخير من يحرم الزائد اذا التفتيح الشرعية لا مطم اذ لو لم يقصد الشرعية بالزائد  
وبما كان الايمان به مباحا بخلاف تعدد المطاوع فان الايمان بالزائد من حرام مطم لتعلق التفتيح به كما انه لو نوى الشارح على صوابه  
خمس كان لم يحرم الايمان بها مطم وفي الاصل البرائة التفتيح والاشراط او بينهما وبين المراتب الايشراط فالاصول المرة التفتيح  
لاصاله الاشتغال اذ على الاخير من لولا بالزائد لم يكن منافيا للامثال بالفرد الاول وان قلنا بحرمه الزائد للشروع بخلاف الاول الذي  
التفتيح فان لما مودبه فيه مركب من الايمان بالفرد الاول ومركب الزائد بحيث لولا بالزائد لم يكن منافيا لاصلا ومقتضى عدة الاشتغال  
استصحابا حصول الامتثال هو ان لا يكون منافيا لاصلا اذ لا بالزائد وهذا عين المرة التفتيح فان قلت هذا يتم اذ ان الكلفة بالافراد  
ندم بها واما لولا بها دفعة لا يتم اذ قلنا بعدم جواز اجتماع الامراتى فان الامتثال غير حاصل حتى على الاخير فلا يمتزج بين الاقوال  
فلنا في ذلك المقام ايضا يحكم بالمرة التفتيح لاصل البرائة عن تعدد التكليف الحاصل من المرة الايشراط والمرة التفتيح الموجب لتعددا  
فالمدة بخلاف النسبة التفتيح فان قلت تعدد التكليف واقعا لا يفرق على التقادير فاما على الاخير من فواضحا واما على الاول والندوى  
فلان لما مودبه في يتوحد لاجل البعد وهو ما زاد على الفرد الواحد قلنا افرق بين المقامين اذ على الاخير يحصل الامتثال ولا يتم  
ايضا ان لا بالزائد لا يقصد الشرعية بخلاف التفتيح فان الامتثال معه لا يحصل اذ لا بالزائد يقصد الشرعية المطلوبة ام لا يقصد  
تكليف ايد فاذ لا بالافراد دفعة لا يقصد الشرعية والمطلوبة الزائد على الواحد كما منسلا على الاخير ولا يتم عليه وان الاول يقصد  
مقتضى عدة الاشتغال واستصحابا عدم حصول الامتثال ان يحكم بالاول فان قلت لولا بالزائد دفعة ولم يقصد الشرعية والامتثال  
الابواحدة منها فعلى الاخير يحصل الامتثال ولا يتم على الاول لا يحصل الامتثال لانه بالزائد وحصل ثم سوا ثم نزل الامتثال  
بالمأمور به لان هذا المكلف مع انه فذلك الامتثال في يتوحد هو الفرد الواحد المتضمن الايمان بالافراد الا ان حصل الامتثال بالفرد الواحد  
المتضمن وهو غير حرام لان المأمور به هو الفرد الواحد المتضمن الايمان بالافراد الا ان حصل الامتثال بالفرد الواحد  
البرائة عن تعدد التكليف وعن حصوله لا يتم بوجوب الاخير واصله عدم حصول الامتثال ويقا الاشتغال بوجوبه الاول فلنا اصل الاشتغال  
مقد على اصل البرائة عند التعارض وفي الاصل البرائة التفتيح والاشراط او بين المراتب التفتيح والاشراط الاصل البرائة  
او بين المراتب التفتيح والاشراط او بين المراتب التفتيح والاشراط هكذا نفس سائر صور المذكورين واستخرج

علم الايمان بالجمع  
وله  
على جواز الايمان  
بالزائد على الفرد الواحد  
والدفع في ضمن الجمع  
بعد مكان الايمان  
بالدفع في ضمن الفرد  
الواحد فالزائد على  
الواحد من جهة اخرى  
ولا يحصل الامتثال  
بدون ايمان به  
في جملة ما  
يكون وجوب كل  
شئ بتعددا لاصلا  
مقتضى  
بما  
لا يحصل الامتثال  
اصلا الايمان  
بالافراد

الطوبى  
من التفتيح  
والتكرار  
في الاصل  
من التفتيح  
والتكرار

والأصل المنطقي الغفاهي هو الوصف والاحتشادي هو الوصف المهني لاصال عدم الوصف لغفاهي  
الا ان يمنع جريان هذا الاصل واعتباره ثم الاظهر كونه للمهني للبناء وطريقه الغف

نتيج

في التكرار والتكرار

ان كان تدريجاً او دفعه وقتنا نحو اجتماع الامراته هو اذ الازيد بقصد الامتثال والافلا في اجزى وحصول الامتثال في الجملة على الخيال  
بالنسبة احدا لا فرد وتوقم بعد التكليف في الاولين بقية نحو تزايد الاصل مدقوع تامر من جواز انبان الزايدة بقصد الامتثال على الاثر  
واما على التكرار فلا بد من الايثان بالازيد مطم فغير من يات اذ يمكن دفع حرمة الزايد دون وجوبه ولما اذا الازيد دفعه بقصد الامتثال  
بالجمع نحو اجتماع الامراته في الاصل بقية المرة او المهية لاصال عدم حصول الامتثال الذي يدعيه القابل بالتكرار في المرة او المهية  
على كل حال وفي امر الامر بين المرة التعلوية لاصال شفا اذا كان الايثان تدجياً اذ تعدل التكليف ثابت الامتنان وكذا حصول الامتثال  
في الجملة على القولين واما ان في بافرد دفعه وجود اجتماع الامر التي فكما ان يجوز في الاصل المرة لخاصة الاشتغال واستصحاب  
عدم حصول الامتثال كما يدعيه القابل بالتكرار واذا كان الامر بين التقييد والاصال في الامتنان بين ان يكون في بافرد دفعه فالامتثال  
خاص على التكرار والتقييد دون المرة التقييد والاصال عدم حصول الامتثال نعم يتم ذلك التدريج يمكن توجب التكرار كانه لو لا  
نهر واحدا ولا ثم باخر في المرة التقييد ان في الامتنان السابق لدها وقته وعدم امكانه بعد ذلك ما على التكرار التقييد في التكرار التقييد  
السابق بان الاصل بقاؤه فيكون الحق التكرار ويمكن دفع هذا بالتفصيل فيكون في بعض من الافراد الممكن بعد ذلك فيكون  
التكرار والتقييد لا يمكن الامتنان بالامر بعد ذلك لدها وقته فيكون لا من رفقاً اذ على ذلك لا بد من الايثان بكل الافراد الممكن  
بحصل الامتثال وقد فاق بعض الافراد الممكنة فلا يمكن الامتنان اصلا فلا يكون الامر باقياً على المرة التقييد في الامتنان لا كما عدا تبا  
بالافراد التلخيص فيحصل الامتنان واذا اشك في بقا الامر ونفاة الاصل مع التبا فيكون الامر مرة تقييد في اذ عرفك تلك فغلبك  
فيما اشكح احكام صواله وذا كذا في الامر بين المرة والمهية بالاشراط بين التكرار والتقييد وبين المرة التقييد والمطالبة والتكرار التقييد  
المرة التقييد والتكرار التقييد واما الاصل المنطقي للاجتهاد بالنسبة هذا الاصل لفاهية وان كما هو موصفاً بالنسبة لبا كانه من  
الاستقراء والتبادر ونحوها فهو ان صال عدم الوصف للمرة متيقن بل يقول لثبات الوصف حال الوصف الى المهية فيحصل الامتنان  
الى التقييد وانما لان يقال للموضوع اذ كان مركباً اعتبارياً وكان في الخارج شيئاً واحداً في التحليل العطف كما كان لانفاً بالنسبة  
اجزائه في عند الوصف كما يواز لا بشرط ملاحظة التكرار العطف لا تعدل التبا واذا اكتفى بالثبات الواحد لاجمال فلان لانفاً الواحد الواصف  
المحدود ولكن لا تعلم متعلق الانفاً عند ذلك يكون الشك الحاد فلا يحسن الاستصحاب اى استصحاب عدم لانفاً الواصف الى المرة والتكرار  
الزائد على المهية هذا الاصل لا يحوي في المقال ان كون الموضوع طلب المهية مرة او تكرار شيئاً واحداً كما عدا عطف فلا يحسن في الاصل  
ثم سلنا جريانه لكنه ليس بمنع بعد الدليل على اعتبار من كتاب الامتنان بعد انما لا مثل ذلك الاستصحاب ولا من الاجماع لا يحسن  
الواقع على التقييد الاصل الفاهية لا تسمى لاثبات الفاهية الا لفظاً ولا من العطف لا من بينا العرف اذ لعدنا وهم على الوصف اذ اظهر ذلك  
فاعلم ان الحق من بين الاقوال المهية لا بشرط وان المهية والتكرار هذان خارجان عن مدلول اللفظ فانه لو كان الامر بالتكرار والتقييد لم يحصل  
الامتثال اصلا اذ العطف يرد من الافراد الممكنة والتبا لبط فكذا المقدم والملازمة ظاهرة واما بطان ذلك فلم كما العرف يحصل الامتنان عند  
الايثان بغيره من المهية وبتعب اهل العرف المولى المغائب للبعد معلا لعدم الامتنان ولو كان الامر بالتكرار والتقييد لم يحصل الامتنان اذ ان  
لا غير العرف حاكم بانه ليس بشئ ولو كان للمرة التقييد كما عند الايثان بالرد الزايد غير مثل اصلا وكما انما العرف حاكم بالامتثال ولو  
المولى ذاعا ينح معلا بانه لم يمتثال بالامر لو كان للمرة التقييد لزم ان المكلف لو لا بالرد الزايد كان انما وقد حكم بعدم حصول الامتنان  
عن مخالفة الخطاب للفظ ولو كان للمرة التقييد او غيرهما فقد تبادر المهية المحرمة للمخنة عند العرف عن العرفية فهو على الحقيقة المهية  
وعدم التبادر في غيرها علامه المجازع انه لو صرح الامر فالصلة لم يكن هذا فاكيداً ولا نقضاً فلا يكون الامر للمرة والتكرار وكذا اذا  
صرح بالتكرار فانه يترك الدليل لاجزى لا ينفى الاشتراك اللفظي بخلاف التبادر فلنا الاشتراك منفي بالاصال واستدلال القابل بالتكرار  
بوجوده منها انه لو لم يكن الامر بالتكرار لما نكر الصواب والصلوة وقيل ولا التقييد بلح وتابنا ان من دبل خارج كما بوضوح كيفية التكرار المقرب  
ان التهي بعين التكرار وكذا الامر بجماع في الطلب فيه ولا انه في اس لاجل عليه سبما في اللغنا وثابتاً بان مع الفارق لان نفي الحقيقة كما هو مدلول  
التهي يقتضي اشتقاق الاوقات بخلاف بجاها وها لان التزك في شجيع ونجما مع كل فعل بخلاف تكرار الما موربه ومنها ان لا يقضي التهي عن العند  
والتهي بعين دوام التزك ودوام التزك بلزومه دوام الفعل في حينه ان ريد من العند ضد الخاص فغيره ولا يمنع استمرار الامر بذلك  
ثابتاً يمنع استمرار دوام التزك في دوام الفعل الا في ضد لا ثالث لهما كما في كره والتسكون لعدم ارتفاع التقييد من مطم فلا يتم الامتنان وثابتاً  
منع دلالة التهي على التكرار وانه كما يمنع دلالة الخضوع التهي الذي في ضمن الامر على دوام ذبما بل هو تابع للامر ان دائماً وان في وقت

في التكرار والتكرار

في التكرار والتكرار

في التكرار والتكرار

في التكرار والتكرار

ولو تمسك القائل بالاشتراك بان حسن الاستقراء دليل الاحتمال والاحتمال دليل الاجمال لنبيل الاشتراك لدغنا بمنع المفاد الاول وان راد الاحتمال المساوي منع الشك  
ان راد مطلق الاحتمال مع الثالث مطول وليس لنا ان افوا ابعده عليه لصحة القول والاشتراف هل الامر الجود للفور او مشترك بينهما وبين جواز التراضي واللمحة ام لا بل من  
الوفيا قول علم ان المضيق بالمعنى الاخص فانما هو الواجب مضمنا من جهة الرخصه والاجزاء ومعدودا بوقت معين وبالمعنى الاعم ماضيا من جهة الرخصه وكوسع بالمعنى الاخص  
ما وسع من الجهتين المذكورتين وبالمعنى الاعم ما وسع من جهة الاجزاء والقول بالمعنى الاخص ان يكون الشيء لازم للتعجيل غير محدد بوقت بالمعنى الاعم ان يكون الشيء لازم للتعجيل وان  
معدودا في الفور بضمه اما في غير ذلك او بعد ذلك على المقادير

ووجه الحاصل ان هذا الاستدلال لا يثبت لان دلاله الامر على الدوام موقوف على ما ذكرنا على دلاله التوقل الذي في ضمنه عليه دلالة التوقل  
في ضمنه على الدوام موقوفه على كون الامر للدوام فيكون الامر للدوام وان راد من الضد الضد العام سقطت  
الاولان ومنها الاستقراء لان اكثر الاوامر للتكرار بلحق المشكوك بالثالث فيقولون ان تلك الغلبة انما هي في الشرح لا المغزى والكلام في الحقيقة  
التوقل فلا يدل على الوضع القوي ولا الدوام انما ان الاستقراء حصل في الدوام اللفظي المستلزم للاختصاص في الدوام الشرعي المقتضى  
الافاضة الخاصة وذلك يتم معه لمطو وثالثا بان هذا غاية الدلالة على المدعي التسليم وانما على الوضع فالاستدلال القائلان للمرة بانه  
لوقال السيد لعبد داخل الدار فدخل مرة عدت مشكوكا وان حصى الامثال لعلة لا يجد المحبته وهذا لا يدل على كون اللفظ موضوعا للمرة  
نعم هذا يتم في رد الغالب للتكرار بضميمة زبد حصول الامتثال الجملة وما ذكره من دليل التوقف والاشتراف وجوابها ولو تمسك  
القائل بالاشتراف اللفظي بحسن استقراء المخاطب عن المتكلم ان راد المرة ام التكرار فنقول حسن الاستقراء دليل الاحتمال والاحتمال دليل الاجمال  
والاجمال دليل الاشتراك فالاستقراء دليل الاشتراك لا يجنبنا عنه وان راد قوله ان حسن الاستقراء دليل الاحتمال للمساوي لمقتضى الاخص  
لصحة الاستقراء في الاحتمال لغير المساوي فدفع الاحتمال التجوز والاشتراف المشكوك به المعنى او احد وان راد مطلق الاحتمال مساويا ام جوعا  
سلبنا المفاد الاول ومنعنا المفاد الثاني ان يكون مطلق الاحتمال حتى الرجوع دليل الاجمال اول الذي عوسلنا ولكن كون الاجمال دليل  
على الاشتراك ثم ذهب على من ذهب للتوقف ولا يجنبنا الاشتراك والاصل ان الاستقراء بحسن قول المرة والتكرار والمهنية والاشتراف  
بين الاولين والتوقف العام لا يدل على الخاص قد نبه على ذلك في الامتثال بالشرط او الصفة يشكر يشكرها ام لا افوا قالها

على الاشتراك  
في الامتثال

التكرار اذا استفيد عليه الشرط والصفة للامر الا فلا وهو الحق ثم الظاهر ان خلافا في فادة بعض ادوات الشرط التكرار مثل كل ما جاء ان يبد  
فكومه ومنها اومتي جاء كغيره بل الكلام في الادوات المهمله كان جاء كغيره فاكومه واكومه في الشرط للمجرد فادة التكرار عند  
العلمية ثم التوقف وبناء هم كما في اية الشرط والزنا وتقول اذا التزمك بشي فاقواضه ما استطعت واذ شيعت فاحمد الله واذ دخل الوقت وج  
والصلوة واذ اقم الصلاة فاعشوا وان لم تجدوا ما فانيتموا واصعدوا الى غير ذلك من الموارد ولنا على عدم افادته التكرار في الادوات  
عند استفادة العلية كما جاء كغيره فاكومه عند تبادر التكرار فانه لا يبيد منه الاطلاق المهيبة والمضيقة فالعبد فادة التكرار مطم لا يبين  
عدم حجة منصوص العلة وعدم جواز التمسك عن مورد النص فضلا عن فادة العلية بغير النصيب التصريح كما في ما نحن فيه وذلك لما توهم من ان  
العلل الشرعية معرفة لا على حقيقتها ونحن نناقول بحجة منصوص العلة اطر حقا قول السيد والقائلان فادة التكرار تمسك بالاستقراء فان  
في المعلق على الشرط والصفة التكرار واستشهدوا بما مر من امثلة والظن بلحق المشكوك بالاغلب ومنه ان لا يمنع الاستقراء لانه انما  
ثبت فيما كان الشرط والصفة علة وانما ان الاستقراء دليل على صحة وضع اللفظ ولا يثبت الا بالشرع لا الوضع القوي  
ان الاستقراء لو سلم مطم فهو معارض مما مر من دليل الاحتمال الذي هو بناء على المهية لا غير غير ما استشهد منه العلية والاستقراء لا يبيد  
هذا الذي يطره هل الامر الجود عن لقرينه للفور او مشترك بينهما وبين جواز التراضي واللمحة ام لا بل من الوفا قول واقعا  
القول بغيرين التراضي فلم يجد مصرحاه ولا يبدل الخوض في المسئلة من تبا اقسام الفور واحتمال انه وكرر التسببه بينهما وذكر الثمرة بين الامتثال  
والاقوال وما سبب لاصل فيها فانما المقام الاول فاعلم ان لكل من الفور والموسع والمضيق معينين لحدها عام والآخر خاص ما  
المضيق بالمعنى الاخص فهو ما كان الواجب فيه مضمنا من جهتين جهة الرخصه وجهة الاجزاء ويكون مع ذلك محددا بوقت معين مثل  
صياحه من مضافا مضميق رخصه فلا يخصص في الناحية بلا عدد ولا في المقدم واجزاء فلو اخر من اول الوقت بقبيل او تقدم الاطلاق  
اخر الوقت بقبيل لم يجره ولم يكن ممثلا واما المضميق بالمعنى الاعم فهو ما كان مضمنا من جهة الرخصه وان كان موسعا من جهة الاجزاء  
كالج فانه ليس رخصا في الاخصو عام الاستطاعة ويكون بالناحية انما ولو اخر عشا وانه بعد اجرائه عن الحج الواجب من غير ان يصرفه فان هو  
موسع لجره ومضيق رخصه واما الموسع فمعنا الاخص ان يكون الشيء موسعا من الجهتين المذكورتين كالصلوة اليومية على المشهور ومعناه  
الاعم هو ان يكون موسعا من جهة الاجزاء وانما مضمنا من جهة الرخصه كالحج واما الفور فمعنا الاخص ان يكون الشيء لازم للتعجيل  
يكن محددا بوقت كما لو امر عبد بقبيل الماء او انك ما الامكان ومعنا الاعم ان يكون الواجب لازم للتعجيل سواء كان محددا  
بوقت ام لا فاشتمل المضميق كصياحه مضافا للفور بضميمة اما في غير ذلك فان يكون لوقته الاول من زمانه الاما جرح من المطلوب بحيث لا يخل  
بالوقت واخر لم يكن ممثلا اصلا واما مائة مطوون بان يكون المطلوب شيئين من المهية فحيث هي في وقت كانت لا يتباينها والقول  
اول زمانا الاما لو فقد احد المطولين يفتى عليه المطلوب الاخر فالحج يجب عليك انما الفعلة اول زمانا امكانه فان عصيت فاعلم ان  
وهكذا وعلى التقدير لا ريب ان يكون القوي حقيقتا او عرفيا في الاول ياتم بالناحية العقلية في الاخير ياتم اذا صحت عرفا لانه لا يتباين في الثالث

في الامتثال

بوقت ام لا فاشتمل المضميق كصياحه مضافا للفور بضميمة اما في غير ذلك فان يكون لوقته الاول من زمانه الاما جرح من المطلوب بحيث لا يخل  
بالوقت واخر لم يكن ممثلا اصلا واما مائة مطوون بان يكون المطلوب شيئين من المهية فحيث هي في وقت كانت لا يتباينها والقول  
اول زمانا الاما لو فقد احد المطولين يفتى عليه المطلوب الاخر فالحج يجب عليك انما الفعلة اول زمانا امكانه فان عصيت فاعلم ان  
وهكذا وعلى التقدير لا ريب ان يكون القوي حقيقتا او عرفيا في الاول ياتم بالناحية العقلية في الاخير ياتم اذا صحت عرفا لانه لا يتباين في الثالث

منه المصنف في التفسير

بالمط والعرف مختلف المقامات ففي مثل السبع المأمور لو آخر انما صد لنا خبر عرف في مثل الامر بغير الحج والهند لا يصدق لنا خبر بنا خبر يوم  
 واسبوع ونحوها فما اصل الاثنا عشر ثم اعلم ان النسبة بين المعنى العام في كل من الموسع والمضيق والقول والمعنى الخاص منها عموم وخصوص  
 مطر واما بين المضيق والمعنى العام والموسع بالمعنى العام عموم وخصوص من وجه مادة الاجتماع والحج والافتراق من جانب الموسع الفريضة  
 ومن جانب المضيق صور مضافا وبين المضيق والمعنى الخاص الموسع بالمعنى العام نبيان كل واحد بين المضيق والمعنى العام والموسع بالمعنى الخاص  
 وبين الفور والمعنى الخاص والمضيق بالمعنى الخاص كذلك الاول غير محدد بوقت والاخر محدد بوقت وبين الفور والمعنى الخاص المضيق  
 من الاخر بالمعنى العام عموم وخصوص مطر فان الاول خاص مطر فان كل ما صد عليه الفور بالمعنى الخاص كالحج صد عليه بالمعنى العام بخلاف المضيق  
 المضيق بالمعنى العام على صور مضافا بخلاف الفور بالمعنى الخاص الذي لا يحدده بالوقت بين الفور والمعنى الخاص والموسع بالمعنى  
 الاخر نبيان كل واحد من الاول لتجمل دون الاخر وبين الفور والمعنى الخاص الموسع بالمعنى العام عموم وخصوص مطر مادة الاجتماع  
 الحج ومادة الافتراق الموسع الفريضة اليومية وبين الفور والمعنى العام والمضيق بالمعنى الخاص عموم وخصوص مطر صدقها على الصور ومضيقا  
 وصدق الاول على الحج وبين الفور والمعنى العام والمضيق بالمعنى الخاص التماسا لشمول كل منهما كالمثالين وبين الفور والمعنى العام والموسع بالمعنى  
 الاخر نبيان كل واحد من الاول لتجمل بخلاف الاخر فان لما خوذ منه عدم التجمل وبين الفور والمعنى العام والموسع بالمعنى العام عموم  
 وخصوص من وجه صدقها على الحج وصدق الاول على صور مضافا وذلك على الفريضة اليومية هذا هو النسبة بين الفور والتعدد والذات  
 واما اذا كان المراد بالفور التفتيد فالنسبة الثانية بينهما وكذا الثانية بينهما انما الفور التفتيد لا يصدق على شيء من المثالين المذكورين  
 ويصدق عليها المضيق بالمعنى العام بل يصدق الفور التفتيد على الحج ان فلنا بعد حصول الامتنان بالحج عندنا خبر وح يكون المضيق  
 ولكن ليس مقيدا بوقت معين ومحدد بوقت صدقها على الفور بالمعنى العام ايضاً كالقوله فيكون التسليم واخص مطر ايضاً واما الثانية  
 منها فالظن انها بالحج واما الرابع فيقتدل العموم والخصوص المطلقان بالتساوي كالتالي ان بعد كون الفور

الاخص بالمعنى العام  
 وبين المضيق بالمعنى الخاص  
 وبين الفور بالمعنى العام  
 وبين الفور بالمعنى الخاص

من جهتين والموسع لا يحدده ولو من جهة واما التامته منها فبما يقتضيه الحال ان افترضا ان الحج  
 العام على الحج والقول دون المضيق بالمعنى الخاص لا يصدق عليه  
 عموم وخصوص مطر ان المضيق بالمعنى العام  
 يشمل الصور والحج التفتيد دون التعدد واما التساوية فيها واما الثانية فكما لتساوية النسبة بين لا العموم ووجهها  
 المقام الثاني فنقول اذا دار الامر بين الموسع بالمعنى الخاص وبينه بالمعنى العام فالاصل الاول لاصالة البرائة عن تعدد التكليف  
 وحصول التام وازاد بين الموسع بالمعنى الخاص والمضيق بالمعنى العام الشامل للحج فكما المراد للدردان بين الموسع وهذا الفرع من المضيق بالمعنى  
 العام لا مطر مذكرة وان كان امر بين الموسع بالمعنى الخاص والمضيق بالمعنى الخاص فالاصل الضيق لاصل الاشتغال ويمكن ان يكون الاصل الموسع  
 لاصطحاب الامر بعيد الوقت ويمكن ان يكون بالموسع من جهة والضيق من اخرى ذوقنا الاصل ليس بمعنى قد قال الوقت بحج التجمل لاصل  
 الشغل التسليم المعارض فلو اترام واما بعدنا لنا خبر عن اوقات المضيق فتحكم باصطحابنا الامر وحصول الامتنان على وجوب الاحتياج وان اتم  
 بالناخري فان قلت الامر بين الموسع من جهتين والمضيق من جهتين فالحكم بوجوب التجمل ثم بعدنا لنا خبر بوجوب الاحتياج وحصول  
 الامتنان خارج عن الاحتياج وتكون الاحتياج المركب اذ يحصر موسعا من جهة ومضيقا من اخرى والمفروض انه في الواقع فله انما مضيق  
 من الجهتين وموسع من الجهتين قلنا نحن يجوز خرق الاحتياج المركب مع كون جهته القطر بين الاصل لفصاحة الاحتياج كما في هذا  
 سيجوز ليله اتم ولو سلمنا عد جواز الخرق او كون احد الطرفين مؤبداً بديل لجهتها كالحجنا استصحاب الامر حكماً بالموسع من جهتين لقوة  
 جهة هذا الطرف على استصحاب الامر هذا اذا دار الامر بين الموسع بالمعنى الخاص والمضيق بالمعنى الخاص وكان الايمان بالما مأمور به عند  
 المضيق حكماً واما اذا لم يمكن من الايمان به الا بعد زمانها وقت المضيق فالاصل الموسع من جهتين لكون التكليف باثبات اعد الامكان بعض  
 الموسع لا يساوم سقوط الوجوب الموسع واسا على الموسع بلزم تعلق التكليف بعد الامكان وعلى الضيق لا يصدق التكليف ساواضاً البرائة  
 بوجوب الضيق ولا يمكن التمسك بالاستصحاب الامر لعدم القطع بتعلقه في الزمان الاول حتى يفتضح ان الفاعل بالضيق في هذا الفرض يقول بعد تعلق  
 التكليف ساواضاً والاصل عدمه وان كان بين المضيق بالمعنى الخاص والآخر من المضيق بالمعنى العام الذي هو الموسع بالمعنى العام فالاصل  
 المضيق بالمعنى الخاص وذلك كما اذا دار الامر بين كون الوجوب تعدد املاً بوجوب الاحتياج او مضيقاً ولو حجرت في هذا الاصل املاً بصورة  
 امكان الايمان بالفعل في وقت الضيق فقدمت فيها وفيما يمكن وجهها الصداق المشغول والآخر لبرائة التام الاول فواضح واما الثانية  
 فلان لفاصل بعد المطلوب لانه بعد التكليف والاصل البرائة عنه ولا يمكن التمسك بالاستصحاب الامر بالتسوية كما هو طلب التمسك في الزمان

بين المضيق بالمعنى الخاص  
 وبين الفور بالمعنى العام  
 وبين الفور بالمعنى الخاص  
 وبين الفور بالمعنى العام

كانت

والثمة بين القول بالفور والقول بعدم الفور واضح وبين القول بالفور المستفاد من الصيغة ومن الخارج المفيد على الاول وتعدر المطلوب على الاخير منه نظر في فتح  
ويمكن فرض الثمة عند التعارض بين الفور والمستفاد من الابل الشرعي والعقل المستقل حصول التعارض عند لا دلالة خارجية على التوفيق بوقت موسع على الاول والاخير

نتيجة

الذي هو الفقد المتيقن في بين التصيق بالمعنى الاخرى الا ان لم يفقد فانه قد ذهب الى وان كان موطلبا للمصحة من حيث هي لكن بدعيه الفايده  
بعدة والمطلوب فهو مشكوك راسا ولم يثبت حتى يستحق ما جرتنا الاستصحابا فيما دار الامر بين الاخص من هو لاجل ان التكليف واحد  
التعدي واللاذري ميسر فالتصحيح على الامر الواحد المعقول في الجملة ويكون لانها توسعة من جهتين **واذا دار الامر بين الفور والتعدي**  
والتعدي المطاوعة فالاصل الاول لاصالة الاشتغال واصالة البرائة عن تعدد التكليف الذي يدعيه التعدي المطاوعة واذا دار الامر بين الفور  
التعدي والتعدي المطاوعة في دوران الامر بين بين التصيق بالمعنى الاخرى والموسع بالمعنى الاخرى للاصلين لكن للاصلين لكن كذا العمل بان ذلك  
الاجماع المركب وفاهنا الاجماع على تعدد المطلوب لغير الامر بين الثلاثة المذكورة التي منها تعدد المطم فيكون الفعل الاصلين لا يتأخذ  
سلبا عن التعارض **والحاصل ان الامر بين الثلاثة فالموسع بالمعنى الاخرى مقدم على التمسيد لا استصحاب الامر المفيد على تعدد الشغل**  
والتعدي المطاوعة مقدم على الموسع الاخرى لاصل الاشتغال المفيد على اصل البرائة ولا اجماع هنا على تعدد المطلوب فيحصل من الفعل  
بالاصلين **تعد المطم واذا دار بين الفور والعرض والحقيقة الذي هو ان زمان الامر غالبا فالاصل الحقيقي لاصالة تعدد نعلق التكليف**  
كان ممكنا في جميع الوقت المستغرق للحقيقة والعرض فالاصل العرضي لاستصحاب الامر لكن اصل الشغل فيقتضي الحقيقة فالحكم بعد المطم ونزول  
المباداة الى الحقيقة فان فقد يحصل الامتثال في زمان العرض لاستصحاب الامر لان يكون في بين اجماع فيقدم استصحاب الامر للمطلوب للتعارض  
هذا اذا كان الفور العرضي والحقيقي المتعارضين تعديين واما اذا كان الامر بين الفور بين التعديين فالاصل هو العرضي على كل حال ان  
بالفوق الحقيقي التعدي بدعي كذا زيد على ما يدعيه الفايده بالفور العرضي التعدي ان فيما كان فيه الفور الحقيقي خالف مع الفور العرضي يكون  
عن زمان الحقيقي الذي هو ان زمان الامر لبالا زما الفور العرضي محررا على الاول دون الاخير فالاصل البرائة مع الاخير نعم اذا اختلف  
بجها نفعي الفور العرضي ايضا كما اثما على التعديين وهو قد يصدق بين الاحتمالين فتاخذ به فنسرح الزايد بالاصل البرائة **واذا دار الامر**  
التعدي العرضي والتعدي المطاوعة الحقيقي فالاصل هو التمسيد لاصل الاشتغال واصل البرائة نبي ان ان الفايده بالفور  
منها حصول الامتثال بعد انقضاء الفور العرضي وينكر ذلك الفايده بالتعدي العرضي **فان بينهما**  
اخر بل كما ان بعد ذلك بعد ذلك  
عن الفور العرضي في الحكم بعد حصول الامتثال بعد ومعنى  
التعديك فان قلت استصحاب الامر هو بالحقيقة التعدي ولا يعارضه الاشتغال ولا البرائة قلنا ان اردنا استصحاب الامر المعلق  
بنفس المصحة الذي يدعيه التعدي مشكوك راسا ولا يمكن استصحابا فان اردنا استصحاب الامر المتعلق بابا المهية في زمان الفوق التمسيد الذي  
هو المسلم على القولين وقد يمتنع البين لان الفايده بالحقيقة ايضا لا يجوز التأخير عن الفور العرضي عن الحقيقة فلا استصحابا لا يجري له صاحب  
زما هذا الفور وهو ان يكون ان يكون ان الفايده بالفور التمسيد لا يربك بجوز التأخير الى قبل ما  
على الفور عن ليس الا القول بالمهية قبل ذلك الزمان الذي اصبح الفور العرضي مطلوبا من حيث هي بلا شرط واذا كان كذلك فالفايده بالفور  
التعدي العرضي يسلم نعلق الامر بالمهية فلا يشترط في الجملة وان كان قبل ان ما اصبح الامتثال بالفور العرضي وان ثبت نعلق الامر بالمهية  
فيقول الاستصحابا يقتضي بقا الامر الذي اشغى فيه الفور العرضي فلا يمكن ان يبق بعد جرتها الاستصحابا **واذا دار الامر بين الفور والتعدي**  
في الحقيقة والتعدي العرضي فالخو هو التعدي الحقيقي ان لم يكن اجماع في البين والا فالاصل ان التعدي المطاوعة العرضي واما الاول فلا ينفذ العمل  
بها بالاصلين نبي ان الفايده بالفور التمسيد الحقيقي بدعي تكليفا واحدا لا غير وهو لزوم الايمان بالما توبه في اول زمان الامكان بحيث لو اخل  
بجمن من الوقت ثم لم يحصل الامتثال بعد اذ لا له بالوقت الذي هو من المطم والاخر بدعي ايضا ان ثابا الما توبه معجلا لا لازم لكن  
بالتمسيد العرضي لا الحقيقي ومع ذلك يدعي تكليفا اخر هو طلب المهية من حيث هي متى زيتها حصل الامتثال وان عصي لناخير عن الفور العرضي  
تكل منها يدعي تكليفا واحدا قطعاً ولكن الاخر بدعي تكليفا اخر زابدا وهذا التكليف الواحد الذي يدعيه كل منها وقد مشرك بينهما لانه  
لزوم الايمان بالما توبه معجلا يختلف بالنسبة القولين فالاول يقول انه فوري حقيقي تمسيد والاخر يقول ان هذا التكليف لا يلزم الاثبات  
به فوراً حقيقيا بل المكلف في سعة من اتيانه رخصته واجراءه الى زمان انقضاء الفوق الحقيقي ووصول زمان الفور العرضي نكلامه الاول بالنسبة الى  
ذلك لتكليف الواحد المسلم مرجع الى ان المكلف يمتصق في زمان الفوق الحقيقي رخصته واجراءه التعدي جميع كلامه ان ذلك التكليف موسع  
رخصته واجراءه الى زمان انقضاء الفور الحقيقي فالاول يقول ان التكليف من زمان الفور الحقيقي الى زمان الفوق العرضي مضميق بالمعنى الاخرى  
الاخر يقول انه موسع بالمعنى الاخرى ومع ذلك يقتضي استصحابا بقا الامر على التوسعة بالنسبة الى ذلك لتكليف الواحد المسلم للظن في  
تحكم بان لتكليف الجسائي لناخير الى فان الفور العرضي من غير ان ثبت من الاستصحابا انه لو كان بالفعل بعد زما الفور الحقيقي وقبل زما

الموسع بالمعنى  
الاخرى لاصل الفور  
التعدي لان بعد صفة الموسع  
بالمعنى الاخرى لاصل الاشتغال تاخير  
ثم وعلى الفور التمسيد باستصحاب الامر  
به ثمة الحال جزء وهذا صفة الفور التعدي  
وقدر ما نأخذنا بعد  
المطلوب مع  
٧٤

كان في الاول  
عصا  
الفايده  
بجوز التأخير  
بجوز التأخير الى  
زمان الفور العرضي

الظن

ويبين العطف المستعمل في النفي حصوله لا ثم بنفسه الأخير وعلاوة شتم الأصل المستعمل في اللفظانها أو اجتهادها يظهر مما مر هنا في بحث المرة فلا حاجة إلى التكرار ثم الحق أن الأمر  
المجرى موضوع للهية المحضة للبناء وروم العرف  
الناسئين في قوله فعل فورا مستلج

والعرف كان ممثلاً وغير ثم ولكن لما كان أصل الاستعمال يحكم بلزوم التعجيل عملاً بمقتضى فلو اواخر ثم وحكمتنا بحصول الاشتغال بعد ذلك فماذا  
الامكان في عمل بالاسساقا لعدم المنافاة بين الاصلين ولا اجماع مركبة في البين بالفرض فلا بد من العمل بها الاخران في وقتين واذا اثبتنا  
حصول الاشتغال في زمانين فزمانياً الفورا العرف وان كان ثانياً بالناظر عن الفورا الحقيقي الذي هو معنى الفورا التعداد المطول في بالنسبة الى ذلك التكليف  
الواحد من الطرفين اثبتنا الفورا التعداد المطول وحكمتنا بحصول الاشتغال وان قضى الفورا العرف ايضاً بالاستساقا ايضاً الاسرافان قلنا ان ذلك الامر  
التعجيل المستعمل من الطرفين فقد ذهب ان ريد طلب التمهيد فهو من اول الامر كان مشكوكاً قلنا نحن اثبتنا التعداد المطول قبل ان نقتضى الفورا  
العرف بالاستساقا والاشغال واذا ثبت التعداد المطول قبل ان نقتضى الفورا العرف يثبت بعد ذلك بالاستساقا فبعد تخكم بيقاً الامر الثابت بالاستساقا  
**واما الثالث** اعني اذا كان اجماع في البين فان كان اجماع مركب من الطرفين فالأصل هو التعداد المطول في العرف بالاستساقا الامر المقدم على الفورا  
الاشغال هذا اذا لم يكن الاثبات بالما موبى في اول وقت غير ممكن والاف الاصل التقييد الحقيقي لاصل البرية وانت لو احطت خبر انما ذكرت  
لقد استخرج ما لم نذكره من الموارد اجزا الاصل **واما المقام الثالث** فاعلم ان بعضاً من الثمات بدت فيها بعد فلند كرسد منها  
ثم في القول بالتمهيد جواز ناخر الفعل وعدم وجود المباداة اليه بالدليل الاجتهاد الذي هو دلالة اللفظ وثمرة الاشتراك بين الفورا  
الترخي ان ان ريد من الامر الموقود هو معنى اللفظ فثمة بينه اما الجهاد اي من جهة دلالة اللفظ اذا لم يكن فيه قرينة على تعيين احد هما  
وكون الوقت واما فافاضه فان قلنا بوجود اجماع في البين على فورا الثالث فلهزم العمل على جواز الترخي وسعاً من المجهين لا مضيقاً من المجهين  
بمعنى من انه اراد ان لا يكون الاختصاص وكما اجماع في البين فاستساقا الامر المقدم على عدا الاشتغال بعين الموسع من المجهين فهو معنى جواز  
الترخي وان لم يكن اجماع في البين حكمتنا بالتعداد المطول في عملاً بالاصلين هذا اذا كان الاثبات بالفعل في وقت الفورا ممكناً والا كان التعجيل  
مستغنياً وان ريد بالفعل التعداد المطول بالموسع من المجهين الذي هو معنى جواز الترخي لما تشره القول بالوقف في بعضهما ثمة الاشتغال  
من حيث لزوم الوقت من حيث دلالة اللفظ عند فندا القرينة ومن حيث التفضيل في المراد من القول ولما تشره القول بالفورا فحتاج الى التفضيل  
**فاعلم ان** الفورا مسبقاً من الصيغة او من الخارج والاستساقا من الخارج اما ان يكون الدليل الخارج في جرحاً او عطفياً وعلى الاخر  
ان يكون الدليل العطف على الاعطاء مطلوباً من الفورا بالاستساقا بمعنى ان الفورا مضموناً بالزمان واما ان يكون دلالته على الفورا بمعنى ان  
الاثبات فورا ليس مضموناً اذا تباين بل المقصود الحقيقي هو التمهيد متى حصلت ولكن لم يلزم التعجيل مقدمة لاجل الخوف من ترك الواجب بل لا يخبرنا  
فقد لفتنا عليه بعد ذلك فظهر ان اربعة الفورا مسبقاً من الصيغة ومن الخارج العطف المستقل ومن الخارج العطف النعي واما **الاشغال**  
فمفقود عندنا لاننا نقول بان الصيغة لا تدل على التمهيد **والثاني** كدلالة الدليل العطف الذي يملك من انه لو لا جازاً لنا جرحاً في اخر الصيغة  
الاشغال الامكان كما سيجي الرابع ان اللفظ لا يدل على التمهيد ولكن يلزم الجملة خوفاً من عدم التمكن بعد ذلك ولكن لو لم يعمل بها انجر الى ترك المامو  
واضح بين وبيننا العود على ترك المامو به لا على المباداة **ان اعرف** ذلك علمنا ثمة القول بالفورا مع عدم القول بالفورا مسبقاً من الصيغة  
والقول مسبقاً من الخارج اي ضم منه كما اننا اثبتنا باستفاداة الفورا من الصيغة كان تعجيلها بحيث لو اخرج من اول زمان الامكان لم يحصل  
مطموراً كما اثبتنا واستفاداة من الخارج كما بعد ما مطلوباً ان يدل في فهمنا ان الاستفاداة من الصيغة كما يمكن ان يكون تعجيلها كما  
تعددياً او كذا مسبقاً من الخارج فبالاخر من فاجبه يخص كل ضم بضم فان كان توجهه لو استفيد من الصيغة كما الامر صح ان يكون المامو  
بذلك فك تعجيله بالنسبة بين انما الامر المامو به عموم من وجه فان كرم العمل الواحد ولما مامو به مستعد ولو امر بعد بضم في السابعة  
الفلائية بحيث لو اخرج لم يمثلاً من هذا الامر لا في فالامرية مستعد والمامو به واحد وكذا القول اشترط المامو به قرينة خارجية لوجود  
انها لانه على ان اشراء المامو به فوراً بحيث لو اخرج الى اليوم التالي لم يحصل الاشتغال ففورته الامر مستفاداة من الخارج بدل اخر مع ان تعجيلها  
ولو قال كرم ريداً واكرم بكرة فالامر مستعد كما المامو به فاذا كان النسبة عموم من وجه فالعام لا يدل على الخاص فكان الوجه ان المباداة من  
الصيغة على فرض عدم دلالة الفورا هو الفورا التقييد **ففي** ان هذا القابل يقول بدلالة الصيغة على الفورا من ان علم انما لو دل  
على الفورا دل على الفورا التقييد فانه ينادى فرضه لا يهين لا يبغي من جوع نعم يمكن ان يقال ان القرينة تظهر عند الخواص حيث ان الدليل  
على الفورا بضمه ميم مثلاً فان قلنا ان الدليل على الفورا هو الصيغة لكان دلالتها انما هو واضعف من دلالة الخارج فبمركبة من جهة على العنا  
وعده **فان قلت** من ان علم ان الصيغة لو دل على الفورا لكان دلالتها انما هو واضعف من دلالة الخارج على الفورا وليست الاثبات  
فرضياتاً لانك لا تقول بدلالة اللفظ الاعلى التمهيد فاما اردت به على القابل السابق واردي عليك قلنا فرق بين المقامين لا نعلم ان الامر الصيغة  
لو دل على الفورا لكان دلالتها عليه لزاماً او فبقينا لان الصيغة تدل على التمهيد والقومعاً واما دلالة الدليل الخارج على الفورا فهي دلالة مطابقة  
ولا ريب ان دلالة المطابقة اقوى من التضمين **التمهيد** بين الاستفاداة من الدليل الشرع والعطف المستقل بعد اشراكه انما بالناظر يكون اعني

حكمتنا بلزوم التعجيل

واما الثالث

ان اعرف

واضح بين وبيننا

المعنى فيكون المامو به

حالة التزم

انه لو كان شرعيًا كان مغايرًا للدليل خارجي وعلى عدم الفور مثلًا فلو كان عقليًا فلا يعارض بل يقدم الدليل الخارجي الدال على عدم  
الفور لان دليل العقل في المقام تعلقه لا يتغير لا ينفذ لا يقول لئلا يثبت بوقت بالفرض فبندو الامرين الفور وجواز النسخي الى اخر  
الامكان الاخر ما يبيح فلولا دليل على ان الواجب موقت بوقت معين موسع لم يحضره الدليل العقلي لانه معلق على عدم التوقيت فلا يعاد  
لدليل التوقيت بالوقت الموسع بخلاف الفور المستسق من الشرح ولما التزمه بين العقليين فيه خصوصًا لانهم يفضلون الاخر على العقل الاستقالي  
كأنه الشرعي حتى لو ترك الامور به راسًا بعد التأخير كان عليه ثم اخبر على الشيء لا يحصل الاثم الا بترك الامور به اما امرها كحقيقتها وكبرها  
ولا ينافى على نفس الامر من حيث هي حتى لو اخبره بالامور بعد ذلك حكمنا بانتم لاجل ان التأخير ترك الامور به حكمًا لا لاجل  
ان نفس التأخير حرام كما يثبت بفصل مقدمه الواجب **فان قلت** الاصل في هذه المسئلة ماذا قلنا ان الاصل العمل في ظاهره قائم  
فان القول بالاستسقاء لا يظهر في اصل المسئلة ايقه فانه لو دار الامر بين المهتمتين سائرهما نحو النسخي بين القول التمسك بفصلها  
في دور الامر بين الموسع من جهة وبين المضيق من جهة ومن اذ دار بينهما وبين القول العكس فالاصل المهتم به مما شره دور الامر بين  
الموسعين واما الاصل للفظ فهو لوجهها وقفا هي وقد مر الكلام فيما تحت الموراة والتكرار والحال هنا وهناك واحدهم تليسا  
الجهة اذ عرفت ما ذكرنا **فان علكم** ان الحق ان الامر لا يدل على المهتم من حيث هي وان كان الامر مجوزا للنسخي لكن لا من حيث دال اللفظ  
ولكن نقول ان المولى لا يبدى من لزوم المبادىء مبادىء عرفية بحيث لو اخبرتم ولا نقول ان هذا يستفاد من اللفظ لغة وعرفيا بل نقول  
بوجود الفرقان العرفية على ذلك لتعرضه ولا لا يثبت للفور الذي يدمر الحتم ولدنا ذلك **لئلا نقول** على الفور بوجه **الاول**  
الاستسقاء لان غلبة لفاظ مفيد للفور الحقيقي وبعضها للفور العرفي كما يدور في مخرجها من الجمل الا سميها وان اخبر بها من الجمل  
الاقتضاية وبعبارة اخرى ونحوها من صريح العقول بعض من الجمل الانشائية كالتميز والاستفهام فتبديا للفورية الحالية العرفية والفضل  
رأى النطق وبعد في قولنا بالامور موجودة في غلبة لفاظ مفيد للفور المشكوك وهو الامور بالالف كبحكم بافادهم مظم الفور واما فضل  
فلا يتبين من الاستسقاء بل من معين خارجي وهو انه لا معنى لارادة حال لتقول ان الزمان القوي كان في احوال شغولا بالتفعل الكلي عتبت  
وان لم يكن فطلب للمنع فعين ان يكون الفصل هو الفورية المصطنعة لاجل لتتوافقها المحسوس من الاستسقاء والفصل من اجل  
العقلي **وفيها** ان اراد ان غلبة لفاظ المفردة مفيدة للفور المعنى الامور فهو امور بالالف كبحكم بافادهم مظم الفور واما فضل  
صانرا لا يقيد الزمان صلا فضلا عن الفور ومفرد الافعال وان ذلك على الزمان لكن كون اعلمها مفيد للزمان الفورا والكل  
بل الامر بالتكس فان اراد ان غلبة الجبها للفور مضدا لان بعضا من المستسق فيها البسجولة كما شذب من الزمان فان المفيد للفور يفرض  
الصيغة لاجلها مع ان الغلبة ليس بجهد يمكن التوثيق الحاق المستكول بالثبات الا او امر اكثر افراد وان غلب نوع الجمل وان اراد  
كون غلبه عن ذات الافعال وجلبها مفيدة للفور نعم لان غلبة افادة الافعال للفورية وان كان كل ما مفيدة للزمان كما هو **ثانيا**  
انا منع الايمان بالا على تسليم وجود الغلبة والاستسقاء لان التبع قد يكسفر عن كون الافراد المستسق فيها متحدة جنسا وفضلا وعن  
كونها متحدة في الجنس مختلف في الفصل وعلى الاخر اما ان لا يقطع بانفساء بعض تلك الفصول المختلفة عن المشكوك فيه بنفساء واما يقطع بانفساء  
بعض تلك المشكوك فيه وعلى الاخر اما ان يكون هنا صنف ثالث مغاير للافراد المستسق فيها كالحسب فبعضه ان يكون المشكوك من قبل  
ما يفي من الافراد المستسق فيها فمن صورها بعض الحكم الاولي واضح وهو الحاق المشكوك فيه بالمستسق فيه جنسا وفضلا **ثالثا**  
بلحق جنسا بالاستسقاء وتوقف فصل **الاول** **الثاني** بلحق جنسا بالمستسق فيه وبعبارة الفصل الدليل الخارجي **وقد** **ثانيا** بلحق جنسا  
**اجد** ان يكون الافراد المستسق فيها بعد اخراج ما علم انها افضل من المشكوك اذ لا يكون الافراد المستسق فيها جنسا وفضلا  
بها **ثانيا** ان يكون الامر بعكس ذلك **وقد** **الثالث** **الثاني** بلحق جنسا بالمستسق فيه وبعبارة الفصل الدليل الخارجي **وقد** **ثانيا** بلحق جنسا  
فالحق فيها التوقف وعدم الحكم بشيء من نظر بين اذ لا وجه للايمان **فان اصلا اذ عرفت** ذلك علمتان الحاق الامور ببعض الجمل المستسق فيها  
كالتميز والاستفهام وبعض الجمل الانشائية كالصنيع العقول والجزمية كزبدون لفعل المضارع سواء كانت حقيقة خاصة الاستسقاء  
مشركا بينه وبين الحال كما لا وجه والصف الاخر من الجمل وهو جملة المضارع موجود مخالف للمستسق فيها من الجمل جنسا وفضلا فكيف يحكم  
عند القطع بانفساء احد الفصول الجمل الفورية عن امير يكون الفصل الاخر موجودا فيه وكونه للفور **ثانيا** ان الاستسقاء لو لم يكن  
الدليل لا جهاد الا لا على كون الامر للفور **الثاني** ان الحق ان الامر للحال وانما الفصل الاخر موجودا فيه وكونه للفور **ثانيا** ان الاستسقاء لو لم يكن  
هو المعنى الحديث وان شئت فقلك نشأته الفاعل فصرح بلحاذا لاضمة الثلثة وانما نسبه للكلام فكلمها واقف حال لتقول **وقد** **ثانيا** بلحق جنسا  
فان لهم في الاولي **ثانيا** منع حجة انفاهم لان قولهم بلذ من لاجبها وحجتها ذلك حتى عند مخالفة الاصولين اياهم ولا كلام **ثانيا**

حالة التزم

نقول

نكذا الامر فبين  
الامر الجمل  
على الجمل  
الامر الجمل  
على الجمل  
الامر الجمل  
على الجمل  
الامر الجمل  
على الجمل  
الامر الجمل  
على الجمل

الباقي من الاقوال





جميع اسباب المغفرة واذا لم يكن عاماً كان مطلقاً وبصير المعنى انه يجب المساعنة لسبب المغفرة وهي ما كانت مطلقاً فعملها على العو يحتاج الى دليل  
وليس فان قلت الدليل هو المحركة قلنا حمل المطلق بدليل المحركة على العموم يقتضي بتوقف على توطي افراد المطلق لا توافق هنا لان  
الفرق السابع من المطلق سبب المغفرة هنا موجودة وهي التوبة المتقوية على نوريتها فلم يثبت لزوم المبادرة الى غيرها من الاستيفاء فلا يتم المظهر ولو سلمنا  
التواطي بين افراد السبب قلنا ان غاية ما اليه هو ان يكون المعنى لزوم المساعنة لسبب المغفرة وهذا لا يفيد العمومية فان قلت  
التواطي يحتمل دليل المحركة والعموم المستفاد من المحركة في الاوامر بل هو لا يستفاد بل لا يثبت له الاثبات بالماورويه وهو المساعنة لسبب المغفرة  
في ضمن كل فرد شأ لا انه يجب عليه الاثبات بكل فرد فيجب عليه الاثبات لسبب من سبب المغفرة فورا بخبر ابي بن ابي اذ قالوا في بولجيت الواجب  
فورا وسط الفور عما عدا باقيات على توسعة بل لولا بواحد من الاستبابة الفورية فورا في كل الواجبات المطلقة القابلة للتوسعة بخبرها فان قلت  
المطم وهو لزوم المساعنة في كل الاوامر الشرعية ما لم يثبت خلافه من قبل ان الامور في الابهة الشرعية نفس المغفرة لاسببها ولا يجب ايديها  
الا في نفس المغفرة لا في نفس الامور به فان قلت لا يمكن المبادرة الى فعل الله سبحانه فلا يتعلق التكليف قلنا المقدر وبواسطه فقد  
فيكون المساعنة في نفس المغفرة باسبابها التي هي التوبة وهي فعل الامور به وسائر المنجيات وذلك لا يضر باحراق الخبيث عند مخالفة التواطي  
في التاتم لو قلنا ان الامر بالسبب عين الامر بالاستبابة ثبنا المظم ونحن لا نقول بروج لا يكون لزوم المبادرة الى السبب الذي هو فضل التواطي  
الامر بالمفدية ونحن لا نقول بوجودها فلا يكون المبادرة الى فعل الامور به واجبا شرعيا بل لو قلنا بوجوب المفدية من شرع عالم بيبس المظم  
ايضا ان عرض المحكم كون الواجب مضيقا شرعيا ومقصودا بالذات لا عرضا ومقصودا بالتبع كما هو لازم المفدية وان كانت واجبة شرعيا فان  
الواجب على ان يترك عدم المقصودا واغرضنا المسئلة ثبات كون المضيق مقصودا بالذات ولا يثبت ذلك بوجوب المفدية فضلا ان لا يترك  
حمل على ظاهره لزوم مخالفة الاجماع اذ ظاهرها وجوب المساعنة على سبب المغفرة ولا ريب ان المنجيات من اسباب المغفرة ولا يجب بنفسها ضد كقول  
المساعنة لها ومن اسباب المغفرة الواجبات الموسعة والمندوبا التي توسعها وفيه كالقراض البوتية مع ان الابهة فلا بد من صرف الابهة عن ظاهر  
اما بجل الامر بالمساعنة على الواجبات الموسعة والمندوبا وبداخل الواجبات الفورية والمطافات ويجل الامر على لندو  
اخراج الواجبات الفورية ويجل الامر على مطلق الطلب المقدم المشترك فيكون مقتضى الدليل الخارج بالتسوية الى المندوبا والواجبات الموسعة  
لندو والتسوية الى الواجبات الفورية لتوجوه بالتسوية الى المطافات جازر الوجهين واصل للفتح لم يستعمل الا في مطلق الطلب فيجمع مع كل  
من الوجوه والندو لكن في الاول بلزم تخصيص اكثر منها والمسا صغفا لان المنجيات اكثر من الواجبات وطرا والواجبات الموسعة اكثر من المنجيات  
وتمام يثبت توسعة ولا ضيقة فاخرج الصنفين اخرج الاكثر من الثاني بلزم امران التجوز في ضيقة الامر تخصيص سبب الواجبات  
بلزم بخارج مرجوح والحاصل ان في الاول تخصيص غير و في الاخر بخارج لا يخرج في المتوسط الامر وعلى الاول يتم اسناد الالحظ وعمل الشا  
لا يتم وكذا الثالث لان المطلقة التي هي محل النزاع تكون جازرة الوجهين بالنظر في اللفظ فنقول ايضا ان الاسناد لا اذا اجاب الاحتمال في جاز  
سقط الاسناد لان قلنا لا مجال اذا الاول وارجح من الاخر من فان في الاخر من لا بد من انكار الجواز على كل حال بخلاف الاول  
فالخصيص الجاهل من الاول مقدم على الجاهل في الاخر من فبهم الاسناد قلنا لانهم نقدت تخصيص اكثر على الجاهلية الذي قيل انه من الجاهل  
الراجح فلو لم يقل بتفدية الجاهل فلا اقل من الشا الوجه بالجمال فان قلت فلهذا هذا الراجح هو انه تجر الجاهل في المتوسط الجاهل الجاهل  
والخصيص قلنا لا نال في من فدهم ذلك الجاهل البالغ في الشهرة ما بلغ على ذلك الجاهل الرجوح التا در وانما معه تخصيص مع ذلك  
لا يضر بالسقوط الاسناد على الاخر من فان قلت لم تقدم الجاهل التا در المستلزم للتخصيص على التخصيص عننا احتمال الاول فلنا ذلك  
الجاهل البالغ في الشهرة ما بلغ على ذلك الجاهل البالغ وانما معه تخصيص مع ان ذلك لا يضر نال بعد سبعا ذلك على تخصيص كل فردا  
الامر الشا ومضمان ان مادة المساعنة في الابهة الكريمة منافقة لهيئةها فان المادة مستلزمة بتوسع والهبة اذا بقيت ظاهرها وهو الوجوه  
مستلزمة بالتضييق فلا بد من التضيق اما في المادة او لهيئةها فيقال ان من صحيح اطلاق المساعنة والامر بها عند قبليته الامر لتوسعة والتضييق  
لعنى الامر المطلق لا بلزم عدم استصحاب الامر بالمساعنة مع كون الواجب الواقع مضميقا بل هو مستلزم فلا بد من التجوز اما في الهيئة فجعلها على التا  
او في المادة فجعلها على التضييق وارجح الاول اشهر من اولي فلا يتم الاسناد ال **وبين نظر** لان الاسناد انما هو القور التفسيرية فيجوز صحيح  
بق القور التفسيرية عند ايثان المكلف يا انه سارع اليه فلا يجر من صام شهر رمضان سارع اليه وانما ايثان القور التعداد اول في الجملة  
فلا اسناد لا صحيح في الامم الاول من الاساطع ان سارع الى ذلك لاجل وجود التوسعة من جهة الاجر فيبقي كل من المادة  
والهيئة بجاءها فالهيئة تدل على تجوز الاثبات فورا والمادة على التوسعة في الجملة ولو في الاجر ان لا تدل على ان بدن ذلك فلا مانع من بقاء  
كل منهما على ظاهرهما والحكم بوجوب المساعنة والتوسعة في الاجر فيحصل عن العمل بظاهرهما القور التعداد المطلق مضافا ايضا الى الاسناد

الحكمة بالعموم الكون  
الفظة المعنى قلنا  
المساعنة لها ومن اسباب المغفرة الواجبات الموسعة والمندوبا التي توسعها وفيه كالقراض البوتية مع ان الابهة فلا بد من صرف الابهة عن ظاهر  
اما بجل الامر بالمساعنة على الواجبات الموسعة والمندوبا وبداخل الواجبات الفورية والمطافات ويجل الامر على لندو  
اخراج الواجبات الفورية ويجل الامر على مطلق الطلب المقدم المشترك فيكون مقتضى الدليل الخارج بالتسوية الى المندوبا والواجبات الموسعة  
لندو والتسوية الى الواجبات الفورية لتوجوه بالتسوية الى المطافات جازر الوجهين واصل للفتح لم يستعمل الا في مطلق الطلب فيجمع مع كل  
من الوجوه والندو لكن في الاول بلزم تخصيص اكثر منها والمسا صغفا لان المنجيات اكثر من الواجبات وطرا والواجبات الموسعة اكثر من المنجيات  
وتمام يثبت توسعة ولا ضيقة فاخرج الصنفين اخرج الاكثر من الثاني بلزم امران التجوز في ضيقة الامر تخصيص سبب الواجبات  
بلزم بخارج مرجوح والحاصل ان في الاول تخصيص غير و في الاخر بخارج لا يخرج في المتوسط الامر وعلى الاول يتم اسناد الالحظ وعمل الشا  
لا يتم وكذا الثالث لان المطلقة التي هي محل النزاع تكون جازرة الوجهين بالنظر في اللفظ فنقول ايضا ان الاسناد لا اذا اجاب الاحتمال في جاز  
سقط الاسناد لان قلنا لا مجال اذا الاول وارجح من الاخر من فان في الاخر من لا بد من انكار الجواز على كل حال بخلاف الاول  
فالخصيص الجاهل من الاول مقدم على الجاهل في الاخر من فبهم الاسناد قلنا لانهم نقدت تخصيص اكثر على الجاهلية الذي قيل انه من الجاهل  
الراجح فلو لم يقل بتفدية الجاهل فلا اقل من الشا الوجه بالجمال فان قلت فلهذا هذا الراجح هو انه تجر الجاهل في المتوسط الجاهل الجاهل  
والخصيص قلنا لا نال في من فدهم ذلك الجاهل البالغ في الشهرة ما بلغ على ذلك الجاهل الرجوح التا در وانما معه تخصيص مع ذلك  
لا يضر بالسقوط الاسناد على الاخر من فان قلت لم تقدم الجاهل التا در المستلزم للتخصيص على التخصيص عننا احتمال الاول فلنا ذلك  
الجاهل البالغ في الشهرة ما بلغ على ذلك الجاهل البالغ وانما معه تخصيص مع ان ذلك لا يضر نال بعد سبعا ذلك على تخصيص كل فردا  
الامر الشا ومضمان ان مادة المساعنة في الابهة الكريمة منافقة لهيئةها فان المادة مستلزمة بتوسع والهبة اذا بقيت ظاهرها وهو الوجوه  
مستلزمة بالتضييق فلا بد من التضيق اما في المادة او لهيئةها فيقال ان من صحيح اطلاق المساعنة والامر بها عند قبليته الامر لتوسعة والتضييق  
لعنى الامر المطلق لا بلزم عدم استصحاب الامر بالمساعنة مع كون الواجب الواقع مضميقا بل هو مستلزم فلا بد من التجوز اما في الهيئة فجعلها على التا  
او في المادة فجعلها على التضييق وارجح الاول اشهر من اولي فلا يتم الاسناد ال **وبين نظر** لان الاسناد انما هو القور التفسيرية فيجوز صحيح  
بق القور التفسيرية عند ايثان المكلف يا انه سارع اليه فلا يجر من صام شهر رمضان سارع اليه وانما ايثان القور التعداد اول في الجملة  
فلا اسناد لا صحيح في الامم الاول من الاساطع ان سارع الى ذلك لاجل وجود التوسعة من جهة الاجر فيبقي كل من المادة  
والهيئة بجاءها فالهيئة تدل على تجوز الاثبات فورا والمادة على التوسعة في الجملة ولو في الاجر ان لا تدل على ان بدن ذلك فلا مانع من بقاء  
كل منهما على ظاهرهما والحكم بوجوب المساعنة والتوسعة في الاجر فيحصل عن العمل بظاهرهما القور التعداد المطلق مضافا ايضا الى الاسناد

المساعنة

المساعنة لها ومن اسباب المغفرة الواجبات الموسعة والمندوبا التي توسعها وفيه كالقراض البوتية مع ان الابهة فلا بد من صرف الابهة عن ظاهر

اما بجل الامر بالمساعنة على الواجبات الموسعة والمندوبا وبداخل الواجبات الفورية والمطافات ويجل الامر على لندو

اخراج الواجبات الفورية ويجل الامر على مطلق الطلب المقدم المشترك فيكون مقتضى الدليل الخارج بالتسوية الى المندوبا والواجبات الموسعة

لندو والتسوية الى الواجبات الفورية لتوجوه بالتسوية الى المطافات جازر الوجهين واصل للفتح لم يستعمل الا في مطلق الطلب فيجمع مع كل

من الوجوه والندو لكن في الاول بلزم تخصيص اكثر منها والمسا صغفا لان المنجيات اكثر من الواجبات وطرا والواجبات الموسعة اكثر من المنجيات

في استباح الافكار

السبب  
على الذين يشربون خمرهم  
على الذين يشربون خمرهم  
على الذين يشربون خمرهم  
على الذين يشربون خمرهم

ان الاية الشريفة فيد زوم المبادرة الى استباح المغفرة وذلك انما يتم اذا كان للمكلف ذنب فيكون له نية لا يكون معصوما او لكونه استغفرت باسم  
وجوب عليه شيء لا يتوجه اليه الاية اذ لا يتحقق تبادر المسبب للمغفرة فلا يتم المراد وهو وجوب المبادرة الى التوبة لكونه على الاطلاق وعلى كل  
واحد فان قلت اذا ثبت وجوب المبادرة الى سبب المغفرة من حيث هو للمغفرة وجبت لاذنب فالتسليم بانثقا الموضوع فلا سبب بوجود  
حتى يتبادر اليه فان المتبادر من السبب الفعلي لا بالقوة اذ انما كل فممكن خرقا لاجماع المركب ثم مضافا الى ان المسئل ان اثارها ان الوضع بذلك  
الاية للفور فلا يثبت اذ عليه اثبات المراد لم يثبت ايضا لان ذلك يتم اذ لم يكن معارض للاية الشريفة والمعارض موجود لان الاصل المطلقة بصيغتها  
دالة على التوسعة وظاهرة فيها والاية الشريفة دالة على الضيق وظاهرة في منعها من تعارض الظاهران **ولقائل** ان يقول يبرح الناو بل في ظا الاية  
بجمله على التبادر او على الواجب الفورية لا في نظر واحد والاصل المطلقات ظواهر عدة مع ان تلك الظواهر خواص بمورد لها والاية الشريفة عامة  
واذا كان النسبة عموما وخصوصا مطلقا سلبنا التماسا والتساوق فليست الاستدلال ويزجج الى اصالة التوسعة كما مر الا ان يقال ان قوله فيهم ردد  
الاية الشريفة عند التعارض على ذلك المطلقا فلو المراد في عبادة واعدادة ثم قال له مرة واحدة ان في واري لا بد من المبادرة والتعبد لفهم قوله  
في كل الاصل المتقدمه والمتاخره مضافا الى ان الاية الكريمة يمكن لنا الاستدلال على كونه لصبغة موضوعه للمهية من حيث هي لا للفور  
لو كانت للفور لزم كون الاية للفور والناسيس ووضعه وهذا الابدانما يرد على المسئل اذ كان غرضه اثبات الوضع للفور لا اثبات المراد بل يمكن ان  
انه لا يرد عليه مطلقا اذ لا دليل عليه مطلقا اذ لا دليل على اولوية الناسيس اثبات الوضع بمثل ذلك هذا كله **مضافا** الى ما مر من ان المراد  
من المسئلة الى المغفرة او سببها هو الفرض فلا يثبت في الفرض المصلوة الخمس هو بالاجماع موسعا فلا يتم **الدليل** **والمأوجه**  
الاستدلال بالاية الثانية وهو ان الامر للوجوب والجزء جمع محله باللام وهو بعد العرف فيحيى الاستباح الى كل خبر ولا يثبت فعل الامر من  
الجزء **فمن** ما يظن انما مراد من الاصل السادس والثامن والناسر عد على ذلك الاية الشريفة ايضا مع امكان ان يكون المبادرة من الخبر  
الشخصي بخلاف الاية عليها **الثاني** من الادلة المذكورة ان المأمور الواجب المطلقا ما يجب المبادرة اليه في المأمور والمأمور ما لا يجب مواظبه  
لان المأمور به اما ان يكون موقفا في زمان معين عند الامر المأمور فهو خلاف المفروض والى زمان معين عند الامر فمفروضه هو المأمور به بالجملة  
وتكليفه بالاطمان اذ التوقيت بوقت معين والمراد المكلف بعد التأخير عن ذلك الوقت عدم اعلام المكلف بتغيره بالجملة وهو متيقن من اول  
يكون موقفا بوقت لا عندها ولا عند احداهما فهو مستلزم بخلاف التأخير عن اخره الا ان المكلف اذا التخصيص بوقت ووقف تحمك واذ الجائز ان  
الخراف من الامكان يكون معناه ان الشخص مكلف بعد تأخير الفعل عن اخره الا ان المكلف والتكليف بعد تأخير الفعل عن وقت يعلمه المكلف  
هو اخره الا ان المكلف بالجملة وتكليفه بالاطمان **وقيل** ان النفس بالموسعا الثابت توسعها مادام العمر مصلوة الايات  
الدليل جافيه ولا يمكن ان يقال خرج ما خرج لان الفعل لا يقبل التخصيص **ثانيا** انه نحا كونه موقفا في زمان معين عندها وقوله انك  
خلاف المفروض من لانه لا يجوز التأخير مادام كونه فاطعا او طائبا بالتمكن او مادام عدم حصول الظن على عدم التمكن وما يقال من ان يلزم  
عدم القبح لو ظن بقا واخر ثم جاء الموت ذلك فيستلزم خروج الواحد عن كونه وليجانا فالواجب ما يعاقب تركه فهو حرمه المسلم  
من الواجب ان يكون مما يعاقب تركه في الجملة واما مضم فلم يثبت **وثالثا** منع الشق الرابع لان جواز التأخير لا يستلزم وجوبه فلا مشا  
يمكن والقول بان هذا وان كان يرفع التكليف بالحال لكنه التوام بوجود الفور بالعمل لتخصيص البرائة وان لم يثبت كونه مبدولا للاية  
اذ جواز التأخير شرط معرفة لا يمكن تلك المغفرة فيحصرا الامثال بالمبادرة فيجب الفور **مكفوع** بان جواز التأخير ليس شرطا  
بمعرفة المكلف اخره الا ان المكلف بالوقوف على اخره الا ان المكلف هو العلم بجواز التأخير لا نفس جواز التأخير فان الجواز نفس الامر  
يتوقف على العلم بالجواز فيكون بل يكفي فيه عدم العلم بالمنع فلهذا يصير حال كلامنا انه يجب عدم ما خبر الفعل عن اخره الا ان المكلف  
ويمكن تحصيل البرائة بالمبادرة مع عدم وجوب المبادرة بنفسها فلو يادركا بمثلا ولو اخر وفعله في تلك الحال فكذلك ولو لم  
يفعل حتى خرج الوقت ثم لم يلزم من ذلك فورا ولا خروج الواجب الجواب **والخامس** انه يجوز في الواقع التأخير ولا يحصل الاثبات  
معه واعتقد عد الامكان اذا اخرج عن اول زمان الامكان فيجاء الموت لا ثم بالترك وان ظن بقا الامكان واعتقد ذلك  
وغاية ما يلزم من ذلك وجوب المبادرة من المتقدم فلم يثبت المبادرة مطلوبا لشارع من الاثر لذات ولا يكون الامر موضوعا  
لذلك **المحصون** هذا الدليل انما يتم حيث يجب التأخير لا حيث يجوز فان عند الجواز يمكن الامثال بالمبادرة ولا يلزم  
المبادرة وكونها مطلوبة من لا يتم فخرج صوت بخيرها لا مكانه فان لا يمكن وصوت بخير ثم ظهر الامكان لاجماع  
في الصوة الاولى وقع على عدم العقاب في الاخرة على التقاوان لم يكن لاجماع حكمتها في الصوة الاولى بالاشتم في الترتيب في الثانية بعد  
لولا ان الصوة الظن **والمعاني** انما ذكره انما يصح فيما يعلم اخره الا ان المكلف اذا علم **فمنها** انه يمكن التمسك في اتمام الظن بالاجماع

فانما الاستدلال  
فانما الاستدلال  
فانما الاستدلال  
فانما الاستدلال

انما يتوقف على علم  
انما يتوقف على علم  
انما يتوقف على علم  
انما يتوقف على علم

ثم الخوف في الامة العرفية ارادة الفور العرفية المختلف بحسب المقامات سعة وضيقا فيبدأ وفقدان ولو سكت فبناء العرف على القدر سراج

### في الافاضل

المركب ولا يمكن لطلب بطلان التكليف على ما ذكره الخصم فلا يمكن طرحه بطلب الاجماع **وخامسا** ان هذا الدليل لا يثبت الوضع لو اريد بالدليل المذكور ثبوت **وسادسا** ان ريد بهذا الدليل ثبات الفور التقييد بثبت ذلك اذ غاية ما يلزم منه لزوم التمسك واما انه لو لم يحصل الامتثال لولا انه لا يثبت ذلك فلا **الثالث** ان القطع بالاشغال مفضضا يحصل القطع بالامتثال وهو انما يحصل عند الايمان بفور او غيره مع انه لا يثبت او وضع للفوق ولا كون الفور مطلقا من الشارع بالذات **اولا** ان هذا الدليل فاقه لا يعارض بناء المهينة من حيث هي من اللفظ المستلزم بجواز الناخبي بعد التصريح بجوازه كما هو لازم المهينة من حيث هي فلا يعارض ذلك فقدان الظن بالتمكين والظن بعد فهم العرف وبناء فهمه وان عاجل لم يتمكن من الامتثال بعد ذلك ايضا كون الامر للمهينة المستلزم بجواز الناخبي مع كون العرف عليه يحكم بعد العقاب الناخبي الى الزمان المذكور وان تركه لفيجاءة الموت **ثانيا** فان ما يخبر به ليس هو ايضا الاشغال لا محله ما اذا كان للمامون فردان احدهما بعينه الطاك الامتثال والاخر مشكوك الحال كالمصاولة بسوت ومعهما واما فيما يخبر به فالحكم بطلب الامتثال اخر واتى به حصول الامتثال لكن يدعى الاثم في الناخبي وبوجوب التجمل لاحتمال الفوات وليس تجمل القطع بالامتثال بل لا مما بل هو من الدعوى نعم نفس القطع بالامتثال لازم التجمل في هذا اذا كان عرضا لمستلزمات الفور العرفية واما اذا كان مذهب الفوق التقييد بيات الجواب فيجب عليه جواز اخر لان لا مرجع يدور بين الاثنين فمن يدعي التوسع من جهتين اذا كان اجماع في البين والافناء القوي العرفي حلا بالاصلين **الرابع** ان ناخبي المامون بحمل الضر لاحتمال فوات القدر وحصول الاثم ودرع الضرورة المحتمل وان كان موهوما لازم عليه طريقة اهل العقول ولذا ترى نفسك يجذب عن شمسنا اخصر بوجه وقوع التمسك فيه وان لم يعارضه سوى الوهم مع حكم القوي العرفي بذلك **ففيه** مع انه لا يثبت الوضع ولا المادية بالذات ولا يمنع الصغرا واحتمال الضر وان كان موجودا مبدوا ولكنه بعد ملاحظة ما سر من الدليل الاجتهاد في سابق هذا الدليل على توسعه في احتمال الضر وقائما منع لزوم الضر عن كل ضرر يحتمل وبل انكار الضر مظهرا وجب الضر عنه والافانكا الاحتمال الموهوم والمشكوك مسيما عن اماره كخبير الصبي ونحوه وجب التحريضا والافلا بل العطف يحكم بيق الضر عن بعض المحتمل الموهوم كما هو المذكور في الفقه بل الاحتمال لا يخبر في بعض الموارد كما في المسائل ان الامر كما سابقا في الامة القوراسا والتعيين تجزئة من جانبين وعند الامر فقط وجواز التكرار الى اخره الامكان والاولى عطف وانك خلاف الفرض والاشارة لغرض بالجملة وتكليفها لا يطاق والواجب مسيما في فوات الفرض لان اعلينا الناس يدركهم الموت في زمان اعتقادهم التمسك وظنهم به سلبا لان ظنهم اعلينهم يدركهم الموت بعد حصول الشك والظن على العدم المسببين من عروض مرض شديد ونحوه ولا يكون مقدورا له بعد ذلك الا بقاء بالواجب لتقبل منهم واما قبل الشك الحاصل من اماره الموت كما هو الشك بد فبقائه مظهر لهم فلا يجب عليهم التجمل وبعد اكثر منهم لا يمكنهم الامتثال لواجب الاقل الذي يمكنه الا بقاء بالواجب بعد الشك والظن بالموت بما لا يمكنه ايضا لكثرة متاخره وضيق الوقت عنه فيخرج ذلك في فوات الواجب وهو من الفرض الشارع والحكم لا يجوز ما يتعارضه لانه يتبع عقلا وعرض الشارع غالبا من الامر ليس هو الذي هو خلاف الاصل في امره بل غالب الامر من الامر المحقق فاعم من تعاقب الفرض بالامتنان حقيقته والعطف على الشر ولا يحصل شيء منها بعد تجزئة الناخبي الى اخره من الامكان والى حصول الظن بعد التمسك والى حصول الشك التمسك للتفرقة بالذات كما قد ثبت فانقول في الموسعا كالتوازي ونحوها قلنا لم يثبتنا جوازا اخر فالاخر من الامكان والى حصول الظن ونحوه بل هو موسع ولكن يجب على المكلف عدم الناخبي بحيث بعد العرف منه وانما والا كان يمثل هذا الناخبي انما وان ظن باليقين **الجواب** ان هذا الدليل مضمون فانه لو كان غايته ما يثبت منه لزوم عدم التمسك من المكلف بمقتضى عطفه عليه الامتثال فيلزم بلوغ الناخبي الى حد التماسك وذلك غير القوي الذي يثبت عليه الخصم **واذا علمت** بطلان دلة الخصم **فاعلم** ان صيغة الامر بنفسها النفس طلبا المهينة للبتاد فلا يفهم من قوله فعل فورا الا التماسك التأكيد ولا يفهم للمنافاة والناقض لوقال له فعله وسعنا **اعلم** ان الخوف في الامة العرفية هو ارادة الفور العرفية بعد العلم المقام من الامر المامون فلو اريد بغير المتمد يمكن انما يباخبر الاسبوع مثلا بخلاف ما واخره سنة ولو امر بالسعة ليعبر بالناخبي ولو اذ ان كان يفهم لفوق من الفرية وهو العطف لا يتركه لا يتفق عادة بقوله اسبقه الى عند الحاجة اليه وهكذا كما علمت بنا العرف في الموارد فالغالب ان لفرض العرفية الخارجة عن اللفظ موجود في العرف على ارادة القوي بحيث لا للمامون من شدة الحاجة ونحوها من الفرية الى البتة العاقبة **وهل الفور** العرفي نفيتم نعدى الحق انه يخالف باختلاف المقامات والقران ويظهر منها انما اذا شك فينا العرف العرفي مظهر وفي كل حال **ثم اعلم** ان الامة المطلقة الشرعية هل يحد على القوام لا يثبت شكال اذا قران العرفية غير موجودا يعرف شدة الحاجة وعدمها بالتسليم الشارع بل لا حاجة له اصلا فلا يمكن القول بالفوق العرفي للقران العرفية الحاصلة من ملاحظة المقامات فتخرج ان يقال نافدا يثبتنا ان المبتدأ من الصنيع انفسا المهينة مقتضى دلل جوازا اخر من الامكان كما علم بعد المكلف من كثرة

وهو الضيق من جهتين كان ان استعمل في الفوق على عاقبة الاشغال

المساوية

فان العلم الشرعي

وفي الاوامر الشرعية لا يجوز التأخير اذا وصل الى حدتها وان ظن بالتمكن لحكم المعذرة العقلية سيج

### في الاوامر

التأخير من المتهاونين للواجب الشرعي فانه اذا وصل التأخير الى مرتبة التهاون حرم وان ظن بالتمكن بعد ذلك كما في الكلام  
 بالنسبة التقييد والتعدي اذا دار الامر بينهما فهو كما مر من تقديم التعدي ان لم يكن اجماع والافاق لتوسعة ودليل الاشتراك اللفظي وجوابه  
 يظهر تمامه فلا حظ واستخرج **ثم اعلم ان حصر الله** قال ذاقنا بان الامر للقول ولم يات المكلف بالما موبه في اول وقت الامكان بحيث  
 عليه لا يتأخر التلك امر لا ذهب الى كل من بق **احتموا** الاول بان الامر يقتضيه كون الما موبه فاعلا على الاطلاق وذلك بوجوب استمرار  
 الامر لتلك بان قوله افعل بجرى مجرى قوله افعل في الان التلك من الامر فلو صرح بذلك لما وجب الا يتأخر فيما بعد ثم سا الكلام الى  
 ان قال والتحقق في ذلك ان لادلة التي اسندت او بها على ان الامر للقول ليس مفادها على تقدير تسليمها متحد بل منها ما يدل على ان الصيغة  
 تقتضيه اكثرها ومنها ما لا يدل على ذلك وانما يدل على وجوب المبادرة الى امثال الامر هو الايات الما موبه بالمساعدة والاشياء من  
 في اسد له على الاولى ليس له على القول بسقوط الوجوه حتى اول وقت الامكان لان رادته الوقت الاول على ذلك لتقدير بعض  
 مدلول صيغة الامر فكان بمنزلة ان يقول وجبت عليكم الامر فلان في اول وقت الامكان وبصير من قبل الوقت ولا ريب في فواته فبوا وقته  
 ومن عند على الاخرة فله ان يقول بوجوب الايتان بالفعل التلك فان الامر يقتضي باطلا في وجوب الايتان بالما موبه في اي وقت كان  
 ايتا المساعدة والاشياء بصيرة موقنا وانما انقضوا باطلا في وقتها **وقال** في بحث بعض المكلف بخالفه فبقوى مفاد الامر الاول بخالفه يظهر  
 شيئا كالمهم اذ اذ الخ الاول فينبغي القول بسقوط الوجوه **فمن نظر** من وجوه يظهر بانها في اوردنا ذكره **فعل** مفاد اذلة  
 القول مختلف فيها ما يدل على وضع الامر السنة الاولى ومنها ما يدل على اذلة الفؤ من الامر كانت من قرينة الخارج كالدليل الاخير  
 الذي حكم بلزوم مخالفة الفرض في نحو التأخير والدليل العقل المنقذ الذي حكم بلزوم التكليف بما لا يطاق لوجبا التأخير الى اخره لانه لا يمكن  
 ومنها ما يدل على القول وان لم يكن هو الامر من الامر وهذا قسمين على شرعي كالايين وعقلا كرفع الضرر المحتمل اصل الاستعمال ومنها  
 ما يدل على القول لكن تعلم ان دلالة على الفؤ هل هو من قبل القسم التلك لم من قبل القسمين الاخيرين كما سنبينها مما تجل اذا ظهر ذلك في الحق  
 في القسم الاول من الادلة هو كون المتأخر باللفو التقييد والتعدي لا يتصور بالاول كما عرّفه حصاره مما مر من النسبة بين ايتا الامر ايتا  
 الما موبه عموم وجه وانعام لا يدل على الخاص ونحوه فيقول باذلة القول لم يكن لتأخير احداهما **فما القسم الثاني** فانما الحكم بعد  
 الظم لان الامر يقتضيه ان على طلب المهية من حيث هي المستلزم لجو التأخير رخصه واجرا فلول الامر لانه ما هو كون الوجوب وسعاً رخصه واجرا  
 والدليل العقل انما في احد الترتيبين اعني لوسعه رخصه ولم يدل على نفي لوسعه اجرا فبقوى هذا الدليل لا يترجم الى نفي رخصه اصل  
 اللفظ والعقل ان المهية مطلوبة من حيث هي متعلقة بها امثل لكن بجلب اذلة فان قلت في احد الترتيبين مستلزم لبق ملزومه ونفي الملزوم  
 مستلزم لنفي اللزوم الاخر في احد الترتيبين مستلزم نفي الاخر في نفع لوسعه رخصه واجرا **فلنا** لازم ما ذكرنا في هذا المنطوق اذا  
 المفهوم لان المفهوم لو ازم المنطوق ودلالة المنطوق عليه لا التزام وهو يتبداهة نعم كود الدليل على ان المنطوق ليس بمراد سقط المفهوم لان  
 المفهوم تمام من المنطوق وسببه فان ذهب لسبب استنباط **الى اصل** نفي المطابقة مستلزم لالتزام بخلاف العكس ما نحن فيه  
 من الاخير فان نفي كالة الا التزام لا يستلزم عطف المطابقة اليه هي الملزوم حتى يستلزم ذلك نفي اللزوم الاخر ثم ذلك الدليل العقلية  
**مسحس** **اما القسم الثالث** فكا القسم التلك مخارا ودليل **اما القسم الرابع** فكل ان البحث المذكور في القسم التلك لا يرد  
 ولا ينصوب بالنسبة هذا القسم ولو في نظر الظم اذ لا يتأخر من مقتضى الدليلين العقلين اعني قاعة الشغل ودفع الضرر المحتمل وبين كون مراد الا  
 من الامر لتوسعة رخصه واجراء فمما عرّفنا من الدلالة اللفظية والتلوي **اما القسم الخامس** المراد بين التلك والاخيرين من الاور  
 كما سنبين ايجرا او نورا ففكر اشكاله مقتضى عدا اللفظ الفؤ التقييد فان قوله مجرا فبدا القاعدة في التقييد الما موبه على المواد بعد تعليق  
 الفؤ بالما موبه انكار الكلام هيئة ومادة كذا قولك بدا علم من عر في الفؤ وعرا علم من ريد في الطيب لا يتأخر في الكلام ايضا لان الاضلية  
 التي هي مقتضى هيئة علم اتم اورد على ما تدر بعد ما قيد المادة بالفؤ في الجز الاول وكذا الهيئة ورد على المادة بعد تقييدها الى المادة بالظ  
 في الجز التلك فلا يلزم كون زيد فاضلا ومقتضى على الاطلاق حتى يلزم الناض فمقتضى تلك القاعدة اللفظية هو تعلق مقتضىه استغناء  
 طلبه على اذلة بعد تعلق الضد اعني التقييد على المادة فيصير المعنى اعني السقي المجمل مطوب منك وهذا فوري تقييد ويمكن التقييد  
 عن هذا الاشكال بان المرجع هو العرف ولا يحجبه في عدا اللفظ من حيث هو فلو خالف فهم العرف طرعا فانها هنا لا تد من رجوع الى العرف  
 فهو التقييد هو المتبع وان فهو العرف المطاوي فكل وان بقي عند العرف حال اللفظ مجرا فبقوى مقتضى ويرجع الى الاصل في الرد ولو  
 الظم ان فهم العرف من ذلك اللفظ في الغالب لبقو التعدي لا عرفت ذلك **فما القسم السادس** مراد على صلح امور **الاول** انه قال تسكن بالادلة  
 الدلالة على كون نفس الصيغة للقول وهو الاكثر فلا يدل من القول بكون الفؤ تقييداً وانما خبر بان كون الامر لا على الفؤ بنفسه كونه

هذا هو المقصود

لصحة لزم لفضا بقض جديلا بالامر الاول الاصح ان القضاء يفرض جديلا لا لانه دل الاستلزام مفهوم الزمان ان كان حجة والحجج عدم حجة بل كبحي فهم العرفية مثل  
 صم الخمس لتقيدها كون الزمان جزء المطلوب التمسك للقول الثاني بان المتبادر من مثل خمس كونه وقت من باب ذكر احد الافراد وان المتبادر بعد المطلوب ان الاصل  
 الشك في التقييد والتعدد هو الاخير استلزام

في ان القضاء  
 لا بد ان الامر

متحد وانما المأمور عموم من وجه التامة انه بان الدليل الدال على كون المراد من الامر الفور لا على نفس لالة الصيغة هو الاصح وان لاكثر لهما  
 هو من قبل الدال على لالة نفس الصيغة وان خبر من دلة ارادة الفور ما سوا الايتين ولا يخص فيها كالدليل العقلي الذي ذكره في كتابه  
 انه لو جازي الخبر كما في الاخر الثالث انه لو دل الدليل على ثبات المراد كما في قوله تعالى لا بد من الامر ان خبر بان منهم الفور من الخارج لا  
 يستلزم كون الامر بقدرها كما ان فهم القوم من امر اسفهم ما من قرينة العطف لا من اللفظ ومع ذلك الفور فيه تقييد مطلق فهم القوم من الخارج  
 لا يستلزم التطلب **ضابط** خلافه في انه لو دل الدليل على جوش في وقت معين مثل يلزم الايمان بذلك الواجب عند خروج  
 انما بان المكلف في الوقت وان لم يرد دليل اخر على لزوم ذلك لا بد من الوقت حتى يرد دليل على لزوم الايمان بعد خروج الوقت  
 ذهب كل من سبق ولما اورد دليل اخر على لزوم الايمان به خارج او عدم لزومه فهو خارج عن البحث **محل الكلام** انما هو  
 صور الشك فقيل بان القضاء تابع للاداء وقبله بغير جديلا وقد تمسك لاثبات القول الاخير بعد خروج الوقت البرهنة عن التكليف بان  
 فتوقف المحكي الدليل الى القضاء بان المفهوم من قوله صم يوم الخمس عدم الوجود بعد الوقت ومفهوم الزمان حجة والفرق بين الدليلين  
 انه لو دل دليل على جوب قضاء خارج الوقت كما مضى انهم اللفظ على الدليل الاخير دون الاول ويمكن التمسك للقول الاول بوجوب  
**الاول** ان المعنى الذي منها الوقت المطلوب منها نفس المهية لا بشرط وذكر الوقت من باذ كواحد الافراد كما قال بعد هذا الكون  
 واسقته ماء فاولا به غير هذا الكون من الظروف المتعارفة امثال بصره والامر الشرعية كل المتبادر **الثاني** ان الاصل التقييد بالوقت  
 الخاصة المتبادر منها بعد المطلوب لانه الايمان بالمهية وان خرج الوقت عصي بالثاني عن **الثالث** ان الاعمال ان التكليف تقييد  
 او بعد ذلك فقد اشك في بقا الامر بسبب انما **الرابع** ان بقا اناسلنا انه ليس يتعدى الى المطم واحد لكن لا تعلم ان ذلك التكليف  
 تقييد كما ذكر وقت من ياتين احدا لا فرد في الاصل المطلوب هو المهية منصفة الى الوقت وعلى الاخير ليس لوقت جزا المطم بل لا بد  
 من الايمان في اي وقت كان فعند الشك في بقا الامر بعد الوقت بسبب انما **الخامس** سلنا انه تقييد ولكن انما التقييد يستلزم  
 المعنى وانما الخاص لا يستلزم انما العام كما ان فعلا انما الاستلزام فقد يجوز ان هذا الوقت الخاص لا يستلزم بقا الامر القابل له  
**السادس** اناسلنا انه تقييد ولكن لا تعلم ان انما الخاص يستلزم انما العام لا فان كان الاول انتهى الامر انما الثالث بقا الامر  
 فعند الشك في بقا الامر بسبب انما **السابع** قوله انما لا يدرك كماله لا يتربط كماله والمسئولة لا يسقط بالمعصية وانما التقييد بقا الامر القابل له  
**الثامن** لا يشترط ان اغلب الموقنات ورد لا من بعد مضمون الوقت بغيره وبل على المشكوك بالغايب **الذي** ان القضاء بافرض الجديلا  
 لما في اخر الضابط انما بقية من لفاعدة اللفظية المطابقة فيما بين فهم العرف فان في صم الخمس مثلا مراد على المادة بعد تقييدها بالقول  
 المذكور في الكلام ولازم ذلك كون الامر تقييد بافهم العرف يطابقه بغيره نعم لو علمنا ان مقتا تكون المصلحة المقصودة في المهية بعد  
 وان خصوص الوقت مطلوب اخر ومن باذ كواحد لا فرد حكمتا بعد المطم فهم العرف ذلك خارج وعدا عننا لفظ اللفظ فقد علمنا المطلوب  
 المهية مطم حكمتا بعد المطم وفيما شكنا وقد افترقنا ابتعاظنا اللفظ المعنى لكون الوقت جزا المطلوب فيكون تقييد بافهم العرف  
 لا ندعي العرف بفهم عكس جوب الصواب بعد الوقت حتى يعارض الدليل الوارد على الوجود بعد الوقت كما يدعي القابل بحجة وهو الزمان  
 لا فانقول بحجة بل ندعي ان المتبادر من اللفظ هو كون الوقت جزءا من هذا الطلب استقنا من هذا الخطاب بعد خروج الوقت فلو دل  
 دليل على جوب المهية بعد الوقت لم يكن معارضا مع الخطاب الاول لسكونه عن حكم ما بعد الوقت اذ عرفنا ذلك **عمل** ان الدليل الاول  
 على تقييد القضاء للاداء فاسدا ولا بان المتبادر من اللفظ التقييد المذكور من باذ كواحد لا فرد وانما بانا نتر لنا عن ادعا كونه تقييد بان  
 نقول ان العرف اطبق عقلاهم على ان فينا خبر انما وهذا يكشف عن عدم كون ذكر الوقت من باذ كواحد الافراد وافضلها بل لا بد ان  
 يكون تقييديا او تعددا مطلوبيا وثالثا بانها متباينها على حصولها في الخبر **وكن** الثاني او بان المتبادر هو التقييد  
 المطم كما قلنا **ثانيا** بانها يكون لفعل على ذلك على فهم بعد المطم اداء في الوقت وخارجة لا قضاء لان الامر بالمهية على هذا مطلق غير  
 بوقت وقد قن بها المكلف انما الفاي وقت الامر لا خبر كسائر القوديا المتاخرة من اول وقتها كالحج فلا يبق لتفرض بعدا ووقت لا مكان  
 ان فرضا وهذا الاجراء يتوخر عن الدليل الاول بغيره الا ان يقول الخصم لا يتشكك الا اصطلاح فان اصطلاحهم انفسه على تقييدها وقت بوقت  
 ادعاء وقضا بعد بحالات ما اذا مر منه مطلق النجس من غير تقييد وقت فلا يراد على هذا **الثالث** انما الثاني فسادا باننا تعلم  
 بالثبات انه تقييد ولا شك في ذلك فاننا بان لا يتشكك على فرض الشك يجري هنا ان المستصحب ان كان هو الاصل التقييد فقد ذهبنا وانما الامر  
 المطلق بالمهية من حيث هو فهو مشكوك **رابع** لان الشك غير موجود بعد ما ذكرنا من كون الامر تقييديا وانما الشك  
 كون ذكر الوقت من با الفور كان فينا خبر انما بالوقت نعم لو كان ذلك مشكوكا يجري لا يتشكك في ان الامر بين المتباينين لا الاول

ذكر ان القضاء  
 القضاء للاداء

وان الاصل مع الشك في كون الوقت جزءا من فراغها والاخر اوان انتفاء الفضا لا يستلزم انتفاء المقتد لوجوه الاصل مع الشك فيه ويقول المبسوط لا ينفذ بالمعسور بالاستفراغ بين  
الفنائم يمكن ان يبقى منها واما بعض الاحوال التي لم يرد عدم قضائها اصلا ان العرف يفهم من ذلك بعد المطلوب فيسري الى صور الشك من افراده  
القسم ستايج

في ان التفتيش في حلال  
العلم الاول

ولا اكثر وكذا **الحا ميسر** لا يرد منه انتفاء الاخص لا يستلزم انتفاء الاعم الذي هو موجود في ضمن هذا الاخص فهو يدعي بطلان فان انتفاء الاعم مستلزم لان انتفاء الجواهر ضمن لا يشاء واما نحن فبنينا من الاخص  
فان لنا المأمور هو العام الموجود في ضمن القيد المحصور في القيد بان انتفاء القيد فلا يمكن ان يقال في اعلم ان انتفاء الخاص لا يستلزم انتفاء  
العام ولا اشك فيه فاستصحب في الاشياء المستصحب في الشك لان المستصحب في كاهو العام في ضمن الخاص المأمور به ففقد انتفى قطعاً وان كان مطلق  
العام حتى ضمنه في ذلك القيد في قول كان مشكوكا ومن ذلك ظهر **قضا الشاكر** ان الشك لا يمنع وبعد التسليم الاستصحاب في جواهر **الشايع**  
**الشايع** فاسد لان قوله المبسوط لا ينفذ بالمعسور لا ينصرك الى المراكب الاعتبارية التي نحن فيها بل ينصرك الى المراكب الخارجية العرفية كالصلو  
اولا العمومات كقضا الشهرة مضافا لان الوقت اذا خرج لو يمكن الايمان بشيء من جزيه الماء بوجه القيد بالوقت كما عرفت ان المفروض ان الخلق قد  
انتفى وان العام الموجود في ضمنه انتفى بان انتفاءه فقد عسر المأمور به بكل جزئه ولم يبق ميسر واصلا ولا يدرك بشيء من جزائه واما العام في ضمنه  
هذا الخاص فلم يعلم بتعلق الامر ولا اصلا ولا يمكن حمل الواقعة على ايماننا في ذلك ظاهر لفظ لا ينفذ اذا سقطت وعدم فرع التيقن ولا  
والتكليف بالعام المطلق لم يثبت بل هو مشكوك ولا خلافه متيقن ولا فرق فيما ذكر من الجواهر في حمل الجزئ على الاشماع في غير ذلك  
المكلف عدسقا بالمعسور قلنا انجز معنى كما هو خبر لفظوا ضمنه لفظ الحكم جزئيا من لزوم الكفر بفصل المعنى لانه لا ينفذ حكم المبسوط  
لسقوط حكم المعسور وهذا الجواهر ان يجزئ في الجزئين الاخرين ايضا واما متمسكهم بالاستشراء فقد يقر انه لو تم تكاد ليدل على لزوم الفضا ويكون  
جديا ان الكلام انما هو في بقا الفرض الاول وعدمه ويجري هذا الجواهر التمسك لاجبا المنقذ بغيره ولكن هذا الجواهر ان كان صحيحا  
الورد لكنه لا يثمر في التفرع اتماما عند الشك وجوب الفضا وان لم يرد دليل خاص على احد الطرفين والاختيار والاستشراء لو تم الدلائل  
على مطلوب الخصم وهو وجوب الفضا عند الشك عند الجزئ الذي لا ينافي على وجوبه فينبط **ثمره والقول** بالفرض الذي هو الحكم  
الفضا لان بر عليه دليل الجواهر احد الامر اما في وجوه الغالبه والاستشراء واما في اعتبارها على فرض وجوده لكن لا يجوز لا يمكن الا  
نقول باغنيا من حيث هو قوله احد يكون الفضا يفرض جديا من بانهم هو الوقت منكم منع لغيب الاستشراء لكونه معارضا مع افوى منه  
هو معقول زمان لكن نحن نعلم ان الجزئ معقول زمان ونفينا الوجود بعد الوقت بالاصل فلا مفر لنا من العمل بالاستشراء بعد فرض جدي  
لان مقدم على الاصل فاحصر طرفيننا في منع وجود الاستشراء وان الغلبه المقتد للظن **فقول** لغلبه المقام بعيدا بحيث يبعد  
الظن الا ان يقر ان الظن من الامر الوقت وان كان هو التيقن لكن بعد ورود الامر بالفضا بعد خروج الوقت في بعض الاحوال كصورة  
بجمل الامر الاول على بعد الامر بالفضا انما هو لنداء الامر الاول بحيث لو ان المكلف به في الوقت لم يات الامر به ثانيا لان الامر به ثانيا مستلزم  
فرض جديد لا دخاله بالامر الاول فيفهم العرف من الامر بالفضا ان الامر كاعدد المطلوبين ويكشف عن كون التيقن في الامر الاول مطلوب  
من حيث هو كان خصوص الوقت مضمنا في ذلك فلو قال صم الخميس فيصعد صم يوم الخميس فان الامر به صم يوم الخميس انما هو في وقت  
يوم الخميس لم يعد ان لمط في صم الخميس كان هو التصوم من حيث هو وان الوقت كان مطلوبا باخر وان كان الظن من هذا الكلام فيدل على ان  
هو التيقن لعدا المطم لكن هذا بغيره من حيث كاشفة عن رية عدل المطم بالنسبة الى الاحوال في صور يوم الخميس في ذلك كجزء من اليوم  
لان الامر والشكر او غيرها فيهم في جري الامر بالفضا في حالة واحدة وهي الدنيا كون الامر بعدد المطلوبين بالنسبة الى جميع الاحوال فان كان  
عقلا كون الامر بالنسبة الى بعض الاحوال تقييدا وبالنسبة الى بعض الاخر بعد **فانقول** ان اكثر الموقنات كالفرض اليومية والتصوم  
فدرد الدليل على فضاها بعد الوقت في حالة واحدة فكيف العرف عن كون الامر الاول من تلك الواجبات بعدد المطلوبين بالنسبة الى  
كل احوال تلك الموقنات التي لم يات الامر بقضائها في شيء من الاحوال بالاستشراء فيحكم بكون كل الموقنات بعدد المطلوبين الى ان ثبت خلاف  
والعرف بين هذا الاستشراء وسابقه لانه بعد بالاستشراء هنا الا الموقنات القليلة التي لم يات الامر بقضائها في شيء من الاحوال في  
السابق بعد هذا الاستشراء الى تلك الموقنات القليلة والى سائر الموقنات الاخر التي ورد الامر بالفضا فيها في بعض الاحوال فاما ان يمنع  
الاستشراء السابق بان سائر الاحوال التي لم يرد فيها الامر بالفضا غير الموقنات الكبيرة وسنخ الاوامر القليلة التي لم يرد فيها الامر بالفضا اصلا ولو  
بكن اكثر من الاحوال التي ورد الامر بالفضا فيها الامر في الموقنات الكبيرة لم يكن اقل فكيف يتسكك الاستشراء بخلاف الاستشراء الاخر في اثباتها  
فنه كون الموقنات الكبيرة بكل احوالها تعدد اسطويبا فيهم العرف او بعد هذا بالاستشراء الى الموقنات القليلة فالاستشراء الثاني نام الايمان  
عنه بان هذا صحيح لو لم يكن فهم العرف معارضا في بعض الموقنات من الفضا في بعض احوالها الاخر في ان هل العرف بها والعدا في الحكم  
الذي امر بقضائها كذا فيهم العرف في الحكم الذي ورد الدليل على عدم فضاها فيتمتعها فمضى في الانصاف من الحكم مشكوكا فيهم  
فيوقف حتى يجرى فرض جديد فيجوز ورود الامر بالفضا في اكثر الموقنات الا انهم لم يردوا العرف واما الحكم بالعدا في صورها في الامر بالفضا

الطلب في  
الوقت  
من حيث هو  
كان خصوص  
الوقت مضمنا  
في ذلك فلو  
قال صم الخميس  
فيصعد صم يوم  
الخميس فان الامر  
به صم يوم  
الخميس انما هو  
في وقت يوم  
الخميس لم يعد  
ان لمط في صم  
الخميس كان هو  
التصوم من حيث  
هو وان الوقت  
كان مطلوبا  
باخر وان كان  
الظن من هذا  
الكلام فيدل  
على ان هو  
التيقن لعدا  
المطم لكن هذا  
بغيره من حيث  
كاشفة عن رية  
عدل المطم  
بالنسبة الى  
الاحوال في صور  
يوم الخميس في  
ذلك كجزء من  
اليوم لان الامر  
والشكر او غيرها  
فيهم في جري  
الامر بالفضا في  
حالة واحدة وهي  
الدنيا كون الامر  
بعدد المطلوبين  
بالنسبة الى  
جميع الاحوال فان  
كان عقلا كون  
الامر بالنسبة الى  
بعض الاحوال  
تقييدا وبالنسبة  
الى بعض الاخر  
بعد فانقول ان  
اكثر الموقنات  
كالفرض اليومية  
والتصوم فدرد  
الدليل على فضاها  
بعد الوقت في  
حالة واحدة فكيف  
العرف عن كون  
الامر الاول من  
تلك الواجبات  
بعدد المطلوبين  
بالنسبة الى  
كل احوال تلك  
الموقنات التي لم  
يات الامر بقضائها  
في شيء من  
الاحوال بالاستشراء  
فيحكم بكون كل  
الموقنات بعدد  
المطلوبين الى ان  
ثبت خلاف  
والعرف بين هذا  
الاستشراء  
وسابقه لانه  
بعد بالاستشراء  
هنا الا الموقنات  
القليلة التي لم  
يات الامر بقضائها  
في شيء من  
الاحوال في السابق  
بعد هذا  
الاستشراء الى  
تلك الموقنات  
القليلة والى  
سائر الموقنات  
الاخر التي ورد  
الامر بالفضا  
فيها في بعض  
الاحوال فاما ان  
يمنع الاستشراء  
السابق بان  
سائر الاحوال  
التي لم يرد فيها  
الامر بالفضا  
غير الموقنات  
الكبيرة وسنخ  
الاوامر القليلة  
التي لم يرد فيها  
الامر بالفضا  
اصلا ولو بكن  
اكثر من  
الاحوال التي  
ورد الامر  
بالفضا فيها  
الامر في  
الموقنات  
الكبيرة لم  
يكن اقل فكيف  
يتسكك  
الاستشراء  
بخلاف  
الاستشراء  
الاخر في  
اثباتها  
فنه كون  
الموقنات  
الكبيرة  
بكل احوالها  
تعدد  
اسطويبا  
فيهم العرف  
او بعد هذا  
بالاستشراء  
الى  
الموقنات  
القليلة  
فالاستشراء  
الثاني نام  
الايمان  
عنه بان  
هذا صحيح  
لو لم يكن  
فهم العرف  
معارضا في  
بعض  
الموقنات  
من  
الفضا  
في  
بعض  
احوالها  
الاخر  
في ان هل  
العرف  
بها  
والعدا  
في الحكم  
مشكوكا  
فيهم  
الذي امر  
بقضائها  
كذا فيهم  
العرف في  
الحكم الذي  
ورد الدليل  
على عدم  
فضاها  
فيتمتعها  
فمضى في  
الانصاف  
من الحكم  
مشكوكا  
فيهم  
فيوقف  
حتى يجرى  
فرض جديد  
فيجوز  
ورود  
الامر  
بالفضا  
في اكثر  
الموقنات  
الا انهم  
لم يردوا  
العرف واما  
الحكم  
بالعدا  
في صورها  
في الامر  
بالفضا

في الاحوال

اصح مقدمات الوجوب هل الامر بشئ على الاطلاق يفرض اجابها لا يتم الا بام من المقدمات مطام لا مطام يقضي في السبب بغيره في الشرع خاصه الامر بالسبب  
عن الامر بالسبب جوه اعلم ان الواجب من حيث علم تعلق وجوبه بوجود شئ يفرض مطلق ومن حيث تعلق وجوبه بوجود شئ يفرض مقيد ومشرط ان لم يكن الامر به من جهة الا  
بغيره ففرضي استباح

ومقدمات  
الوجوب  
وقضيه  
الواجب

في بعض الاحوال الاخر فهو مغاير بصوره نفي الفضا فيها في بعض الاحوال فلم يات امر بقضا ولو في بعض الاحوال الخلق وان كان ما هو في  
لم يجر منه ولم لا على الفضا ولو في بعض الاحوال ولا على عدمه وانما ان جاد لبل على الفضا في بعض الاحوال وعلى نفسه في بعض الاخر وانما الجاه  
دليل على الفضا في بعض الاحوال ولم يجر دليل على الفضا في بعض الاحوال الاخر وانما عكس ذلك فان كان الفضا لم يوقف عند التعلق ان  
يجب فرض جديد لما من ان التمسك بالمقيد السليم عن المغاير وان كان القسم الثاني توقف ايضا في محله ورد دليل على احد الطرفين ان  
فرض جديد للمغايرها وشفا فظننا بقى المقيد في الامر بل من المغاير وانما القسم الرابع فيحكم بالوقوف الى ان يجر فرض جديد بطريق اخر وانما  
القسم الثالث فيحكم بالامر الاول لغرض مثلثه من التصريح بالقرض الجدي في ولده منها بالقرض الاول ولم يثبت الاستبراء هذا ان لم يكن  
يخرج عن البين على عقد الفرق بين التصريح والحق ايضا وعدمه **ضابط** من هل الامر بالشئ على الاطلاق يفرض اجابها لا يتم الا بام من المقدمات  
او لا وتحقق الكلام منه يقضي رسم مقدمات **المقدمات** في تقسيم الواجب لتقسيم المنجزة فاعلم ان الواجب ينقسم قارة الى المطلق  
والمقيد وقد يتحقق كل واحد منهما في الواجب بحيث عدم تعلق وجوبه بوجود شئ مطلق ومن حيث تعلق وجوبه بوجود شئ مقيد  
من الشئ المنفي الواقع في تعريف المطلق العود ليس الخارج واجبا بتوقف وجوبه على وجود شئ من الاشياء اذا اقل من توقفه بالبلوغ  
والفعل التمكن فلا واجب يكون مطلقا من كل جهة ولا مقيدا من كل جهة وانما الاطلاق والتقييد بالنسبة المقدمة لا يتوقف وجوبه  
وجودها مطلقا والنسبة المقدمة التي يتوقف وجوبه على وجودها مقيدة في امر بالشئ في التعريف هو الشئ المنفي والوجود الذي لا يتوقف  
وجوبه على وجوده وفيه ان الاول محذور بشرط الدخول في التسبب الى الاستطاعة الشرعية وعكسها بما لا يتوقف عليه واجبا جودا وكما في  
بالنسبة الى الحركة الاصبغ فيها **الثاني** محذور عكسها بوجوب التسبب الى الاستطاعة الشرعية مع كونها  
بالنسبة لها مقيدة اتفاقا **الثاني** لان الاستطاعة الشرعية ليست مقيدة لوجود الشئ مع انها مقيدة في وجود الشئ انما لا يتوقف  
على ما يتوقف عليه جود موثوق على الامكان العقل الحاصل بغير الاستطاعة ايضا لا على الاستطاعة الشرعية لان الاستطاعة العقلية  
لوجود الشئ كالتحريك مستكفا فوجوب الشئ لا يتوقف على ما يتوقف عليه جوده وهو الاستطاعة العقلية بل يتوقف على شئ اخر لا يتوقف  
وجوده وهو الاستطاعة الشرعية فيصعد عليه لا يتوقف وجوبه على ما لا يتوقف عليه جوده بل يتوقف الاستطاعة الشرعية التي لا يتوقف  
عليها وجود فلا يطر من تعريف المطلق لدخول الشئ الواجب مع كون مقيدا فاعلم عدم انعكاس تعريف المقيد المطلق وانما انعكاس  
المطلق بالنسبة الى الحركة الاصبغ فلا يصدق على الصانع بالنسبة الى الحركة المذكورة انما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه جوده وانما  
واجب مطلق بالنسبة لها **وحيث** عدم التسبب كون حركة الاصبغ في الصلوة موثوقا عليها بالصلوة لا وجودا ولا بما لا وجوبا  
الا ان التعريف يصدق عليها بطريق السالبي بانها الموضوع تجاز لا ايضا الشئ المغاير بها كما لا يخفى وان كان الكلام في تقسيم الواجب الى  
المطلق والمقيد وحركة الاصبغ ليست مقيدة **فالمقيد** النقص الشئ فاستدلال الاستطاعة الشرعية مقيدة لوجود الواجب في الشئ  
الشئ يتوقف عليها فلا يصحدها انما تعريفها المطلق لان الشئ الواجب لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه جوده **فلما** المقيد انما مقيدة  
لوجوده صفا كالطهارة للصلاة فان الصلوة يجب فيها ان المراد من مقيد الوجود ما يضاف له مقدمة لوجوب سواء كان الوجود العبادة  
او الصلوة او العلم بها وانما مقيد الوجود صفا كالاستطاعة الشرعية للشئ فان وجوب الشئ لا يتوقف عليه فان وجوده انما لا يتوقف  
عليها ولا صحة بتوقف عليها ولا وجود العلم بتوقف عليها بل وجود وجوب الشئ يتوقف عليها فانها هي علة للوجوب لغيره لا وجوده  
كالامكان العقل للعبادة فيقولون قولهم في تعريف المطلق ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه جوده وكذا في المقيد انما مقيدة  
عليه جوده ما يتوقف عليه وجوده وجوبه على ما يتوقف عليه جوده وجوبه على ما لا يتوقف عليه جوده وجوبه على ما يتوقف  
وجوده فان ذلك المقيد يظهر ان المقيد لا يكون المراد احد الاثر اعني ما يتوقف عليه فالتوقف الواجب يتوقف  
عليه لان الموضوع بالصفه التي هي الوجوب وايضا ما لا يتم رفع النقص لخرج الاستطاعة بالنسبة الى الشئ عن القسمين مثال الاول  
الطهارة ومثال الثاني الامكان **فيقسم** قارة الى النسبي وهو ما لا يكون الامر به من جهة الامر بغيره بحيث لو لم يرد الامر به الاول  
لو لم يرد ايضا والى لغري وهو ما يقابله وانما قارة التعريف في الاول يكون الامر به من جهة الامر بغيره لانه لا يتوقف  
الفرق عن الامر به هو نفسه لا اجل تحصيل الغرض كان الامر مفصوبا بالذات ومطلوبا في نفسه لاجل الوصول الى شئ اخر فلما الواجب  
فهو كالوضو فان الامر لاجل الصلوة وان قبل وجوبه نفسا ايضا فان المشي وانما واجب غيره لا غير وقبل يكونه نفسا وغيره  
واما القول بالنسبة فقط فلم يذهب اليه احد **والثمة** في كونه نفسيا ايضا ان القابل يكونه نفسيا يقول يجب الوضو بغيره من حيث التسبب الواجب

وقضيه  
الواجب

والأغبرى أن أمره لأجل الطاعة والافتقار فغدى والافتقار على أن يعلق بالمخاطب لآخر الصلاة والافتقار

شج

في صلاة التوب

من الحد وان لم يجب بعد لكنه بعد زمان وجوب الغفر لو دخل وقت الصلاة وجب الوضوء نفسا اليه وتبته لغيره وأما الفايء الغبر فلفظ  
فلا يوجب الوضوء بمجرد طهر بان السبب بل بشرط في وجوبه عند دخول الوقت وبعض من قال الغبر فلفظ يقول بوجوبه بلفظ مجرد بان السبب  
لان الوجوب الغبر لا يستلزم كون الوجوب غريبا لغبر ان لزم ذلك تبه الأثرى ان الواجب لم يصبق لا بد من تبا بعض مقدماته ما قبل  
الوقت كغسل الجنابة للوضوء غير غريب ويجب مقدما على دخول الوقت وان لم يكن الغبر متنافيا للمقدّم وجوبا من حيث الزمان فالوضوء واجب  
غيره مجرد عرض الحد لا طلاق الامر له لظرف سببه من تدقيقه بدخول الوقت وهل الواجب الغبر بالمعنى الاول داخل في الواجب الاخر  
الاول ان الواجب لم يقيد بالشرط فاقيد وجوبه بشئ وهذا داخل فيه بالمعنيين والقول بان الواجب الغبر شرط بوجوب الغبر لا رتبة  
وان لم يكن زمانا فكل غبري شرط والنسبة بين الواجب لنفسه والغبري عموم من وجه مادة الاجتماع الوضوء على القول الذي حكيتا وما  
الفرق الصلوة والوضوء على القول المشهور في تقسيمه تارة الى التبعك وهو ما امره لأجل الطاعة والافتقار كالصلوة والى التوصل وهو  
ما وجب جل التوصل في غير وان كان ذلك لغبر عبادة تعبدية والواجب تبعيا بل ان لم يكن الامور به محبوبا واما في الغبر فيشرط  
ان يكون في الواجب محبوبا كالوضوء ونحوه بخلاف التوصل مثاله كالطهارة عن الخبث فانه ليس الغرض منه الا الوصول الى الغبر لئلا يجر  
بأى نحو انفق حتى لو فعله غير المكلف على الوجه المحرم او من غير شعور ونظن او من غير قصد لغيره وقد يكون شئ واحد تعبديا وتوصلها  
من جهتين كسقي المومنة فانه لو اذ به الغبر بل الما توسط عنه لكون الغرض تسكين العطش وقد حصل فهو من تلك الجهة توصله لكن لو بالامر  
لزمه الايمان ايضا مثال المولى فلولا به لاجل ذلك اخر وعلم به المولى لذنه وان شط عنه التكليف هذا النوع من الايمان ايضاً لكنه معاً  
على ترك ضد الفرية فظهر ان النسبة بين التبعك والتوصل عموم من وجه مادة الاجتماع ما ذكره مادام لا يفرق واضحاً واما النسبة بين الواجب  
النفسى والتبعك وكان ضد ما على الصلوة وضد الاول فلفظ على السقي المومنة اذا صرح المولى بعد وجوب ضد الفرية فانه نفسى لانه لا امره  
لاجل الامر بغيره وليس بعداً بالالفرض وضد الثاني فلفظ على الوضوء على القول المشهور لا بشرط صحته بالفرية وازياداً خصوصية التوصل فيه  
لا بجملة التعبد والنسبة بين الواجب لنفسه والتوصل كالسابق لصدقه على السقي المومنة اذا اراد به الجحمت كما مر فان الامر توصله ونفسى  
الافتقار الصلوة وغسل التوب بين الغري والتبعك عموم من وجه لصدقه على الوضوء لان امره مستبد عن الامر بالصلوة ويلزم فيه الغبر  
وضد الاول فلفظ على غسل التوب ان فرضنا كونه محبوباً ولو في الجملة لعدم لزوم ضد الفرية فيه وضد الثاني فلفظ على الصلوة وبين الغبر  
والتوصل عموم مطم ان كل ما اعترضها فيها جهة توصل لاخرة فكل غري توصله وقد يكون الواجب توصلها لاخرة كما غسل التوب اذا فرض  
خلوه عن المحبوبية وكانت فانه نفسى من جهة توصل من اخرى كما مر في تقسيمه تارة الى الاصل وهو ما تعلق به الامر بالمخاطب الصلوة كالصلوة  
والى التبعي وهو ما تعلق به الخطاب الاصل بل بسبب ان الامر بشئ اخر فم هذا بعد ما اخطرت ذلك الامر مع العقل كوجوب المقدّم المشفاد  
نعم ان خطاباً لصدقه بضميمة العقل بنا على عدم كون وجوب المقدّم اصلياً بحيث تعلق الخطاب بها اصلاً وفهم من اللفظ انما انبأ او من  
المستقل من خطاباً الذي المقدّم وقد يجمع الجحمتا من واحد كالوضوء فانه واجب اصلي من حيث تعلق الخطاب بنفسه في قوله تعالى غسلوا وجوههم  
شئ من جهة تعلق الخطاب بالصلوة وكونه مقدّم لها بل هو واجب غير ايقظ فلا مانع من اجتماع الجحمتا وظهورها ان كانت النسبة بينهما عموم من وجه  
لتصاقها على الوضوء وضد الاول على الصلوة والثالث فلفظ على المقدّم اليه لم يعلق بها خطاباً اصلياً اصلاً والنسبة بين التبعك والاصلي  
عموم مطم فان كالتبعك اصلي ولا عكس غسل التوب بين التوصل والاصلي عموم من وجه مادة الاجتماع الوضوء والفصل والافتقار من جهة الاصل فقد  
الواجب الغبر المتعلق بالخطاب اصلياً اليه هي توصلها صفة وهذا الثالث يتنا على ما مر من عدم وجوب المقدّم من الصلوة والافتقار من جهة الاصل فقد  
النفسى والاصلي عموم مطم فكل نفسى اصلي ولا عكس غسل التوب الوضوء بين الغري والاصلي كل فكل غير اصلي ولا عكس الصلوة وبين الغري  
التبعي عموم من وجه لتصاقها على الوضوء على القول بانه نفسى يصنع القول بعد وجوب المقدّم الواجب الاصل والاول فلفظ على الصلوة والثاني فلفظ على  
مقدّمه الواجب على القول المذكور وبين الغري والتبعي عموم من وجه يتصادق ان في الوضوء وضد الاول فلفظ على مقدّمه الواجب ان فلنا وجوب  
المقدّم من الصلوة وفرضنا المحبوبية والثالث فلفظ على مقدّمه الواجب لولم يورثها اصله ان اقلنا بعد وجوب المقدّم من الصلوة والافتقار من جهة  
التبعك والتبعي عموم من وجه يتبعك الوضوء بنا على عدم وجوب المقدّم من جحمتا مقدّمه الا بعبارة الاول فلفظ على الصلوة والثالث فلفظ على  
الواجب اليه لم يورثها اصلاً مع قولنا بعد وجوب الا بعبارة الاول فلفظ على الصلوة والثالث فلفظ على المقدّم  
كالوضوء فانه واجب تعبد وتوصله وتبعي يتنا على عدم وجوب المقدّم من حيث هي الانعام ما حجة التبعك فلا شرط الفرية فيه واما التوصل  
فواضحة واما التبعك من الصلوة المستلزم للامر به تبعاً وان فلنا بوجوب المقدّم من الصلوة ان في جهة التبعك واما التوصل فلفظ على القول  
بوجوب المقدّم وتصلها بان شئ سائر النسب في تقسيمه تارة الى الشرط وهو قد يورثه من هذا الاصطلاح مستند من معاني المناخرين وليس

المشروط بل هو داخل فيه

ادفعه الملك في بيان النسبة بين الواجبين

والتوصل

والتبعك

والتوصل

والتبعك

والتوصل



وقد نفهم ايضا الى الشرط وغيره وفي تفسيره وجهان وعلينا بملاحظة السبب

نتيجة

مقدّمات

كان يفد حكمي عن الشهد الثاني وضاحبا لهذا التسمية بفرض الواجب بالشرط فليس من مستخدم ثامنا خرى لما خرى ولكن في تحقق المراد من الشرط اشكال وتمثل بعض الامثلة ثم تحقق الكلام فيه **فعل** انهم اختلفوا في تفهات البرهملات التي تاشبه بعد انفاهم على انفعالها بالغير فقبلها بعد واشتراط النسخ وويلنا لانفعالنا ولو زوم الترخ عند الاستعمال وعن الشيخ انه لا يفعله ويجب الترخ تعبد لا لمره ولكن شرطه جواز الاستعمال فلو استعمله قبل الترخ انما اذا كان الاستعمال عمدا ولا يشبه عليه السهو ووصلته صحته على التقديرين ومقتضى ذلك جواز الاستعمال بالترخ لا انه الترخ وان لم يرد الاستعمال فلو عمدا لا يبرر استعماله بل يبرر عليه نفاها لكن عند اعادة الاستعمال لا بد من الترخ فيكون الترخ اذن واجبا شرطا وايضا فان الوضوء واجب شرطا للصلاة المندوبة بالنسبة الاذان والاقامة **واو** وعلمهم بان المشروط اذا لم يكن واجبا فكيف يكون واجبا والواجب بان الوضوء ليس واجبا لكن جواز الفعل المشروط بالوضوء فان لم يتوضأ لم يجز عليه فعل المشروط فالعقاب ثما هو متعلق بالاشرك الواجب الذي هو الوضوء اظهر ذلك **فعل** ان المتوضوع انما واحد ما كون الواجب الشرطي كالوضوء والترخ واجبا وكان العقاب على ذلك لا على استعمال الماء او فعل الصلوة المستحبة الاذان وما بينهما ان يكون الوضوء والترخ شرطين لجواز المذكورين واجبه بمعنى ان العقاب لفعل الحرم وهو فعل شرطه بدون شرطه كمن شرطه الا ان الوضوء والترخ هما واجبا شرطان باعادة الفعل الذي هو استعمال الماء مثلا والصلوة المندوبة وهما ليسا واجبين باصل شرطان جواز الفعل الاخرى الاستعمال مثلا فان جزم بدون الشرط **ونظر الفقرة** في الوضوء والعقاب بما البرهملات في التفاسير قبل الترخ وقلنا بوجود الترخ وعدم الافعال فان كان المراد الفعل الاول كان الوضوء صحيحا لانه انما ترك الواجب وهو الترخ وان لم يرد الوضوء جاز الترخ فهو صحيح وكذا الفصل وان كان المراد الثاني مند الوضوء والعقاب فانها حراما والتميم مفسد للعقاب فهل مرادهم من الواجب الشرطي اي المعتبرين يظهر من لفظ الواجب المعنى الاول لان المتبادر من الواجب كون العقاب على نفس الشيء فالوضوء كان واجبا شرطا للصلاة المندوبة فلا يرد من ان العقاب على ترك الوضوء على فعل المشروط فغنى الواجب الشرطي ان الترخ واجبه عند وجوه شرطه كما الترخ عند اعادة الاستعمال والوضوء عند اعادة الصلوة المستحبة وعلى هذا يكون من انشا الواجب الشرط **ويظهر** من لفظ الشرط المعنى الثاني فانه الاول لا بد من جمله على الشرط والقول كون الشيء واجبا مشروطا واما المعنى الثاني فبني على خاله اذا المعنى ان الواجب شرطي اي هو شرط للغير فالوضوء واجب شرطي اي شرط حصول الغير وهو جواز الصلوة والتفاهة وهكذا والظن عن بعض العباد ان اعادة الاخرى اذا اظهر الواجب ظهر ما يقابلها فلا يلاحظ انما المقدم **لثابت** اعلم انه اذا دار الامر في الواجب الاطلاق والتقييد فالاصل فيه بالنسبة للوارد متفاوتة فان الاطلاق والتقييد قد يلاحظان بالنسبة للوجوب بان لا يعلم ان وجوه الصلوة مطاوعا مقبدا بوضوء الوقت الفلاني وقد يلاحظان بالنسبة الواجب بان لا يعلم ان وجود الصلوة الواجبة وصحتها مشروط بالظها اذ لا مع القطع بان اطلاق الوجوه بالنسبة لها فالتسليم كما هو في الاطلاق الواجب تقييد الاطلاق والوجوه تقييد وعلى ان يكون الشيء الواجب مشكوك اطلاق وجوبه وتقييد وجوبه واجبا نفسيا كما في المعالوم نفسيا اصل وجوبه بالاجماع مثلا مع ان الشك في ان وجوبه مفيد بجملة مرجع على الكفاية ام يكفي استطاعة الذم والابواب فلا يتم ان الحج والعبادة المستطوع بغير المرجوع على الكفاية ام ليس بواجب عليه بعد القطع بوجوبه على المستطوع بخلافه على الكفاية فالتسليم في الاطلاق وجوب الواجب نفسه الثابت وجوبه بالدليل البني وتقييد واما ان يكون الواجب مشكوك اطلاق وجوبه وتقييد واجبا غير كما هو علمنا بوجوه تقييد العلم في الجملة لاجل الامر بشي اخر هو واجب نفسا وهو تحصيل الاحكام الشرعية مطلق وشك كذا ان وجوه تقييد العلم الذي هو واجبه ثابا وجوبه بالدليل اليه هل هو مفيد بصو الاطلاق اعلم فلوم بطبع لم يجز عليه الفحص في حاله تقييد غير ام هو بالنسبة الاطلاع وعدمه مطلق ويجز عليه الفحص في حاله اطلاق وجوبه لاجل التقييد وهذا الامر **فما لان** الدليل على ذلك الغير الذي هو والمفاد من انما لفظ اوليها عرف ذلك **فما علم** ان الاصل في **الصق الاق** التقييد لاصل البرهملات الوجوه الشك في الشك التكليف بالنسبة المستطوع الراجع بغير كفاية وفي **الصق التام** الاصل التقييد الوجوه الغير بصو الاطلاع على العلم مثلا لان لا يلاحظ بذكر المفاد وهو تحصيل الاحكام بنفسه عدم شرط العلم بطم اطلع عليه ام لا وانما تقييد الاطلاع بصو الاطلاع على العلم مثلا لانها المفاد المتقين من الدليل اليه الموجب شرطا العلم واما في صو عدم الاطلاع عليه ليدل اليه غير موجود بالفرض اطلاق الدليل لفظ الدال على وجوب تحصيل الاحكام سابع عن المعارض فيصغ اشار الى العلم حذر من كثير التقييد في الاطلاق لفظ واما اصل الاستعمال فلا يكون اطلاق اللفظ **في الصق التام** كون الوجوه الواجب الغير مطم مقبدا بصو الاطلاع بالاعلم مثلا لسلامة اصل الاستعمال عن المعارض كون كل من دليل المفاد ثابا وشك كذا في دليل التوجه بين كون الواجب نفسيا ام غيره فانها لاصل التقييد الغير فيكون الشك في الاطلاق والتقييد بالنسبة لوجوه التام لا بالدليل اليه مع الشك الواجب غيره او نفسيه كان يعلم وجوه الظاهر بالدليل لم يعلم ان وجوبه بالنسبة لغيره مستتب من لاسر الصلوة وشك كذا مع ذلك ان وجوبه السابق

في بيان التمسك

في تاسين الاصل

رضي المقدمه

واستخرج مفضي الاصول للفظية والعلمية في صور الدورات بين تلك الاقسام نتائج

# الواجب في مقدمته

بالنسبة للماء وعدمه مقيد بحد الماء من غير شخص فحق ان يقال ان الدليل الدال على وجود ذلك الغير الذي يتجمل كون المشكوك مقدمته  
 وواجباً غير تالجاه وبالنسبة لغيره كالصلوات ان كان لبيباً اي كدليل هذا الواجب المشكوك بنفسه وعبرته واطلاقه وتعيينه فيحكم بهذا  
 الواجب المشكوك كالمطلوب مثلاً فلا يشترط وجودها وجد الماء بغير شخص بل يحل عليه الفحص بمحصل الماء ويحكم ايضاً بكونه غير تالجاه  
 الاخر الذي يتجمل كون هذا مقدمته لواجباً بنفسها اما الاخر فلا يصل اليه عن بعد لفتا عند ترك الطهارة والصلوة معاً فان الصلوة ولو  
 نفي بالعرض الطهارة ايضاً لو كانت وجودها بنفسها لفتا لفتا ولو كانت مقدمته للصلوة لم يكن حراً الا عنفاً واحداً على ترك ذي المقدمه والا على يقين  
 وحد الفضايلة الصالحة الاشتغال لا يحصل القطع بالثبوت الا بالصلوة الا اذا كانت مع الطهارة لاحتمال كونها مقدمته لها في هذا الاصل  
 يحكم بالغيرية وبثبوت اطلاق وجود الطهارة بالنسبة للفحص عدمه مثلاً باصل الاشتغال ايضاً لوجوع الشك الى الشك في صحة الصلوة  
 بلا طهارة ام لا وان كان لفظاً حكماً يكون لوجب هو الطهارة مثلاً المشكوكه بنفسها وعبرتها واطلاقها وتعيينها نفسياً الاطلاق  
 الا سبباً للشئ المحتمل كون الطهارة مقدمته لانه في مقدمتها المقدم على اصل الاشتغال والبرهنة المقدمين ومقيد الاصل البرهنة عن الوجوب  
 عند نفي ذلك الشئ الذي يتجمل كونه شرطاً لوجوده كذا في الشئ اطلاق الوجوب وتعيينه وكان الدليل على الوجوب لبيباً وانما لفظها  
 في حق الحكم باطلاق الوجوب كالمعظم وتحققه يقضي في امور **الاول** ان الامر المطلق حقيقة في الواجب المطلق على الاظهر خلاف  
 للسيد لوجوده منها ان المبادر من الامر المعترض عن الفرق هو الاطلاق سواء اذ الامام صبغته فلو قال اشترطت لهم منهم الوجوب المطلق اليه يقيد  
 بورد الضيف مثلاً فالمتبادر علامة الحقيقة في الاطلاق وبتبادر الغير علامة المجازي غير وفهمنا عند استحسان الما مولد في اقله بان  
 الما مولد قبل تحقق ما يتجمل شرطه واستحقاقه الذي في الناحية ومثل الما مولد معناه بان يتجمل كون الوجوب شرطاً لم يحصل بهذا  
 يكشف عن كون وضع الامر للاطلاق متبادراً من قبل تلك وان لم تعلم نحن بالتبادر بلا واسطة فالفرق بين الدليلين واضح ومنها ما يتجمل  
 عن الشئ قبل حصوله وجوبه فيجوز ان يقبل تحققه الاشارة للشخص ان الحج لا يجب عليه واذا تم كون المادة اي لفظ الوجوب هو مقتضى صحة  
 حقيقة الوجوب الاطلاق لا يغير ثم كون الصيغة حقيقة فيه بالاجماع المركب ونظر من السبب الاشتراك فلا ضرورة لوقف حتى يفهم الاطلاق والتفقد  
 عن الخارج ودليله ان الاشتغال دليل الحقيقة وجوابه انه اعم منها كما مر فضا ان الدليل لاجتماعها هنا فام على كون حقيقة في الاطلاق في حق  
 مورد الصالحة الحقيقة الاشتغال ولو سلمنا هذا الدليل **الثاني** اعلم ان السبب على غير ما في هذا اي الاشتراك الاسر لفظاً بين الاطلاق  
 والمقيد لفظاً استدلال المغزى على وجوبه لاجتماعه في الامام الميراثين بالاحكام على الرعية وتفصيل اشده لهم على ان من الحد وهو موقوف على وجوب  
 الامام كما ان وجودها موقوف على وجود الامام وعلى الاخر لا بد على الرعية نصيب مما فرض كون وجودها موقوف على وجود الامام كما ان وجودها  
 مقدمته الوجوب لوجب المطلق لازم ولو عفا اذ ارجع الشك فيما نحن فيه الى الشك في كون وجودها موقوف على وجود الامام او مقيداً  
 فالاصل هو الاطلاق فغير الاحتمال **الثاني** فنقول بعد تمهيد مقدمتنا الرابع وهو وجوب اقامة الحد وكونها موقوفة على وجوب الامام  
 الاصل عند الشك في اطلاق الوجوب وتعيينه الاطلاق وكون مقدمته لوجب المطلق واجبه ولو عفا ان نصيب ما مما يتوقف عليه لوجب المطلق ان  
 كفيته هو اقامة الحد وكل ما يتوقف عليه لوجب المطلق وجب تحمله ولو عفا نصيب ما لوجب لم يحصل الواجب لغيره السيد استدلالهم ان مقدمته  
 الثانية وهو كون الاصل في الواجب عند الشك هو الاطلاق ثم لان الاشتغال دليل الاشتراك فالاصح البرهنة اذا الواجب في حق كالحج ونحن لا يمكننا هذا  
 لاننا نقول ان الاصل هو الاطلاق بل نحن نقول ان المقدم الثانية وهو كون اقامة الحد على نصيب ما في وجوده ان المراد من الحد اتم خصوصاً  
 الشرعية واما مطلق الاحكام ايضاً فانك الاول التوقف على وجود ما عفا واعاد فهو بديهي لظلال اذ لا بد لعلها لا عفا على هذا التوقف  
 اما شرعي وهو اقامة الحد بل نحن على التوقف الاشتراك **فان قلت** يحتمل ان الاقامة الواجبة على الاطلاق بمقتضى الآية الشريفة من  
 بعد حد والله ان لم نصيبك ما لم بل فعلها الرعية بدو الامام والقطع بالاستغناء بقضية القطع بالامثال قلنا اولاً ان ثبات الاشتراط  
 باصل الاشتغال مما يعجز اذا لم يحصل هذا الشرط المشكوك شرطه المحرم وهو هنا محتمل ان يكون نصيبك ما في وظيفة الله ورسوله الاكل  
 احد فيجمل ان يكون نصيبك ما حراماً على الرعية فلا يحصل القطع بالامثال ايضاً فلا وجه للمتمسك باصل الاشتغال **فانما بان** اطلاق  
 وجوب الاقامة لكونه لا يشرطه شرطاً وجوباً لتمامه والاطلاق مقدم على اصل الاشتغال واصل الاشتغال سلمنا المقدم الثانية لكن نقول  
 التوقف على وجود الامام وكون الاصل الاطلاق عند الشك لم اذا اختلفت مقوله كون المقدمتين مقدمتين للمكلف لاختلافهما عند عدم  
 وما نحن فيه من هذا القبيل ان نصيبك ما محتمل ان يكون وظيفة الشارع بحيث يرضى به الحد غير مفيد للبعث لان الامام المنصوب من قبله يكون  
 اذن ما لم يسمعوا قوله شرعاً ويحتمل ان يكون وظيفة للبعث ان لم يصبه الشارع وح يكون نصيبك ما الماخذ حكمه شرعاً مقدمه للبعث فيعلم  
 النصيب من الواجب المطلق واذا اختلفت الاحتمال ان كما يقول بالاواطئة من المسلمين وبالاجراخي ومعنى حجة الاطلاق ولزوم الحان

فانما هو اطلاق الحد والمطلق  
 امر مقيد  
 وان كان الاطلاق  
 وهو ان يكون  
 وهو ان يكون  
 وهو ان يكون

في مقابلة الترتيب

او بين كون الواجب بعد باصر فام توصلها بصر فام فاجب من مستغلبين ام مرتبطين شائبا وثلاثا واربعا بنسب

وانكا التوقف على وجود الامام مسلماً وكذا الاطلاق مسلمة ايضا في الجملة فلا يتم الاستدلال وانكا الثالث فجوابه بنظره بما سبق  
فان في مقام رد ما تقدم من استدلال المعترض ان الصحيح ذلك لتفصيله ان كان الذي لا يتم الشيء الابه سببا فالمرتب سبب بحت يكون المراد ان  
كان غير سبب انما هو مقدمه للفعل وشرطه لم يجر بحت يعقل من مجرد الابه سببه وتوهم من كلام السيد انه فصل في وجوه مقدمه الواجب الشرط والسبب  
والحال ان السيد يقول بوجود مقدمه الواجب لمصداق مطلقا سببا كانا ثم بشرط كون الواجب مطلقا معلوم الاطلاق **بن** ذلك الامر  
الواقد انما هو باحتك تلك الكيفية ولا تعلم الكيفية بخصوصها فيدور الامر بين امر او موما **الاول** ان فلا كلام بينهما من حيث الاطلاق  
والثاني اما الثالث وهو ما اذا كان الامر المعنى عن قرينة الاطلاق والتقييد فالسبب مقدمه الحكم بالاطلاق اذا كان الدليل السيد على الاجماع  
فانما الرابع فالحكم فيه هو الاجمال فولا واحدا الا اذا دار الامر بين التعريف عن القرينة وبين القرينة على الاطلاق فالسبب وابق الاطلاق  
والسيد على الاجمال فظن انهم تراعا صغرا وهو ما اذا عر الامر عن قرينة الاطلاق والتقييد ودار الامر بين التعريف والاطلاق فالسيد  
الزراع خالفه المشهور وحكم بالاجمال والمشهور وحكم بان الواجب مطلقا ولو كان ثابتا بعد ما ثبت كون الواجب مطلقا لم يوجب مقدمه  
ام لا وهذا التوهم توهم من جواب السيد من المعترض ما من غرض التفصيل في وجوه مقدمه الواجب من السبب الشرط الذي هو النوع الكبير وانما اذا نامك  
كل امر المحكي لم علمت ان قال بوجود مقدمه الواجب المطلق الذي هو محل النزاع مطروك ونفسه كما انما هو في النزاع الصغرى فهو انما يكون الواجب  
بالنسبة لغير السيد يقول ان كون الواجب مطلقا بالنسبة لغير السيد يقول ان كون الواجب غير ثابت يحكم بوجود مقدمه ذلك المقدمه مقدمه لوجوبه  
تخصيها لعد وجوه مقدمه الواجب اجماعا واما السبب فانه لا يحتمل كون الواجب لتيسر التقييد لزم تخصيها لاصل فلا يتجافيه لكونه بالنسبة لغير  
الواجب بالنسبة اليه فلا يحتمل كونه مقدمه لغيره لثبوت الاطلاق واما في المقدمه الشرطية فلا يحتمل كون الواجب مقدمه بالنسبة لغيره مطلقا  
فلا يمكن الحكم بكون الواجب بالنسبة اليه وان لم يثبت خلافه ولم يمكن خلافه ولم يمكن الحكم بوجود مقدمه لان النزاع في وجوه مقدمه الواجب  
هو مقدمه الواجب المطلق لا المقيد لكون مقدمه الواجب المطلق غير واجب التخصي لجماعا فهو انما يكون وجوه المقدمه الغير السببية لاصل عد كون الواجب  
بالنسبة اليه لانه بعد فرض الاطلاق انكر وجوه المقدمه الشرطية حتى يكون مسئلة مقدمه الواجب مقصدا بين السبب الشرط **في اصل**  
استدلال المعترض ان الدليل الموجب فانه المحدود مردد بين الاطلاق والتقييد التعريف وان كان مرددا كما الواجب جمالا فلا تعلم انه واجب  
ام مقدمه وان لم يعلم كونه مطلقا لم يصح الحكم بوجود المقدمه الغيري نصيب مما اذا علم ذلك المقدمه مقدمه لغيره المقيد مقدمه لوجوه الواجب  
يجب تحصيله اجماعا وبثبته بين ذلك عن السيد السيد من جوابه ولم يكن ذلك بل كما غرضه التفصيل مقدمه الواجب يصح جوابه عن المعترض ان بعد  
كون فانه المحدود لوجبه مطلقا بالنسبة لغيره شرطها وهو نصيب مما اذا علم بغيره فوجوه المقدمه ان غاية ما يمكن نفيه هو الوجوه التعريفية لان وجوه المقدمه  
التعريفية مما ينكره احد بل دع عليه الاجماع وان كان كل فلا بد من نصيب مما على التعريفية ولو من با وجوه مقدمه الواجب تبعا والحال ان السيد لا  
يرضى لزوم نصيب مما على التعريفية عقلا ولو تبعا بل يقول بكونه بدعي **فظهر** ان غرضه تفصيل النزاع الصغرى لا الكبرى وانما كذا في اطلاق  
الواجب تقييده بعد العلم باطلاق الوجوه فكما مثلاله كون الطهارة شرطا لوجوه الصلوة او لغيرها ام لا فمنها انفسهم على تعين انما  
يكون الدليل على الوجوه لفظيا حكما يكون الواجب وبان المشكوك شرط لوجوه الواجب لا لصحة الاطلاق اللفظ او لبيان حكما بانها اصل لا شغفا  
لصا التقييد الا ان يعارض لاصل الاطلاق ونظره التفصيل عما تقدمه وانما شك كون الدليل لفظيا او لبا وشك في ذلك في الاطلاق والتقييد  
ممكنا بان لبي وعلمنا مقتضى لوازمه لان النتيجة تتبع اخر المقدمتين وانه عدة الشغل محكم في البين **وانما** لا كسر بين الوجوه النفسية الغيري  
فانكا الدليل لبيانها فانه لاصل هو الغيري ان كان وجوه الغيري تابنا بدليل لاصلا لا شغفا لاصل الزينة فالاول يقتضيه لزوم الاثبات  
بالشكوك نفسية غير متعداة ذلك الغيري انكا به بعضه عدم وجود العفا على تركه بنفسه وهذا هو الواجب الغيري ولو كان وجوه الغيري بدليل  
مطلق فقتضى الاطلاق المقدمه على الصلوات المذكورين عدم كون المشكوك مقدمه له منكون نفسيا وانكا الدليل لفظيا فالاصل كونه نفسيا  
التياد من ما الامر صغره هو كون لما موهوبه واجبا لتفصيله لاجل غيره لكن هذا التبادر هل هو اطلاق ام وضعي الحق ان التبادر في الصغرة  
وضعي لاصل السليم عن لغراض وانما المراد كلفظ الامر لوجوه والذموم ونحوها فان حق ان تبادر لنفسه منها اطلاقه بعد صحتها عن الواجب  
الغيري فلا يصح ان يقول ليس بل انما او بوجوبها موهوبه فيحكم بقرينة عدم صحة السلب كون تبادر الصحة اطلاقا ولا يمكن اجراء السيد  
سدها كما خرجت للعلماء وعده صغرة سلبا لانه لا ينفذ في فهمه فحينئذ لا ملازم من الموهوب والمهسا الامر ان صغره لا حقيقة في الطبع عند  
نوعها بالترك فيشتمل السؤل اليه وهي حقيقة بخلاف مادة الامر لا يقبل تطيل لسائل انه امر بكذا فلا يلزم من اثبات كون مادة الامر حقيقة الوجوه  
الغيري كون صغره الامر حقيقة فيه منكون لثبات الحقيقة في تبادر الصغرة سلبا عن المعارض بخلاف تبادر المادة فانها معارض باقوى منه وهو  
صحة السلب عن الغيري الكاشف عن كون التبادر اطلاقا وهل الوجوه الغيري الذي هو طرف من مادة الوجوه والامر من الافراد النادرة المبين العلم

اما بعد ان ذكرنا في مقابلة الترتيب

في مقابلة الترتيب

في مقابلة الترتيب

فما اذا شك كون الدليل لفظيا او تبي

شم المذمة بالكسر تطلق على مقدمة الجلبش ومقدمة الكتاب وما ينفون عليه الشيء سببا للجزء او شرط او فضلا عن شئ

### الواجب في مقدمة

ام من المشكل الايجاح الحق الاول كما كل الحجة من المحضة بالنسبة لا اطلاق الاكل وهكذاللة الامر على الوجوه النفسية من بال التزام بمعنى قولنا ذاب  
فوضعا معناه ان لوضو واجب كما لازم ذلك عرف هو الوجوه النفسية ومن بال اطلاق بان يكون معناه ان لوضو واجب كحال ارض الاحوال  
القاهرة سواء كانت الصلوة ام لا وجه سماعه الا اول ذاقم قرينه على عدم ارادة النفسى على ان الوجوه غير فيكون ذلك مجازاة الامر على الاخير  
ذلك تفيد في الملازمة لاجازة فان الامر بان يكون الوجوه غير كما تجوز على الامر على الاول دبر ابرين المجازين وعلى الاخير  
دبر ابرين التفيد والمجاز فيحصل الثرة في التعارض والحق كون دلالة على النفسية بابل التزام لان المتبادر من هذا القول ليل الا وجوب  
الوضو بعد التوهم بعد ذلك يفهم من اللفظ النفسية التزاما عرفيا في الاستفاد ليل التزام ولو كان من بال اطلاق لم يترتب منهم بعض على امر  
**وان الامر بان** كحل الامر على الوجوه الغير او التذمة في قوله تعالى اذا تم فان المتبادر منه من جهة تعلق الامر بالوضو على القيام الا الصلوات  
الوجوه ليس نفسيا فذامره بين لغوي والتذمة في قولنا حلنا الوجوه على الغير فلا بد من حتما قولنا وقت كونكم محدثين وان حملنا على التذمة  
من اضا قولنا وقت كونكم منظمين بحال الوجوه التجدد كذا الاول لا بد من حتما اخر وهو قولنا اذا كانت الصلوة واجبه والتذمة اذا تم الصلوة  
الواجبة وقت كونكم محدثين فاعسوا فبئس على الوجوه الغير لا بد من حتما اخر وبالحيلة اذا دار الامر بين الوجوه الغير والتذمة مع قطع النظر  
عن تركيب تكلف اخر في خصوص بعض المقامات من الاصل ما ذال الحق ان الوجوه الغير هو الاصل لا قرينه عرفيا المعنى الحقيقي وان كان التذمة  
اعبارا لان الاظهار في الطلب لزوم والنفسية والاطلاق في الوجوه الغير الاخر منقضا في التذمة كذلك الخواص موجودة الا للزوم فهو  
اعبارا وان كانا الف يفهم من الامر اعلو بيتي وعلم عند النفسية لوجوه الغير وان ذال الحط خيرا بما ذكرنا فاذت على الشرح سائر مسائل التذمة  
**المقدمة الثالثة** المقدمة بالكسر على الاصح نطق على مقدمه الجلبش وعلى مقدمه التكا وعلى ما يتوقف الفعل هل بالنسبة الى  
الاطلاق لاخرها افراد السبب الشرط والحجز وعدم المانع والسبب بطالع العلة التامة فيدخل فيه وجود الشرط ودفع المانع وقد يطلق  
على ما يلزم من وجود وجوه شئ اخر من عدمه لذاته وهو هذا المعنى بصدد علة المقضى ايهم كذا انه للاخترا عن مقارنته وتتام  
اخر مقام السبب المنقضي واخر ان السبب بفقده شرط ووجوه فانه قد يطلق ويراد به العلامة كذا اول الذي هو علامة لوجوه صلو الظاهر  
وكذا القوي الفجور من الواضح نفسا لكونه سببا ومقضى لوجوه الصلوة وموافقا فيها بل مقضى وجوه احسنها والحكمة الكافية فيها  
وانما هي علامة لوجوه الاول من لثلاثة اصطلح المنكلمين والحكام واللفظ السبب حقيقة خاصة عندهم في العلة التامة وعند الاصول  
حقيقة في المقضى والعلامة معا والعلة التامة داخلية المقضى هو الذي من التامة وكون السبب حقيقة فيه واضح من تفحص مواد اشعارهم وانما  
كونه حقيقة العلامة فلعدهم صحة السبب في اصطلاحهم لكن هذا السبب ترك لفظي بينهما ام معناه الحق الاخر لوجوه جامع فرج بين وهو مطلوب  
الكاشف عن الشئ فان العلامة تكشف عن العلامة بطريقه لان المقضى كيف عن الشئ بطريقه فاصل الكشف عن الشئ قد مشر بينهما وانما  
في هذا القدر المشرك فان قولهم لكونه سبب لظهور الظاهر منه انهم لم يترتب منه الا مطلقا كاشف وظهر خصوصا العلامة من الخارج ولذا ظهر  
جامع قريب مستعمل اللفظ حكما بالاشراك المعنوي وان كان استعمال اللفظ في الفرد اغلب من استعماله في الكل لما عرف من انه ليس شئ من المعين اعني  
المقضى العلامة مجاز العدة صحة السبب عن شئ منها فادرا الامر بين نفي حقيقة والمجاز في الفرد بين كون اللفظ مشر بينهما اللفظ المعنى  
رب الاصل للعلامة نعم السبب اللفظ حقيقة مطلقا المقضى خاصة ونقل هذا المعنى الذي قوله اعني مطلقا كاشف في اصطلاح الاصول  
والنقل ايهم يعنى لا يقيني لاصالة الامر الحادث العلامة **ولما الشرط** فقد يطلق على ما له مدخلية في وجود الشئ وجوده معناه وجوه الشرط  
يتوقف على ذلك الشئ ويلزم من عدمه عند المشروط ولا يلزم من تحققه الموقوف وجود ذلك الشئ ودخل في هذا المعنى الشرط المعنى الاخر لا وجود  
الشرط يتوقف عليه ولا مدخلية في وجود المانع لان وجود الشئ على يتوقف على عدمه فلما نفع مدخلية في وجوه الشئ يتوقف على عدم المانع في  
رب كون الشرط حقيقة في المعنى الاخر في عدم صحة السبب عن المعنى الاخر فلا يصح سبب الشرط عن فقد المانع وهل هو مشر لفظ بين ما يف  
عليه جودا وبين ما يتوقف عليه عدما معنوا لاصالة عند تعدد الوضع تعين الاخر ثم الشرط بمعنيها ما خوذ فيه عدم كونه داخل في الشئ فهو ما  
فلا يحصل النقص بالجو اما المانع فظم حاله مما سبق وان يلزم من وجود عدم الشئ ويتوقف وجود الشئ على عدمه فهو داخل في الشرط بالمعنى الاخر  
كالعلل لتأخره واما الجبر فهو ما يلزم من عدمه اكل ولا يلزم من وجود وجود وكما مقوم الشئ داخل في خروج الشرط بنفسية الشئ بالاصل  
ان مقدمه الشئ اما داخله فيه فهو الجبر واخراج عنه ولكن له مدخلية في مقدمه وجوده وعدما فهو السبب لانه هو الشرط بالمعنى الاخر  
فيه عدم المانع ثم اعلم ان كلا من السبب الشرط والمانع ايقاعا عقليا واما عاد واما شرعي فالعقل ما كان الحاكم بالتوقف فيه هو العادة وان لم يكن  
توقف عقله والشرعي ما كان التوقف فيه بحكم الشرع وان لم توقف عقلا ولا عادية فالسبب العقل كالتوقف المحصل لتعلم الواجب عليه بوصف كونه  
محصلا فانه يلزم من وجوه النظر المحصل وجود تعلم الواجب من عدمه فلا يقال النظر قد لا يحصل العلم الواجب كيف يكون سببا لانا فاجعلنا  
كما في قوله تعالى فان لم يكن له مدخلية في مقدمه وجوده وعدما فهو السبب لانه هو الشرط بالمعنى الاخر  
بالتوقف فيه على ان كان الحكم بالتوقف فيه هو العادة

في معنى المقدمة  
والاطلاق

في اطلاق الشرط

لكن عاها  
فوجود الشئ  
كما في قوله تعالى فان لم يكن له مدخلية في مقدمه وجوده وعدما فهو السبب لانه هو الشرط بالمعنى الاخر  
بالتوقف فيه على ان كان الحكم بالتوقف فيه هو العادة

وكل من السبب والشرط والممانع أما على او شرعي او غاري والجزء اما ذاتي او جعلي نتايج

العلمية

هو النظر المحصل لا مطلق النظر لا يقال ان العلم الواجب يحصل من دون نظر لا ثم بعد الحصول بل نظر وان كان مسقطا للواجب لكنه ليس بواجب  
ذلك حتى يحيط به ونحن مثلنا بالعلم الواجب طلبة والسبب لفائدة كمال الوصل للمكان البعيد ولو نحو الطهران والركوب ثم سبب على عادته  
الوصول للمكان البعيد فإدراكه ولو امكن الوصول فعلا بغير هذا الطريق لا كما يحكي الارض ابد من دوني فمنا منكم والشرعي كالطهارة التي هي سبب  
الحشر والشرط العقل كما تمكن بالنسبة الى حصول الوجوه كضيق السلم ونحوه للصعود على السطح والشرعي كالطهارة للصلاة وللنازع العقل كغسل الضلع  
الضد الاخر والنازع من اثار الممانع من اثار الواجب الشرعي كالحض للصلاة ثم علم انما يتوقف عليه وجوب الشيء بقية مقدمه الوجود كالدوام  
للظن ما يتوقف عليه وجود الشيء اي جو ما سوا الوجود في مقدمه ولو جو سوا كما مقدمه لوجود ذات الشيء كما جرت الصلوة للصلاة الواجبة لوجود  
صحة كالطهارة للصلاة وان قلنا بان اللفاظ اسم الاعم او لوجود العلم به كالصلوة الى الجهات والنسب من مقدمه الوجود والوجود عموما  
من وجهه فيمكن ان يتمكن من الواجب بغيره في مثل الذلوك والطهارة الشرعية ثم ان مقدمه اما فعلية كالصلوة الى اربع جهات عند اشباعها  
وضيق السلم واقا نركية كترك اكل المشبه ما في الشبهة المحصورة لاجل ترك الحرام المعام اجالا المقدمه والواجب اللفظي على  
المطابقة وهو دلالة اللفظ على ما المراد والمنضم وهو دلالة على جز المراد من حيث هو جز المراد والالتزام وهو دلالة اللفظ على ما المراد  
من حيث هو خارج فلا ينفصل التعاريف بعضها ببعض طردا وكحكا ولا يرد ايضا ما اورد على تعريف المشبه بثلثه المذكورة حيث بدلول المراد  
بالموضوع له في كل تلك التعاريف الثلثة فاودد عليهم بخرج الحازان عن تعريفه لانه لا يثبت في ما نحن فيه غير ما بالمراد الشامل للموضوع  
له والمعنى المجازي فلا يخرج شيء ولا يحتاج الى تكلف حمل الموضوع على الاعم من الموضوع المجازي ونحو ثمان هذا التفسير مضطج اهل المير او اما مصطلح  
منوانه فهو ما يشق من اللفظ ارادة استفادة مستقلة ذاتية لا يبيح لفظيا وما عدا ذلك فيهم وعندهم بالدلالة اللفظية وغير اللفظية كان  
يكون دلالة اللفظ مستقلا او بواسطة ملاحظة اللفظ فعلى هذا يكون دلالة المطابقة مجازيا وحقيقيا لفظية دلالة اللفظية غير لفظية  
نتيجة واما الالتزام فهو على قسمين بين بالمعنى الاخص وهو ما يلزم من تصور عند سماع اللفظ واستشعاره او عند تصور الملزوم وان لم يكن اللفظ  
في البين تصور الملزوم من دون اضافة ملاحظة شيء اخر كدلالة المناطوق على المفاهيم موافقها ونحوها فيتم سماعك ان جاءك ردينا كرمي في  
دعنا نمران لم يحكي كرام ونعلم ان هذا المعنى يرد من اللفظ ارادة مستقلة ذهنية مثل ان يصرح بالمعنى لفظا وكن قوله تعالى ولا تقل  
لهما بالثبته ترك الاذني وبين بالمعنى الاعم وهو قسمان كالبين بالمعنى الاخص دلالة التزامية لفظية دلالة التزامية عقلية اما الدلالة  
الالتزامية اللفظية بالمعنى الاعم فهي ما يلزم من ملاحظة الطرفين اعنى اللزوم والملزوم وملاحظة اللزوم بينهما بعد سماع اللفظ الجزم باللزوم  
وعدم اللزوم بينهما جزم بان الامور اعدت الترك وفي عندها مفهومها من اللفظ فبدل اللفظ على حرمته الضد العام الذي هو ترك الامور  
به يلزم بين بالمعنى الاعم دلالة لفظية وقد يثبت السيدان كدلالة الامر بالشيء التي هي عن الضد العام لفظيا لا بسببها ولا غير وهو على ما  
الظن ان بمنزلة التحقيق فظهر ان الدال على اللزوم في الالتزام بالمعنى الاعم هو اللفظ مستقلا لا غير لكن بعد ملاحظة الطرفين واما  
العقلية من الالتزام من البين بالمعنى الاعم فهو على قسمين احدهما ان يكون لافادة والاستفان به نبيعا **ثانيهما** ان يكون  
الاستفان تبعية والاستفان مستقلا **والاول** كقصد ما الواجب المطلق فان لفظ الامر لا يدل على طلبه بافطعا او وجدنا فلا يدل اللفظ  
صل على حرمته بل لفظا بل العقل بعد ملاحظة هذا الخطاب الشرعي ارادة الصاوة وملاحظة ان لا يتبينها هو توقف على الطهارة والحج  
مثلا وان رادة الامر عدم الايمان بذلك المقدمه ويتجسج حصول متان الغرض فلا بد ان يتا المكلف بتلك المقدمه لتوقف المقدمه على العلم بها  
بان مقدمه الواجب جبة نبعاف استفادة وجوب المقدمه ليست مستقلة من اللفظ او العقل بل العقل بملاحظة خطاب الشارع فصا استفان  
الوجودية ولا يربك المستفان هو وجوب المقدمه نبعي ايض لانه تابع لوجود المقدمه بحيث لو لم يجز ليجب المقدمه **والثاني** كدلالة الايمان على  
الحل والاستفان هنا تبعية خاصة من ملاحظتهما وملاحظة لزوم الكسب احد الايمان لو لم يكن اقل الخلية اشهر فيها ملاحظة اللفظ والعقل  
حصلا الاستفان نبعيا لكن المستفان وهو كون اقل الخلية اشهر حكم مستقل لا يتوقف على رضاع الوالدان حولين كاملين ولا على كون حملين  
وفصا من ثلثين شهرا بل بما لا يضمن الا بعد ختمه اشهر حكم مستقل ثم يرضع حولين كاملين **ثالثا** الالتزام اللفظية نبعاف مع الالتزام  
العقلية فاشي الالتزام اللفظي لا يمكن الا نكار العقل لفتا كانه لا يكاب للزام اللفظي فالم يكن الامر صرحا حين التحقق او قبل وقت الحاجة  
على عدم ارادة اللزوم **ولما** في الالتزامات العقلية فلكونها في بعض الاحيان خفية فليس حال الالتزام اللفظي بل هي قد يكون لها وضوح  
فان يحكمها حكم الالتزام اللفظي وقد يكون لها خفاء فلا يغير اللزوم ان قد يكون الامر غير ملتفتا للزوم وغير فاهم لكونه من لا يفت الى نحو هذا اللزوم  
الحق العقلي فلا يغير هذا اللزوم العقلي كلام مثل هذا الامر فلا يكون دلالة الاشارة الخاصة في كلامه كالمستفان من الايمان ونحوه مغيبا  
في كلام الحكم على الاطلاق الملتفت دائما على الاضيق الا ان يعبره دلالة الاشارة والا لثبات العقلية الخفية ومم وكذا في كل المعصوم

فانقسام اللفظية

اهل الفهم

اللفظية

مما لا يفت الى نحو هذا اللزوم

ثم المقدمة اما مقدرة وجوب الشيء او مقدرة وجوده او وجوده في نفسه او وجود العلم به والسبب بين مقدمه الوجوب والوجود  
عموم من وجه شتى

في تقسيم الوجوب بالتعبد  
والتوصل

المقدمة الخامسة

والمقدمة الخامسة انما تعبد صحت كالتصاوت او توصل صحت كالتوصل والتعبد والتوصل في الواجب هذا انما  
فهم يكون جهة حصول التوصل فيه موقوف على حصول جهة التعبد كما لو ضوفان حصول التوصل به الى رفع الحد للصلوة موقوف على قصد القرية  
فيه وتحوها بشرط في الواجب التعبدية بحيث لو انشأ الاطاعته يحصل التوصل ايضا وقسم يكون جهة التعبد واجبة مستقلة لا بتوقف حصول  
جهة التوصل على حصول جهة التعبد كما في الامر بالسقي فانما يجب عليه قصد القرية بحيث لو انشأ الاطاعته لا يتوقف حصول  
انما لكن يسقط عنه الامر بالسقي بعد انما ماء مطر اذا ظهر ذلك فان علمنا ان الامر بالسقي في نفسه مستقلا مستقلا وان شككنا ذلك فله  
تصونه بما اذا ورد امر ولم يعلم ان من انشأ الاربعه وفيه مواعيل الا ان تعلم ان مقتضى الوضع اللغو مع قطع النظر عن العرف  
فمن تلك الاقسام الاربعه فيما اذا كان له ليل لفظيا فكل ان الحق ان المتبادر من الامر كما في اللغة هو انما المقصود بالمباشرة النفسية  
سواء وجدها بقصد القرية على الوجه المباح او لم يجدها في مقتضى الوضع اللغوي ان لا يكون هذا الواجب في ذاته او التعبدية بشرطه في خصوص الامتنان  
مقصد القرية والمباشرة النفسية والاثبات على الوجه المباح لا الحصر والتوصل الى القرية لا بشرط في شيء من الثلاثه ومقتضى الوضع اللغو ما هو العلم  
من الامر عندهم هو ان شرط المباشرة النفسية لاطلاق الامر للموجه الى الخاطبة انما المقصود هو ان لا يكون له في نفسه شرط في نفسه  
لزم التقيد في اطلاق الامر فيكون المعنى انك ما هو بانما المقصود ان لم يوجد غيره والتقيد خلاف الاصل ان لا يكون له في نفسه المباشرة النفسية  
اطلاقه يقتضيه عند شرط القرية وعدم اشتراط الاثبات على الوجه المباح لان المادة موضوعه للمهية لا بشرط والمهية موضوعه لطلبها في حال  
المهية فليس شيء من قصد القرية والاثبات على الوجه المباح ما اخذ في معنى الامر بل اطلاق الامر في شرطها فمقتضى المباشرة في اطلاق  
اللغو ان يكون المباشرة النفسية شرطا للقرية والاثبات على الوجه المباح ولا يرد ذلك في مقتضى الوضع اللغو ان لا يكون لواجب تعبدية يصر بعد  
اشراط القرية والا باخرا لاطلاق ولا توصلها صراحة لاشراط المباشرة لاطلاق والتوصل الى القرية لا بشرط في شيء من الثلاثه ولا توصلها في حال  
ان يتباين وهو القسم الثالث لا بشرط باقرية ولا باخرا واطلاق اللفظ يسمى طحا الامر عن اتيان العرف والقرية في نفسه لا بشرط  
القرية وان سكت عنه اللفظ لان اللفظ انما ينبغي كون القرية شرطا لواجبها مستقلا فيكون نفي الوجوه الاستفاد في بقصد القرية مستقلا في الواجب  
فما يحصل من مقتضى الوضع اللغو ان لا يكون شيء يتبعه من الاقسام انما خلاصا **الثاني** ان من جهة المباشرة والقرية والا با  
هل هو مطابق لوضع اللفظ في الخاطبة **الثالث** انما من جهة لزوم المباشرة وعدمها فحقن الموارد عندهم متفاوت في ذلك فبعض  
المباشرة في الامر كما اعيد باكثر شيء فان شرطه في المباشرة وليس لغرض مجرد كون هذا الشيء ما كولا ولو من غير التعبد وقد لا يعتبر في المباشرة في امر  
كما لو امر بتعبدية في نفسه بسقط امر بانما المقصود في المباشرة هو مقتضى حصول الامور به من حصول الخاطبة ولكن كل ذلك في  
خصوص الموارد لاجل القران وليس عندهم جهة عامة اصلية يرجعون اليها عند هذا القرية وهم يشبهون للامر في وضع اخر من ذلك هو الوضع  
ونقل في وجوه عند الشك في ما يقتضيه الوضع اللغوي في القرية من تلك الجهة موافق لوضع اللفظ الا اذا انقرية على الخلات لا يتبع كونها على القرية  
تماما فلهذا لا ينبغي على المراد التوصل وعدم اشتراط المباشرة لكن ليس فينا غلبة عند ما يابل مرجع الى الوضع اللغو عند الشك في انما جهة الاثبات على  
المباح فالقرية في موافق للغة وانما من جهة القرية فانها لا يخرج عن مقتضى القرية في قوله ما سبق ونسقا لجزاء الانفاد الذي هو اهل القرية فيكون  
ان وان سقط عنه الامر عندهم فضا القرية من تلك الجهة فخالفا لمقتضى وضع اللفظ لكن هذا يكون لزوم قصد الاطاعته عند اهل القرية والامر  
مفهوم وان نفس الامر في وضع حتى يكون للامر عندهم وضع جديد ما يؤخذ ذلك من الخارج الحق الاخر ان لزوم الاطاعة لا يفهم من حال اللفظ ولكن  
لما كان شأن التعبد الاطاعة كما يحكم به العقل بعد قصد الاطاعة كما شفيع الاعراض في التعبد على انما الاثبات والاذا عن بل يتم الوعد  
بمجرد فهمه منه قصد عدم الاطاعة وان لم يامر بشيء اذا امر ولا لا في قصد الاطاعة واخرج عن مقتضى اللفظ في الفل فضا الخاطبة  
من ضم الوضع اللغو مع القرية انما هو به ليس تقيديا صراحة ولا توصلها صراحة بل يكون تعبدية او توصلها استقلاليا اما من جهة التعبد والامر  
القرية وانما من جهة التوصل فلا بد من بسط الامر انما يقصد القرية وان حصل الامر كملك الفهم الرابع من الاربعه كما مثلنا بالسقي الا ان في نفسه ما يبرز  
المباشرة ولو جاءه غير سبط الامر بخلاف هذا الذي حصل من ملخضة اللغة لعرف معناه في مجموع على اصله من مجموع ايقام خارج من الاربعه وجامع  
لبعض صفات التعبد وبعض صفات التوصل بل من المباشرة وهذا القرية اذا ان في لا يقصد القرية بسط الامر في حصول الامر ثم قصد التسليم على  
هذا المعنى **الثالث** هل ورد دليل شرعي على ان المباشرة في المباشرة والامر لا يشترط في نفسه عند التسليم فمعي من تلك الامتار الاربعه لا بد من العلم بانما  
حصل بملاحظة اللغة والعرف الحق نعم فانه ورد دليل شرعي على ان المباشرة في المباشرة والامر لا يشترط في نفسه عند التسليم فمعي من تلك الامتار الاربعه لا بد من العلم بانما  
الوضع اللغو فيهم القرية وذلك الدليل الالهي الشريف وانما امر والامر لا يشترط في نفسه عند التسليم فمعي من تلك الامتار الاربعه لا بد من العلم بانما  
بشيء لا يشترط في نفسه عند التسليم فان قلت لا يرد دليل شرعي على وجوب القرية ولم يدل على كون شرط السقوط الامر بعلة واجب علم على سوى نفس الفعل من

الوجه الثالث  
وورد

التوجه الثالث  
مواز

حتم هي اما غلبته واما ان كان ثم ان دلالة اللفظ على تمام المراد من حيث انه تمام المراد مطابقتا وعلى جزيه الصمى كل نفس وعلى الخارج اللان من عبته هو خارج لان التزام الالاولى  
لفظية والثانية تبعته مستخرج

في مقابلة الواجب

في اعتبار أصل التبعيد في التبعيدات

اسفنى فلم يدل الاية على التبعيد الصرط بالقرية فلما ان لفظ الاية الشريفة بانحصار المأمورية في شئ واحد هو البتة الامط بل حاله كونه باسرع  
فالما هو البتة في ذلك الى الاله وهي شئ واحد الا ان العبد واجب لاجل اخلاصه واجل اخره فانه خلان نظم الاية واذا كان المأمورية شيئا واحدا لم يحصل الا شيئا  
بدا والاخلاص الذي هو جزئيه او شرطه وصفه اذ لا ينصو صلا لا مثال قبل ايجاد المأمورية **فان قلت** انها معا ضد مع الاطلاق والامر الوارد في  
لقد اشترطها القرية وهي انحصار من الاية الشريفة لشمول الاية الاوامر المشكوكه والاوامر المعلومه فيها لزوم الاخلاص بدليل خارج من اجماع وعبرة  
المشكوكه المطلقة لا يشتمل سوى موردها وهي مورد التبعيد والاية الشريفة يشتملها وغيرها وسنحكم بلزوم الاخلاص في كل الامر في اعم من الاوامر  
المشكوكه مطم فبقدم الاوامر المشكوكه عليها عند التعارض وتخصيصها بالامر المفيد من الدليل الخارج بلزوم الاخلاص منها  
فلما اول ان النسبة محوم من وجه فان قولنا صلما مطابق وهو اذ لوحظ مع جزئيه المنفعة في الاية الشريفة دون قولنا صل وهو شئ اما سوية  
الصلاة من شئ العبادات التي لا اخلاص فيها وشئ يتقبله صل دون الاية الشريفة وهو صحة الصلوة مع الاخلاص وشئ يتحمل له ويتعاضدا  
فيه هو مع الصلوة مع عدم الاخلاص التعارض تاما وقع بين الجزئ الثاني من الاية الشريفة والطلاق قولنا صل في الصلوة بدو الاخلاص النسبة  
من وجه لا مطم حتى يقدم الاوامر المطلقة **فان قلت** غايته الامتعاض الاية الشريفة مع الاطلاق وتساؤلها بنية الحكم بلزوم الاخلاص  
في العبادات خالبا عن الدليل قلنا لما استفاض التالين ذهاب اطلاق الاوامر التبعيدية فبوجه عند التبعيد الى اصل الاشغال المتقضية ولا للقرية  
ولذا لو كان الدليل لبتا وشك كون البتة معتد باصرفه ام غير حكما بان تعبدت لا صل الاشغال فانما اناسلنا ان الاية الشريفة لم يتم  
من ذلك لكن العرف يفهم في المقاور والاية على تلك الاوامر المطلقة والتبع هو فهم العرف **فان قلت** ان الاية الشريفة بظاهرها تامة بتبعية  
الاوامر النواهي الشرعية للشفقة الكامنة لان ظاهرها ان الاوامر تامة لاجل مجرد التبعيد لا لاجل شئ اخر يتبع الامر فلا ريب بتبعية الامر  
للاشفقة الكامنة من الحسن ليقبح بل مجرد ارادة الله اطاعة العباد اياه وهذا امتنا المذهب الشيعي من بتبعية الاحكام للشفقة الكامنة **قلنا** ان  
التبعيد والانقياد من العبد لم يولد من خشوعه وتقهوه ولا طاعته بالاخلاص احسن بمدح مبدع به العبد وان لم يامر المولى به فهو  
ذانا ويستغل العقل بحسنه واذا كان كالم لا يمكن للاوامر طرا هو تعبد العبد بولا الذي هو حسن لا وذلك الوصف في نعلق الاوامر كون  
ذلك لطيفة ولتبعه لصدا الامران لم يكن هنا حجة حسن اخرى للمأمورية فاذا ثبت بتبعية الاوامر للشفقة الكامنة بالمعنى المذكور ثبتت النواهي  
التبعية باصفا الكامنة بالاجماع **المرتب فان قلت** المستفان من الاية الشريفة كون كل الامر تعبدية وهو خلا الاجماع وخلافه فانقد  
منك من تقسيم الامر بالامتنان الاربعة **قلنا** للاية الشريفة حجة نفي وحجة اثبات كلنا هما اما **المرتب** الاثباتية فهي كل امر  
يجب صدق القرية فيه وان تعبد بمعنى انه له حجة تعبد **والمرتب** النفي فهي كل امر من الاوامر الشرعية خالبا عن حجة التوصل فكل الجهد  
كل امر حجة التعبد الاخرى كل امر لا حجة فيه سوى التعبد **فبقولك** ما من عام الا وفحص فالامر لا محض حجة التوصل خرج عن عموم الاثبات  
وعن عموم النفي فصالح ان كل امر له حجة التعبد الا هذا الامر وكل امر خال عن حجة التوصل الا هذا الامر كذا اذا ثبت كون امره حجة  
التوصل وشك ان حجة التعبد هو حجة التوصل وذلك بخصوص العموم القابل بان لا امر يكون  
فيه حجة التوصل واقاما بخصوص حجة العموم الاخرى القابل بان كل امر فيه حجة التعبد والتوصل فبمعهوم والاصل عدمه وبقيا العموم  
فيحكم بكون هذا الواجب تعبدية لا توصلية اذ ينطبقا وانما حجة من التوصل للدليل الخارج وحجة التعبد للاية الشريفة **فان قلت**  
انك اذا ثبت ان الاية الشريفة ان الاصل في الاوامر الشرعية كونها تعبدية ناصرا والنوع الصرط شرط فيه القرية والباشرة التفسيرية لا يتا  
على الوجه المباح بحيث لو انبغ احد لثلاثة اشغى امثال راسا ولم يفسط الا في هذا ثبت القرية بالاية والمباشرة باطلاق الامر ولما الاثبات  
على الوجه المباح فلم يثبت الامن الا في الامن **قلنا** نعم عرضنا اليه هنا لزوم الاثبات بالوجه المباح بل اثباته منه على مساه  
جوا اجتماع الامر النهي وافضا النهي تعبدية الفساق فلما بعد جواز الاجماع واقتضا النهي القسا يثبت هذا الشرط به واذا كان الدليل  
لبتيا امكن اثباته بفاعة الاشغال وقد يستدل على اشراط القرية في حصول الامتنان وسقوط الامر والامر الشرعية بالاية الشريفة بطوع  
واطوع الرسول فان الاطاعة لا يصدق عن الاذلة بالمأمورية بضمها القرية **ويبين** ان هذا يثبت وجوه صدق القرية لا كون شرط ولا  
يتا كون الامر تعبدية او توصلية اسفلا لبتا وهو خلاص المفصو **ثم علم** انه اذا ثبت في امر من الاوامر الشرعية القرية في حصول الامتنان وسقوط  
الامر ترك المكلف الاثباتا سافله حقا وانما بقصد القرية في فعله عفا بان لا ترك واجب احدها نفس المأمورية  
المكبرة لا بشرط الذي هو القرية ويكون فاسدا والاخر نفس صدق القرية بان يكون واجبا على الحد شرطا وجوبه بارادة اثبات المأمورية شواكا  
بدليل وجوب القرية لفظيا كالاثبات لبتا لان ثبات العفلا في اذ علموا يكون الولي بشرطها بالقرية وبانه اذا لم يفصد القرية انبغ المأمورية  
راسا على المواخر وعلى العقاب **قلنا** نفس المأمورية ويقولون لم تركنا الصلوة والصوم ولا يعابون من تركها ولا يقولون لم تركنا الصلوة

والتاليه انما بين بالمعنى الاخضر والاعم والاخيره اما الفظية وعقلية والاخيره انما يكون المستفاد منها شيئا كما لا استفادة او مستغلا

في مقادير العباد

في بيان المقادير

في بيان المقادير... ان المقادير العبادية... في مقادير العباد... ان المقادير العبادية... في مقادير العباد...

في دخول المقادير السبية في التبع

ولم ما فسد الفريه وهذا كاشف عن وحدة الواجب لعقاب **واعلم** ان الشرع قد الزامهم بقصد الفريه وعدا بجا به بعد كون شرط الفريه  
اجاب لفصد فريه اخرى وجوب بعض الفعل المشروط اذ لا بد من ان يات بعد ثبوت شرطه بالاشتراف فلا وجه لزامه ما لا بد من اتيانه  
ثانيا ورة اخرى واما في الاوامر العرفية التي يكون فصد الفريه فيها واجبا مستغلا مشروطا بارادة انما المأمور به لا بشرط سقوط الامر بكونه  
على المكلف عفا واحدا سواء بنفس المأمور به بل بشرطه ولو كان مما فله ثواب احد **ففي الاول** ان عفا على ترك الفريه وان يفسد الا  
لكن لا يثبت صلا ولو لا ما صلا المأمور به بل وان كان العفا ان لم يات بنفس المأمور به لا لاجل ترك الفريه على الاقوى كما سيجي وذلك ان  
في الواجب التوصل بسقوط الامر بدون الفريه بتوقف حصول الثواب على فصد الاضاعة كما في غسل الثوب فعليه بعد الايتا بنفس المأمور  
عفا واحدا على ترك الفريه ولا ثواب اصلا **في الثاني** بقاء عفا با واحد ان ترك الفعل والفريه معا لان وجوب الفريه كما في شرط  
بارادة ايتا الفعل فاذ لم يترك الفريه فهو انما ترك في الحقيقة واجبا واحدا وهو الايتا بنفس المأمور به فيعاقب عليه بعفا واحدا  
الثالث ثبات ثواب حد المأمور به لا ثواب على ايتا بنفس المأمور به من حيث هو لا بفصد الفريه وان سقط الامر بايتا به بلا ثوبه فهو مستغلا  
مع الفريه كما في ثبات الواجب التوصل اليه لا بتوقف فيها سقوط الامر على الفريه **فالحاصل** ان لو كان بالواجب بلا ثوبه عوقب بعفا  
واحد ترك الفريه وان سقط الامر لا ثواب اصلا ولو لا ما مع فصد الفريه فله ثواب واحد ولو ترك الفعل والفريه معا عوقب بعفا واحدا  
ترك نفس المأمور به **المقدار الثاني** في محل النزاع بين المرد من المقدار والامر الواجب **الاول** ان علم ان المقدم  
ان كانت مقدرة في محل النزاع وهي المقد المتيقن في النزاع وان كانت لا سبب المكلف في خارجة عن النزاع ولين لا سبب المقدم  
امر بما قول واحد وان كانت غير مقدرة لكن بسبب المكلف كما لو قطع به باختياره قبل الوقت وفي الوقت فلم يمكن الوضوف في محل  
البحث متيقن على مسئلة ان الامتناع بالاختيار هل في الاختيار ام لا فقلنا بالاختيار ذلك المقدم في محل النزاع ولا يخرج لانها غير مقدرة  
على هذا القول **والحق** عندنا في مسئلة الامتناع بالاختيار انما قسم يكون المقدم حين الامتناع باقية كالتعا والعقد الزيد  
ترك المأمور به فتر مع تلك الارادة لا يمكن الايتا بالمأمور به الا اجبا ولكن يمكنه مع ذلك تبديل الارادة والاسلام ثم الايتا بالمأمور به  
الا على مذهبه يقول بان العباد مجبورون في الافعال ويطلان هذا المذهب من التمس **وقسم** لا يبقى المقدم حين الامتناع باقية  
ويكون المقدم مساوية لاسا كما مثلنا من قطع به فلا يمكنه لوضوئنا اصلا **اقول** ان المقدم لا يجوز فيه التمس ولا يبقى المقدم حين الامتناع باقية  
داخل في محل النزاع في مسئلة مقدم الواجب على الظن بتراعهم في مسئلة الامتناع بالاختيار انما هو في القسم الاخير **الاول** والاختيار ان لا  
بالاختيار ايتا الاختيار خطا با ولا ينافيه عفا با كما استفضل ذلك في قسم مسئلة جواز اجتماع الامر التمس في الفعل بجورنا لا تاروان نفع الخطا  
لا يجوز بجورنا لا تاروا بوجوب الحكم بترتيب التمس الا ان لا تاروا لاشترط الصواع الامتناع فقوله في على السطح لا ينصرف مطلقا بل في خصوص  
فقط لا يختار عفا او ما تعلق الا تاروا عفا اذ على عفا الاختيار الكاشف من تعاقب كيف حتى في صورة الامتناع بالاختيار غير مقبول  
لو علمنا ان ذلك ينص الشارع حكما بحيث يترتب اثره علنا با بغير العطف او ان رفع الخطا والا في مثل من قطع به ونحوه حكما بعد ترتيب  
وان جواز العطف الترتيب بعد اضطراره ولسانه اصل البرهان عن المعارض مفضي ما الخروا في مسئلة الامتناع بالاختيار عند دخول ذلك  
المقدم في محل النزاع وعقد وجوبها وان قلنا بان لا ينافي الاختيار ولا وجه له الا ان يثبت من النص **اعلم** ان بعضهم ادعى الاجماع على كون  
المقدم الداخلة وهي الاجزاء واجبة لا تراع في وجوبها كالتصديق الجوانب لا يترجم في جانب نية الوجوب **وقيل** ان نية الوجوب في كل  
الجوانب هي من بالمقدمة لهم لاحتمال القبلة في كل جانب احتمال كون ذي المقدمه فيبوي الوجوب الكمال يحصل المطلوب بل بعضهم انكر في  
المقدمه ما حو العملية في داخله في النزاع **وقيل** لا تراع في وجوب التمس للمساومة بل لكون الواجب لمطرفة المشبهة المحللة والدين المحرم في ان يات  
المصروف **وقيل** ان بعضا اذا نكر وجوب المقدمه منهم وتحوذ خوفه في محل النزاع ايتا **ويظهر** من بعض عند دخول المقدمه السببية في النزاع  
وهو سهو بل بعض انكر وجوب الكل **واما الثاني** فاعلم ان بعضهم قال ان التراع انما هو المقدمه التي يترجمها باشرعها مما المقدمه التي ايتا بها  
مستغلا كالوضوف خارجة عن محل النزاع **وقيل** ان كلامنا انما هو ان لا سبب المقدمه هل هو المقدمه ام لا وذلك النزاع يمكن في المقدمه  
مطم ايتا باشرعها لا كما سرت انه بعد وجود المقدمه فلا يصير ذلك المقدمه واجبة عليه ويصير على المكلف في تركها عفا بان **احدها** المقدمه  
**والاخر** ان المقدمه فلا يجر النزاع في وجوب مثل ذلك المقدمه **فغيرنا** لان المقدمه عفا حتى اذا امر بالمقدمه باشرعها لا ان يات العرفه في مثل  
ذلك على حد تعاقب فلو قال له ان على السطح ويجوب نصب السلم معا عوقب بعفا واحدا على ترك الصعودان وجوب نصب السلم كما مشروطا بايتان  
المقدمه لامه بنفسه لا بشرط وجوب نصب السلم فلم يترك الا واجبا واحدا وهو الصعودان كان واجبا مطم فعله عفا واحدا لاجله وان  
على السطح ونه يستسلم عوقب بعفا واحدا لترك نصب السلم لكن ليس عفا على ترك نصب السلم من حيث هو وان لم يترجمها على حد من حيث ان الواجب



ثم المراد في محل النزاع من المقتضى ما كانت مقدورة لاعماله المذكورة لكن في دخول مقتضى نسيب عدم العدول عليها من فعل المكلف وسلب اختياره بالمرة باختباره وجهان يتبع

كان هو الكون على السطح بطريق التسليم فاذا ترك نصيبا لتسلم كما نزل ما امر به اوله وببده وكذا الحال لو امر بالصلاة وترك الوضوء عند مكانة ثم  
لن بعد فقد الامكان بالصلاة والتيمم في الوقت فهو مقتضى ترك الوضوء لا من حيث الوضوء نفسه بل من حيث انه ترك الامور به اولا وهو الصلوة مع  
الوضوء فلا حظ المولى من اهل الفرض حين يتعبد به بل يكون مقتضى ترك الوضوء في وقتها من حيث انه ترك الامور به اولا وهو الصلوة مع  
ثم لو كان ثلثا المقتضى واجبة من جهة اخرى نحو عيبها بغيرها كما كان ذلك في الجملة خارجة عن النزاع وانما الكلام في المقدّم من حيث انه واجبة  
غيره فالحق دخول المقدّم في النزاع ام لا **الحق** ان النزاع اعم من صور كون وجوده ثابتا بالبدل اللفظي ام اللبني

**في مقتضى**

كان الدلالة على وجوده في المقتضى اللفظية انما الامر بترك المقدّم اللفظية وليتية انما على القول بوجوده **الواجب اما الثالث**  
في ان نزاعهم في وجود المقدّم ينصوّ على وجوه لان الوجوه في محل النزاع يجمعها **الاول** ان يكون اللفظ الدال على وجود المقدّم اللفظي  
طلب المقتضى وكما المنكالم قاصدا للطلب المتعلق بترك المقدّم **الثاني** ان اللفظ الدال على وجود المقدّم في الجملة اعم من اللزوم

التي في غير المسلمون لعلها في غير النزاع لفظيا فيكون مراد الثاني في النزاع المترتب عليه لفظا ومراد الثالث في النزاع المترتب عليه لفظا ومراد الثاني في النزاع  
اللزوم اللفظي من كبح النزاع **الثالث** انه دل على لزوم المقدّم من حيث لفظها استحقاقا على ترك المقدّم وان لم يفصل الا من الامور المذكورة  
فهما **الحل** ان يكون عفا واحدا على ترك المقدّم وعفا اخر على ترك المقدّم **الثاني** ان اللفظ الدال على وجود المقدّم في الجملة اعم من اللزوم

ومن اللزوم المستلزم للعقاب

على تركها عفا واحدا والآخر ببعض عيوب بعض التزويك التي استند الى تركه ترك المقدّم عفا واحدا **والرابع** ان يكون عفا واحدا على  
ترك المقدّم عفا واحدا على ترك المقدّم عفا واحدا **الثاني** ان اللفظ الدال على وجود المقدّم في الجملة اعم من اللزوم  
ذي المقدّم ولا يكون لترك المقدّم عفا واحدا ولكن النزاع في ان استحقاق العقاب على ترك المقدّم هل هو عند ترك المقدّم في كل وقت

بعد وقت تعاقب التكليف بترك المقدّم ام لا يستحق العقاب الا اذا دخل وقت ترك المقدّم فن قال بوجود المقدّم فان الاول ومن انكره قال بانك في  
وجوب عيبه في البعد الثاني وجب عليه الخروج اليه قبل الموسم فلو علم بانه لم يخرج مع ذلك لفافله لفافته الحج واخر الحج رجع مع ذلك  
العقاب على ترك الحج حين ترك الخروج على الاول حين دخول موسم الحج على الثالث وهذا المعنى جعله المحقق السبزي في محل النزاع وجعله في  
**فان قلت** اذا كان عفا واحدا لا يخرج على ترك المقدّم لا يخرج فكيف يكون ان المقدّم واجبة وان عفا عند ترك المقدّم على ترك

**في مقتضى**

ذي المقدّم **ان الواجب** عفا واحدا ولا يخرج على ترك المقدّم لا يخرج فكيف يكون ان المقدّم واجبة وان عفا عند ترك المقدّم على ترك  
ثم سلنا ان كان عفا واحدا لا يخرج على ترك المقدّم لا يخرج فكيف يكون ان المقدّم واجبة وان عفا عند ترك المقدّم على ترك  
كذلك المقدّم **ان الواجب** عفا واحدا لا يخرج على ترك المقدّم لا يخرج فكيف يكون ان المقدّم واجبة وان عفا عند ترك المقدّم على ترك

ان يكون توفيقا وهذا لا يمكن ان يكون في تركه عفا ام لا بل كان ما موردهما في التوصل وتعلق الفصد  
بمقتضى بطلان المقدّم وجوبها بالمعنى الرابع **الحاصل** في المقتضى معنى الوجوه المتنازع فيها احتمال  
اشترانا **فان قيل** ان النزاع في ان الدال على ترك المقدّم هل يدل على وجوب المقدّم بطريق تعلق الفصد والارادة ام لا وسكن عن الاحتمال  
المختص المنصوفه **ويقال** ان النزاع في ان الدال على ترك المقدّم هل يدل على وجوب المقدّم بطريق تعلق الفصد والارادة ام لا وسكن عن الاحتمال

على المقدّم واحدا من مقتضى المقدّم **فان قيل** ان النزاع في ان الدال على ترك المقدّم هل يدل على وجوب المقدّم بطريق تعلق الفصد والارادة ام لا وسكن عن الاحتمال  
بالوجوه **فان قيل** ان النزاع في ان الدال على ترك المقدّم هل يدل على وجوب المقدّم بطريق تعلق الفصد والارادة ام لا وسكن عن الاحتمال  
في ترك العقاب على المقدّم **فان قيل** ان النزاع في ان الدال على ترك المقدّم هل يدل على وجوب المقدّم بطريق تعلق الفصد والارادة ام لا وسكن عن الاحتمال

الفتا **الحل** ان يكون عفا واحدا لا يخرج على ترك المقدّم لا يخرج فكيف يكون ان المقدّم واجبة وان عفا عند ترك المقدّم على ترك  
وان قلنا بالمعنى المذكور الحق السبوي ولا نقول ان التيمم يوجب عفا واحدا لا يخرج على ترك المقدّم لا يخرج فكيف يكون ان المقدّم واجبة وان عفا عند ترك المقدّم على ترك  
**ثانيا** ان لقائلين بالامر بالسعي فيقتضي التيمم عفا واحدا لا يخرج على ترك المقدّم لا يخرج فكيف يكون ان المقدّم واجبة وان عفا عند ترك المقدّم على ترك  
والمستلزم للمحرّم وهذا الاستدلال انما يتم لو قلنا بان ثمره فسا الفصد هذا البحث انما اخذنا من استدلال على كون الامر بالسعي فيقتضي  
وما وجب التيمم اذ بعد ما كان مستلزما للمحرّم مما سببها للفتا **اما المسند** عليه من بالمقدّم فلعلمه بطلب التيمم  
ان ما ذكره لا يستلزم عفا واحدا على المقدّم والحال ان مقتضى النزاع في محل النزاع ان يكون لاجل التيمم عن المقدّم وان يكون  
على كفايته عفا واحدا لا يخرج على ترك المقدّم لا يخرج فكيف يكون ان المقدّم واجبة وان عفا عند ترك المقدّم على ترك  
الدليل بطلب الا عفا على ترك المقدّم اما كون وجوبها من مقتضى الامر من الامر بترك المقدّم فلم يثبت كونه محلا للنزاع فالحق ان محل النزاع  
ما ذكره الحق السبوي وبه شبهة استدلال التيمم على وجوب المقدّم بان المقدّم لو لم يجزها فانها تركها فانها ما ان يكون مقتضى

المراد في مقتضى عفا واحدا لا يخرج على ترك المقدّم لا يخرج فكيف يكون ان المقدّم واجبة وان عفا عند ترك المقدّم على ترك

ولا فرق على الاصح في دخول المقدم بين الداخلة والخارجة والعلية والزكية والسببية وغيرها وما امر بها مستغلا ام لا وما كان وجوبه في المقدم فيها ثابتا باللفظ ام  
لوجوه من الواجب على من انفسه والنوصلي يح

باقيا على وجوبه لزوم التكليف بالابطاق والاخراج الواجب لو جوفت وجوب المقدم وترد بان تحت الشق الاول ولا يلزم التكليف بالاب  
نطاق لان بما المقدم كان مقدر او منوقا در فغيره ان المفروض في الاستدلال ان المكلف لم يفعل المقدم حتى حين وصل وقت المقدم وضا  
الوقت عن ثبات المقدم فالكلف غير قادر على المقدمه وذي المقدمه وتوهم ان الامتناع بالاختيار لا يتبادر فروع بان من المشكل  
المتاخر فلا يمكنه القول بما التكليف غير المستدل ان المكلف اذا ترك المقدمه فضا وقتي المقدمه وتركها ايضا اما ان لا يكون مغايبا اصله هو  
خروج الواجب المطلق عن الوجوه واما ان يكون مغايبا عنها فما هو تكليفها بالابطاق ليهن واما ان يكون مغايبا على ترك المقدمه فقط وقت  
فهو مستلزم لكون المقدمه واجبه وذي المقدمه واما ان يكون مغايبا على ترك المقدمه وقت ترك المقدمه فهو الحكم وهذا بعينه المعنى الذي  
ذكرة السير واذكرة **ولما الرابع** فاعلم ان الواجب الذي هو محل النزاع هل الواجب نفسه لكونه نزاعا ويجوز ان الواجب نفسه المشتمل  
الواجب النوصلية الظم الاخر فيكون مقدمه الواجب النوصلي داخله محل النزاع بالمعنى الذي ذكره السير واذرة **فان قلت** فانك بما تقول  
بالقضاء ترك الواجب النوصلي فكيف يتصوره وجود المقدمه بالمعنى الذي ذكره من سخطا القضاة تركه المقدمه عند ترك المقدمه **قلت** ان المقدمه  
بترتيب من وقت ترك مقدمه الواجب النوصلي ما ترتب على تركه ذلك الواجب النوصلي من سخطا القضاة تركه المقدمه الذي يكون له وجود المقدمه  
له ويجوز ان المقدمه **السابعة** اقول المسئلة في اقول **قالها** الوجود في السبب وغيره وقد ينسب هذا الى السبب وقد عرفت  
**وارجعها** وجود الشرط الشرعي لجميع من الشرعي لا غير **وخامسها** كما حكم ان لا يربط بين الامر بالسبب في هذا الحقيقه خارج عن  
ويجوز اقول الاخر كما وجود المقدمه الخارجية لا غير في المقدمه الزكية كالشبهه المحصوره لا غير **المفصلة الثامنة** في ثمة النزاع  
فعلما اخرنا من كون النزاع في الوجوه بالمعنى الذي ذكره السير وان نظره في الضيق والبعده فان كانا معا لا ترك المقدمه كما خرج من البلد الثاني  
الى الحج او اضيق كما ان ترك ذي المقدمه فان قلنا باسحقا فخر من ترك المقدمه ما تركه ذي المقدمه كان هو حين ترك المقدمه غاصبا لترك المقدمه  
وان لم يدخل وقت العمل بترك المقدمه فان كانت تلك المعصية كبيرة صافا سفاخرة واحدة من ترك المقدمه وان كانت صغيرة كاف سفاها لا يترك  
المقدم ولو حكما فلا يقبل شهادته ولا يصح خلفه الى غير ذلك من لوازم الفسق وان قلنا بان لا يستحق القضاة ترك المقدمه الا حين وصوله  
ولم يخرج ذلك الشخص من العدالة حين ترك الخرج الى القافلة مثلا بل تبقى على العدالة الى ان يدخل موسم الحج **وقيل** ظهر في عدو الجماعة  
الامر الذي هو على القول بوجود المقدمه وجود الجماعة الامر الذي من تلك الجهة ولم يكن مانعا اخر على القول ببقاء وجوده وذلك ان كان الامر  
بالفصل ومثلا امر مقدمه مانعا يكون مقدا مانعا واجبه شرعا من مقدمه مانعها الكون الكلي ايه من وقتها على مقدمه وهي الكون الكلي  
كان لا يكون الخاصه واجبه من با مقدمه والكون الكلي الذي هو مقدمه الصلوة فيكون الا كون ما موراهما والا كون الخاصه بعضها  
ببعضها وبعضها غير كذا يكون الغيبه فنقول ان الواجب من با المقدمه مما كمال الا كون الخاصه بطريق الاستراق والوجوه الغيبه في قولهم  
اجتماع الامر الذي يسمى واحدا شخصي وهو غير خارجا بنطاق القائلين بجواز اجتماع الامر الذي مضى لان هذا الاحتمال خلاف الاجماع  
واما كمال الا كون الخاصه المحرر بطريق الاستراق وهو الوجوه هو بطريق مقدمين ما ذكره سابقه من الدليلين ولما كمال الا كون الخاصه  
بطريق وجوب تخيير فيتم ايضا لا يوجب اجتماع الامر الذي يسمى كذا تخييرا فمعه صدور من الحكم واما الواجب مقدمه هو الا كون الخاصه  
الخاصه فهو صحيح لكن لا يراه انه لو لم يات بذي المقدمه في ضمن كون المباح بل يات في ضمن كون المحرم لم يكن ممثلا لان الفرض المباح الذي  
كان ما موراهم يات به وفالايه لم يتعلق الامر فلا امثال وهذا مع عدم اجتماع الامر الذي هو الخاصه والواجب المقدمه  
على القول بوجود المقدمه هو المقدمه المباحه لا الهية ولا زمة ذلك لانه لو وجد الواجب ضمن المحرم لم يكن ممثلا ولازم ذلك عند جواز  
اجتماع الامر الذي كان لا يوجب على الاحكام بالافراد صالنا **وقيل** ان الامور من با المقدمه وان كان هو الفرض المباح  
الا حين مقدمه متعلق بالطبيعة من حيث هي خصوصا الامر المقدمه بالفرض المباح لا يخرج الفرض المحرم عن كونه مقدمه لا بما الطبيعة من حيث  
هي لا مقدمه بل هي للطبيعة ومحصلة ما كالفرض المباح وان لم يكن الامر المقدمه متعلقا به فلو وجد الطبيعة من ضمن الفرض المحرم فمعه  
الاصل الذي هو الطبيعة من حيث هي وان لم يات بالمقدمه المأمور بها فمعه انما ترك الامر المقدمه لا الاصل الذي هو ذو المقدمه  
فلو عوقب لعوقب من جهة ترك الامر المقدمه من جهة ترك ذي المقدمه فهو ممثلا بالامر الذي هو طبيعة الصلوة مثلا  
هي ان لم يكن ممثلا بالامر المقدمه بل لنا ان نقول لا عقاب عليه اصله الا من جهة ترك ذي المقدمه لانه به وامثله ولا من جهة ترك  
المقدمه بل يمشى لان من يقول بوجود المقدمه شرعا ولا نقاطه تركها انما يقول بذلك الاضيق ترك المقدمه ترك ذي المقدمه لا المقدمه  
لم يرض ترك المقدمه المأمور بها الذي المقدمه وعلى فرض التسليم فهو مغايب من جهة ترك المقدمه لا من جهة ترك ذي المقدمه وهذا لا يتبادر  
جواز اجتماع الامر الذي تانيا ان لازم ما ذكره على فرض صحة عدم جواز اجتماع الامر الذي وان قلنا بتعدد وجود المقدمه شرعا وذلك

الاختيار  
في وقت النزاع  
المقدم

في وقت النزاع

في وقت النزاع

كان يقول

واما المراد من الوجوب فيه وجوه اظهرها كون النزاع في استحسان العقاب على ترك ذي المفاد عند ترك المفاد وفيه عند نظر...

**ضم المقول**

لان اتفاق الامر العقلي لا يخفى التوقف في الوجود الخارجي بل بمعنى لزوم العقل وحكمه بانها المفاد لاجل تحصيله في المقادير انما هي في حقه عند المنكرين بوجوه المفاد شعرا ولا يرتبه انما يرتبط بالعقل لا بالمفاد في ذاتها وجوب المفاد شرعا بالامكان فالمفاد لا يكون الا بالضرورة...

فانما بوجوهها شعرا لم يرد في قولين معا عدم جواز اجتماع الامر انتهى فلا يكون حتمية بين القولين الا ان يقول هذا القول ان القول بوجوه المفاد يقول ان لفظ يدل على وجوه الصاوي بطبيعتها وعلى وجوه مقدماتها وهو المفاد في فهمه من ذلك في تعييدا بتجاه النصيب...

في ضمن المفاد الذي يتعلق به الامر المفاد لا يكون ممثلا بالنسبة التي هي من الامر وهذا معنى جواز الاجتماع فينتفع الا بالبرهان الموجود لا بالشرط وهو الصيغة المقيدة بوجوهها في قول المفاد لان حق نيلها احدهما وتترك الاخر كلكا حينئذ لا دلالة لقول القول على هذا المعنى اصلا **ثم اعلم ان** ثمة القول بان الامر بالسبب لانه لا يتبين عند الامتناع بالسبب هو المأمور حقيقة لا غير الامر بالسبب وهو الظاهر وليس طولا املا فذا المفاد منه هو السبب بانها لان في هذا القول اتفاق للافراد لا للطبايع كما في قولنا على هذا القول في نظره فانه هو ان السبب غير مفاد والكلف بلا واسطة والمفاد بلا واسطة هو السبب كلفهم من قبله وتعلق الامر بالقيود بلا واسطة غير خارجا عن عقلا فحق هذا انك الكلي الطبيعي غير موجود فلا معنى لتعلق الامر اصلا بل لا بد من تعلقه بالمفاد وان كان موجودا في ان الافراد سببا له فيكون المأمور على قول هذا الطائفة لا بد من منع وجود الكلي الطبيعي من كل من منع وجود الكلي الطبيعي من تعلق الكل كلف بما ليس مقدورا بلا واسطة وان كان الحسن للغير انما هو في الافراد لانها با وجوهها والاعتبار ان الطبايع والحكم انما يقولون بحال الحسن للغير لان ذلك المذهب الثالثه تعلق الاحكام بالافراد العيان صاحب فان الامر بالسبب لزم للامر بالسبب كما ان غيره فيكون امرنا احدهما بالسبب الاخر بالسبب مع ذلك ان متعلق الامر بالافراد لا الطبايع مع ان الافراد سببا الكلي المنطوق لا الطبايع مع ان الافراد سببا الكلي الطبيعي بين الكليين متناقض لان يقول بعد وجود الكلي الطبيعي في الخارج فينتفع النفاض ان لا سبب اليقين حتى يكون الافراد سببا فيمكن من ذلك شيئا يكون من مذهبنا عدم وجود الكلي الطبيعي في الخارج لانه لو قال بوجوده لولا تناقض لكن ذلك دلالة لاشارة وجهها والاعتناء عليها في كلام غير الحكم بحال اشكال ان في كبره في الفهم يمكن دلالة الاشارة في كلامه الحكم من ذلك بان مذهب عدم وجود الكلي الطبيعي

**وقيل** ان فلانا بوجوه المفاد في قوله فيصدا لوجوه المفاد ما والا فلانا لاشارة في ذلك لاجتماعهم على فيصدا لوجوه المفاد التي هي التسمية التي هي على ان مقتضى الواجب اجتناب في هذا لاجل انفاصهم على وجوهها في هذا المقادير على لزوم النية فيها وفي ذلك لهم بعد تسليم الوجوه فانكوية في اليقظة الواجبة ولم تكن المفاد فيها مماثلك من ذلك المفاد فلا يجرم بقا لوجوه الكلي من با المفاد لان النية واجبة في المقادير الواحدة **والحاصل** ان لزوم نية الوجود في المقادير من حيث انها مقدمة حتى على القول بوجودها الا ان يكون ذلك المقادير اجتهاد ووجوهها كالموضوع وبتلك الجهة خارجا عن الحق في الامر في عسل الثوب بحكم بوجوهها فنلنا ان شره امر لا تخم بل لزوم النية ووجوه المفاد ليس بالبدن ووجوه مقادير تعلقها بالاستقلال بوجوهها كما في عسل الثوب الحاصل ان كل المقادير متصلها من حيث انها مقدمة والنوصيل لا يجزيها النية وان وجوه الامرها مستقلة بوجوهها وهي خارجة عن محل النزاع كما هو **وقيل** بوجوه المقادير يكون بينها عفتا بان عديت والا فلا وفيلان الاتقان ان على عديت عفتا فانلوك الصلوك بغايتا لا واحدا **وقيل** ان من هذا القبيل ليس جوعا بان عديت في الخارج بل ان عديت العفا لازم للقول بوجوه المفاد من لكة مقتوحا **وقيل** ان كون مقتضى القول بالوجود ذلك انما يثبت ان محل النزاع هو الوجود بالمفاد الذي ذكره بعض من تعلق لزوم العفا المستقل وهو ليس معلوم **وقيل** ان الترتيب يظهر في تعدد الثواب العفا عكس ذلك عن لغز في النزاع بعض الخصم بينه وبينه واذا بلغته فيه ان يكون ادراج ذلك في عموم من بلغه ثواب في الشارح في لادله السن جاز في كيفية منه مثل قول الفقير والحيل الضعيف وهذا لفظه وهو الغلبة وبعض المحققين موجوده ان الشارع انما يتبع فيما يبلغ ثواب على عمل من جمل المولى على طريق الاجتنان من قبله كالبحر الضعيف وهذا قطع بان لغز الى لم يسند من فتواه الى الاجتنان المولى بل كان من جهادة وح لا يبعد البلوغ ولا ينصرف المثلثه فلا يتبع الشارع فيه وتلانه لوندرا وحلفان يعطى بوجوبا عديت درهمها فيترتب عليه في الواجب ومقدرا بما لا يعطى به **فتية** في ذلك لا ينصرف الا بالضرورة

فانما بوجوهها شعرا لم يرد في قولين معا عدم جواز اجتماع الامر انتهى فلا يكون حتمية بين القولين الا ان يقول هذا القول ان القول بوجوه المفاد يقول ان لفظ يدل على وجوه الصاوي بطبيعتها وعلى وجوه مقدماتها وهو المفاد في فهمه من ذلك في تعييدا بتجاه النصيب...

**فانما بوجوهها شعرا**

فانما بوجوهها شعرا لم يرد في قولين معا عدم جواز اجتماع الامر انتهى فلا يكون حتمية بين القولين الا ان يقول هذا القول ان القول بوجوه المفاد يقول ان لفظ يدل على وجوه الصاوي بطبيعتها وعلى وجوه مقدماتها وهو المفاد في فهمه من ذلك في تعييدا بتجاه النصيب...

فانما بوجوهها شعرا لم يرد في قولين معا عدم جواز اجتماع الامر انتهى فلا يكون حتمية بين القولين الا ان يقول هذا القول ان القول بوجوه المفاد يقول ان لفظ يدل على وجوه الصاوي بطبيعتها وعلى وجوه مقدماتها وهو المفاد في فهمه من ذلك في تعييدا بتجاه النصيب...

فانما بوجوهها شعرا لم يرد في قولين معا عدم جواز اجتماع الامر انتهى فلا يكون حتمية بين القولين الا ان يقول هذا القول ان القول بوجوه المفاد يقول ان لفظ يدل على وجوه الصاوي بطبيعتها وعلى وجوه مقدماتها وهو المفاد في فهمه من ذلك في تعييدا بتجاه النصيب...

فانما بوجوهها شعرا لم يرد في قولين معا عدم جواز اجتماع الامر انتهى فلا يكون حتمية بين القولين الا ان يقول هذا القول ان القول بوجوه المفاد يقول ان لفظ يدل على وجوه الصاوي بطبيعتها وعلى وجوه مقدماتها وهو المفاد في فهمه من ذلك في تعييدا بتجاه النصيب...

واما ثمة النزاع فقد نفرض في الفسق والعدا عند ذلك المقتضى وفي جواز اجتماع الامر والنهي وعده وفي اشتراطه في الوجوب في نعت العقاب  
ووجه نتيج

مطلقا اذا اردت ان يكون  
الامر والنهي في وقت واحد  
فلا بد ان يكونا في وقت واحد  
لان مقتضى الامر والنهي في وقت واحد  
لان مقتضى الامر والنهي في وقت واحد

ثم ان كان المراد من الوجوب الفصد المتزوم للعقاب المستقل دخل خلاف اصل اخر وان اريد مع ذلك نعت العقاب اذ خلاف اصل ثالث وانما اذا اردت  
اللزوم العقاب فكذا ذلك الاصل عدم اللزوم لكن لا يجمع انعقاد على جواز اللزوم بالمعنى الاعتم فلا يمكن نكاره وان كان خلاف الاصل ولما اذا  
فلنا بان الامر بالسبب عين الامر بالسبب فلو خلا في الاصل لزم لا تترك خلاف الظاهر من الامر بالسبب وجوب السبب **اعرف** ذلك المقصد ان  
عندنا هو الوجوب بالمعنى المذكور في السير والتميم بمعنى ان الامور انما هي المقصد استحق العقاب على ذلك في المقصد حكما فان لم يصل زمان المقصد  
تكون المقصد المقتضى المزمع فيهما تولا الذي المقصد حكما يستحق العقاب عند التزلزل الحكيم ولا مانع ليقوم من نعت العقاب على المقصد او الواحد  
فكما قد ذكرنا على ان المقصد قبل وصول المقصد فطعا وانما بان انهما يفضى الى ذلك في المقصد فلا يقيد عليه بعد ذلك في  
العقاب بل لولا بالواجب بعد ذلك المقصد مع اعتقاده عدم المقصد ثانيا فاضق له ذلك ثلثون مرة فان في كل واحد من ذلك المقصد لعقابه  
عدم المقصد بعد ذلك يستحق العقاب بل لولا بالواجب انما ومستحقا لعقابه عند ذلك المقصد من المقتضى باعتقاده ان ذلك المقصد بل لولا  
مقدوره عشر مرات بعد حصول المقصد مفاقا لا اعتقاده في كل مرة عدم المقصد بعد ذلك ثم ان بعد ذلك التزلزل بالواجب فاجاب استحق العقاب  
عشر مرات بل مع الشك فيها بل مع الظن الغير المعتبر كالقول فيقال درهم المحرر المشبه بين عشرة دراهم محلاة لوتور الا مثال تزلزل النظر في امر  
المعلوم اجمالا ولتور كما استحق العقاب اشبه يكون تصرفه درهم واحد وان لم يكن ذلك هو الدرهم المحرم ترك الامور بحكما  
فيستحق العقاب حتى انه لو تصرف في ذلك الدرهم ندراجا بقصد متدبره عند عرفة كان عليه في كل تصرف عقابا ولو تصرف في الكل قولا  
ودفعه كان عليه عقابا واحدا والنظر والتزلزل واحد وهكذا ولو اختلفت الكمية تصرفه في كل تصرف عقابا من غير ان يندرج  
التزلزل الحكيم **وقد لنا** بوجوب المقصد لهذا المعنى من حيث التفاضل المقصد في ذلك كقولنا انما المقصد في ذلك كقولنا انما المقصد في ذلك كقولنا انما المقصد في ذلك  
والحكمة عموم من وجه ايضا فان فيما لو امر بالتحريم فافند على التحريم مع القافلة فلم يخرج معهم معتقدا بعد تمكنه من الخروج بعد ذلك فيجاء  
المقصد على التحريم كان خذ اخذ وقهره وادخله المبتدئ الموسوم فترك التحريم باختياره وبصد التزلزل الحكيم في هذا المثال اذ ان  
بالتحريم فاجاب المقصد الحكيم دون الحكيم في مثال التحريم اذ اخرج مع القافلة وبعد الوصول الى محل العمل تركه عند اختياره اذا ظهر ذلك  
فهنا مقام **اما الاول** ان الدليل على اخذ بين العقلاء فلو امر عقيد باض الماء لافطاره لوليه من صور كما محل الماء بعد الا  
بمكته الخروج اليه لا مع جماعة بل كان الخوف فخرج الجماعة الى الماء ولم يخرج معهم معتقدا بان لا يمكنه الخروج اليه بعد ذلك لاجل اعتقاده  
فاطلع عليه الموت فبذل خول وقتا لافطاره لعاقبه وغابته بغير الاطلاع وان لم يدخل وقت الافطار ثم بعد عقاب الموت لو اتفق وهذا  
اليوم خروج جماعة اخرى الى الماء وكسرت على الماء فلم يخرج لهم معتقدا بعد التمكن على الخروج بعد ذلك الجماعة الى دخول تلك الجماعة الموت  
وفكذا الخمسين مرة وان يدخل وقت الافطار عند شئ من تلك المقصد مطلقا لان المقصد المقتضى في هذا الزمان في المقصد من امره  
انما **الاول** قد مر بطلانه بما قلنا من ان الامتناع بالاختصاص في الاختصاص با **واقعا** **الثاني** فاما ان لا يتبين الاثر  
اعتقدا استحق العقاب على ذلك في المقصد **الاول** بل يخرج عن الوجوب **واقعا** اما ان يكون ترتيبا لا ترتيبا  
المقتضى اما ان يكون قبله ام حين تزلزل المقصد ام بعد ام يرتب بين تزلزل المقصد في زمان تزلزل المقصد فانما **الاول** فالظن ثابت  
غيره فهو يظن ان ترتيبا لا اثر على المكافاة ان يكون لاجل مخالفة الشارع ام ليس لاجل مخالفة الفقه والاختصاص لا استحق العقاب الا مع مخالفة  
انما **الاول** فاما ان يكون ذلك الامر لاجل تربية الاثر وجبا العقاب هو الامر بترك المقصد حين يحق نفي ان يكون له  
الذي كان على المقصد قبل سبب اختياره وقوته فانما **الاول** فقد عرف بطلان تعليق الخطا والامر عند سبب اختياره وانما التزلزل  
اختر ترتيبا لا اثر على الامر السابق المتعلق بترك المقصد اليه حصل مخالفة عند ذلك المقصد وقد عرف بطلان تعليق الخطا والامر عند سبب اختياره وانما التزلزل  
الترتيب على تزلزل الامر المذكور ومخالفة عند مخالفة الذي حصل في وقت تزلزل المقصد حين يحق نفي ان يكون له  
فلا بد ان يستحق العقاب بمجرد وجوده اي مخالفة الحاصل عند ذلك المقصد لا بعد بان يكون الاستحقاق عند محي زمان المقصد او بعد  
اوبين زمان المقصد والمقصد واما وجوده لا بترك المقصد فغير معلوم عند حصول مخالفة ح فانحصرت الاستحقاق في زمانه لمخالفة الامر  
الموجود **فان قلت** لعل انقضاء زمان الفاصل بين المقصد وبينها مداخلية في تمامه فعلية مخالفة الامر السابق ويكون موجبا لغير  
النامت يحصل الاستحقاق عند محي زمان المقصد **قلت** اما ان يكون في ذلك زمانا الفاصل بين الامر السابق مقطوعا ومشكوكا او  
مقطوع العدا لا يتبين بالاطلاق لما مر من ان لا يتبين خطا بعد سبب العقاب وعلى الاخير لا معنى لهذا الامتناع انما يتبين الخطا بالامر السابق  
كونه مكيفا بكيفية لا يحصل مخالفة الا عند كثر مع تلك الكيفية كانه انقضاء الزمان ونحوه وبشي قاطع يحصل مخالفة في زمان الفاصل تمام ما  
هذا الاحتمال

في تحقيق الحق  
في المشارة

في نعت العقاب

القول  
وقفل

حلنا من هذا الامر بعد حصول المخالفه الثامه بوجد الاستحفا وان كان المخالفه علة فانه لا استحفا مكابرة فاحتمال عدم الاستحفا في الزمان  
 الفاصل سبب احتمال عدم حصول المخالفه في السبب عن احتمال دخلية الكيفية في الامر السابق المشانم لاحتمال عدم حصول الاستحفا بعد وجوب  
 المخالفه بذلك الكيفية التي هي علة تامه وبقا الامر الى الان ونحن قد اثبتنا ذهابه فالحالفه قطعته وعدم دخلية الزمان جزئي فحصول الاستحفا  
 بداهة ثم من ان يقول باستحفا العفا المستقل على ترك المقدمة ما ان يريد ان المقدمة بها وعلى تركها فحيث ذاتها لا يكون وجوبها ذاتيا  
 فلم يقبل به احد مضافا الى ان لصاحب المقدمة العفا وبنا العفلاء واما ان يريد الاستحفا المستقل على ترك المقدمة من جهة افضا الاله للمقدمة  
 ان الاستحفا اذن لا يكون احداهما الترك المقدم والاخر الترك الذي للمقدمة اما ان يكون وقت ترك المقدمة واحدهما وقت ترك المقدم والاخر  
 وقت ترك ذي المقدم والكل بطه للاصل والالتزام بيننا العفلاء اللذنه ببقيا بعد العفا باقتناع لزوم تخلف العلو عن العلة في صور كون الاستحفا  
 وقت ترك المقدمة كما شرط من ان لا لا ايجابا الشيء على ايجابا مقدمه بالمعنى الذي ذكرنا هل هو لفظية ام مجرد دلالة عقلية يمكن ان  
 بالاول لا تقامهم عند السببان الا لثبوت يقضي التزم عن صفة العام وهو الترك للدلالة اللفظية لا التزامية بل بالدلالة النصية لكن الحق  
 الدلالة التزامية بالمعنى العام في نقول ان التزم من الاستحفا من الامر بالدلالة اللفظية ما ان يكون الترك الحقيقي او الحكيم والاعم وعلى  
 النفا دبر اما ان يكون المراد الترك الحقيقي المقدر او غير المقدر والاعم والافضا التسعة فاسد الا ان المراد بلا ترك الترك المقدر اعم من الحقيقي  
 والحكيم واما بطلان ارادة الترك الحقيقي المقدر ورفلزوم خروج الواجبين الوجوهما لو اخر المقدمة عن وقتها وانها فان حين ترك المقدم  
 لم يوجد الترك الحقيقي المأمور حتى نهي عنه وبسحق له العفا والمقروض ان التزم هو الترك الحقيقي المقدر ولا غير فخرج الواجبين الوجوه  
 اذ حين ترك المقدم لم يتحقق الترك الحقيقي حتى يستحق العفا ويعلق به التزم بعد محي زمان ذي المقدمة لا فانه حتى يتعلق التزم  
 الحقيقي في شيء من الزمان بين فبنته التزم عن الصدا العام فلا يتعلق الوجوه فلا يكون الواجبا نعم يتبع ذلك فيما وجد منه الترك الحقيقي  
 لا الحكم كما شرط في ذلك الغيب بين التركين واما بطلان الحقيقي المقدر كما مثلنا فيها التزم فلا يتكليفها الا يطابق وقد قلنا ان الامتناع بالاختيار  
 بين الاختيار اما ان لا يرد عدم التزم عن الترك الحقيقي المقدر كما مثلنا فيها التزم فلا يتكليفها الا يطابق وقد قلنا ان الامتناع بالاختيار  
 كما مثلنا فيها التزم فلا يتكليفها الا يطابق وقد قلنا ان الامتناع بالاختيار

في ترك المقدمة  
المقدمة لفظية  
ام عقلية

بشرط كونها غير مفردة فلا تتكليفها الا يطابق واما بطلان الاعم من الحكيم والحقيقي بشرط كونها اعم من المقدم وغيره بيان الامر بشكل في الفر  
 القبول المقدر ومنها فان كغير المقدم فقط فاحتمال ان يكون التزم عن الترك الاعم من الحقيقي والحكيم بشرط كونها اعم من المقدم ولازم ذلك لو  
 تركا حكيميا فقط عقيب عفا واحدا وحقيقيا فقط او تركا حكيميا عقيب عفا بين كل ذلك اذا كان الترك مقدر اذ في ذي المقدم  
 حكما يصير يتبعه بان التزم اللفظي بمعنى انه يعاقب عند ترك المقدم على ترك ذي المقدم وبممكن الجواب عن ذلك ان غاية ما التزم اللفظ  
 دال على التزم عن الترك بالدلالة اللفظية لا التزامية البتة بالمعنى الاعم والامر بالامر على وجوه المقدمة بالدلالة اللفظية بل هو ان  
 عفا للتلك بالدلالة العقلية لا التزامية نعم لو كانت اللفظ لا تترك لدلت على وجوه المقدمة بالدلالة اللفظية وليس فليس شرط ان لا يشك في ذلك  
 المقدم ما الفعلية محل النزاع واما مقدما الامر بالصدا العام المستحفا من التزم كما لو قال لا تاكل الحرام واستفد عنه بالدلالة اللفظية ترك  
 اكل الحرام فهي داخله في محل النزاع اما فان مقدما ترك اكل الحرام في شبهة المحصو تركا كاشبهه فكل التزم والمقدمة التزمية داخله في  
 نزاعهم اما الحق الدخول لان النزاع اعني عنوان المقدم الواجب اللفظي واليه مضافا لان بعضهم قد لا نزاع في وجوه المقدمة التزمية كاشبهه  
 المحصو فهذا يكشف عن خول تلك المقدمة عنوان المقدم الواجب ان مرادهم في مقدم الواجب الاعم من قولهم هل الامر بالامر بالامر  
 ذلك المقدم واجبه بالمعنى الذي ذكرناه واما المقدم العلية فالمكلف معايبه على تركها فاذا ترك الصلوة على جهة واحدة من الجهتين  
 الاربعة مثلا فهو متساو وان كان ملاذ به في العلية في نفس الامر ولو ترنجهن من مكان او ثلث جهتا فنكلك العفا في كل الصور واحدا في التزم  
 كل الجهتين والمقدمة في الكال بنا العفلاء مثل علم ان المشهور اسندوا على الوجوه ما من انها لو لم يجز ان تركها فان تقي الامر بين المقدم بحاله  
 كالتعلق بالحال والاخر الواجب كونه واجبا واجيب لا بالنقصان لوجوه المقدمة فتركها المكلف عسبا فان ثابته لا يملك المقدم  
 غير معقول ان لزوم الامر ان لم يبق حال ان يكون المقدم وعدم وجوبها وشانها بالحال وهو ان الامتناع بالاختيار لا يوجب الشوق  
 الاول وشوق بان يتركه بترك المقدم لا بشرط عدم المقدم بان يكون زمان المكلف مع زمان المقدم واحدا حتى يكون تكليفها بالحال  
 بشرط شيء كما في تكليف الصلوة وبما ان فرضنا ثبوت المقدم على اثنان المقدم كان يكون اخر امره الامكان فقول انه مكلف بتركها وليس  
 تكليف بالحال باطلا كما في الداخل في الكان المعصو واختيارا وانت خبير بان الامتناع بالاختيار كما فرضنا احدهما مع ثبوت المقدم كما في تكليف الكافر  
 والاخر مع سلب المقدم واسا قاطع الجدل بان مراد المشهور هو القسم الاخر كما هو طبعنا وانهم وهذا الجواب على الحلي انما يباين القسم الاول كما كان

في حق التملك  
القول في  
محل النزاع

استدل القائل  
باجاب القائل

و اما بطلان الحقيقي المقدر من التزم فلا يتكليفها الا يطابق وقد قلنا ان الامتناع بالاختيار  
 واما بطلان التزم في كغير المقدم فقط فاحتمال ان يكون التزم عن الترك الاعم من الحقيقي والحكيم بشرط كونها اعم من المقدم ولازم ذلك لو  
 تركا حكيميا فقط عقيب عفا واحدا وحقيقيا فقط او تركا حكيميا عقيب عفا بين كل ذلك اذا كان الترك مقدر اذ في ذي المقدم  
 حكما يصير يتبعه بان التزم اللفظي بمعنى انه يعاقب عند ترك المقدم على ترك ذي المقدم وبممكن الجواب عن ذلك ان غاية ما التزم اللفظ  
 دال على التزم عن الترك بالدلالة اللفظية لا التزامية البتة بالمعنى الاعم والامر بالامر على وجوه المقدمة بالدلالة اللفظية بل هو ان  
 عفا للتلك بالدلالة العقلية لا التزامية نعم لو كانت اللفظ لا تترك لدلت على وجوه المقدمة بالدلالة اللفظية وليس فليس شرط ان لا يشك في ذلك  
 المقدم ما الفعلية محل النزاع واما مقدما الامر بالصدا العام المستحفا من التزم كما لو قال لا تاكل الحرام واستفد عنه بالدلالة اللفظية ترك  
 اكل الحرام فهي داخله في محل النزاع اما فان مقدما ترك اكل الحرام في شبهة المحصو تركا كاشبهه فكل التزم والمقدمة التزمية داخله في  
 نزاعهم اما الحق الدخول لان النزاع اعني عنوان المقدم الواجب اللفظي واليه مضافا لان بعضهم قد لا نزاع في وجوه المقدمة التزمية كاشبهه  
 المحصو فهذا يكشف عن خول تلك المقدمة عنوان المقدم الواجب ان مرادهم في مقدم الواجب الاعم من قولهم هل الامر بالامر بالامر  
 ذلك المقدم واجبه بالمعنى الذي ذكرناه واما المقدم العلية فالمكلف معايبه على تركها فاذا ترك الصلوة على جهة واحدة من الجهتين  
 الاربعة مثلا فهو متساو وان كان ملاذ به في العلية في نفس الامر ولو ترنجهن من مكان او ثلث جهتا فنكلك العفا في كل الصور واحدا في التزم  
 كل الجهتين والمقدمة في الكال بنا العفلاء مثل علم ان المشهور اسندوا على الوجوه ما من انها لو لم يجز ان تركها فان تقي الامر بين المقدم بحاله  
 كالتعلق بالحال والاخر الواجب كونه واجبا واجيب لا بالنقصان لوجوه المقدمة فتركها المكلف عسبا فان ثابته لا يملك المقدم  
 غير معقول ان لزوم الامر ان لم يبق حال ان يكون المقدم وعدم وجوبها وشانها بالحال وهو ان الامتناع بالاختيار لا يوجب الشوق  
 الاول وشوق بان يتركه بترك المقدم لا بشرط عدم المقدم بان يكون زمان المكلف مع زمان المقدم واحدا حتى يكون تكليفها بالحال  
 بشرط شيء كما في تكليف الصلوة وبما ان فرضنا ثبوت المقدم على اثنان المقدم كان يكون اخر امره الامكان فقول انه مكلف بتركها وليس  
 تكليف بالحال باطلا كما في الداخل في الكان المعصو واختيارا وانت خبير بان الامتناع بالاختيار كما فرضنا احدهما مع ثبوت المقدم كما في تكليف الكافر  
 والاخر مع سلب المقدم واسا قاطع الجدل بان مراد المشهور هو القسم الاخر كما هو طبعنا وانهم وهذا الجواب على الحلي انما يباين القسم الاول كما كان

وأما الأصل لعدم وجوب المقتدة باحتمال أنه لا أقل من النوقف وأن جعلنا الأمر بالسبب من الأمر بالسبب فالحق المقتدة للأصل واضحه نتائج

بذلك يشهد بتكليف الكافر بالفروع وهذا الحق البس محله لأن أسند لا المشهور من أسند لا ظهر ليس ما فهمه ولو اجابوا عنه كما شرحه المقتدة ما لا يحسن  
في الجواب أن يقال أن راد المسند هذا الدليل وجو العفا المستقل على ترك المقتدة أو كونها واجبة بالدلالة اللفظية فقد ظهر فساد ما مر مضافاً إلى أن راد  
المعنى الذي ذكرناه في محل النزاع فهو حق وسلم ومعاضد لما قلنا بل هو عين مطلبنا وبصيرت جمعاً وجو العفا حين ترك المقتدة فالوجه هو وجوب  
دليل المشهور بالمعنى المخالم بأن يخرج الوجوب عن الوجوه قلنا بوجوب المقتدة لوجود العفا على ترك المقتدة من وان فقدنا الأمر بعد المقتدة  
وكان استحقاق العفا حين ترك المقتدة من ذلك الوجه يستحق تأدبه العفا فلا يبره النفس الذي كور أو **والسبب** المشهور بوجوب العفا بان العفا لا يندو  
فإن المقتدة من واجب لزم أنما هو لا بد أن ترك المقتدة مضى إلى ترك المقتدة لا على المقتدة بنفسها والوجوب من هذا الوجه من الواضح  
أن كل من يقول بوجوب المقتدة لا يقول بان لزم والعفا على ترك المقتدة بنفسها بل لا يمتنع مقتدة لها مفضل إلى ترك المقتدة فالأعز  
بان لزم على ترك المقتدة هو موجود وان لم يحضر من العمل بكن المقتدة لأجل فضل ترك المقتدة اعترف بان العفا والذم واحد  
وهو راد المشهور من الوجوه ثم لا يخفى أن اعترافهم بان لزم على ترك المقتدة لأجل فضل ترك المقتدة من المشا لا اعترافهم في الجواب عن الدليل  
الأول باننا نحن أن لزم بكن المقتدة بعد ترك المقتدة بان ذلك لو كان لا ينافي ولم يحصل مخالفة فم بد من المكلف على ترك المقتدة مع بقائها  
بكن المقتدة وعد خصوا الفقه بالنسبة لغيره ليس على ترك المقتدة عقاباً ولا بد أن يكون المقتدة واجبة بالمعنى المذكور كما لا يشك  
بعد انقضاء المقتدة وأما **المقتدة** الثانية فبان أن لا بأس بسبب من الأمر بالسبب حججاً بوجوبها وبطلان الشرع في احتجاجها به من حيث  
مردهم **فأعلم** أن السبب فعل المكلف في شأنه يكون ذلك والسبب شيئاً من المكلف من دون أن يكون بينه وبين المكلف واسطة بقدر  
كأنفاله الوضو والتأشبه عن المكلف وقسم يكون بينه وبين المكلف واسطة بقدره كالمطهارة من الوضو والتمتع من مثل كثره كالأجر  
فإن جمع الخشبة لفاضة النار من الأول والحقبة الحاصلة من لنا من تلك وكما لعق فاجراً الصنعة من المكلف من القسم الأول والوصف الصنعة  
والانقضاء من الأخير **ثالثاً** القسم الأخير فيما قسم يكون لاشتر الحاصل بفعل العجز المكلف كالحرق الحاصلة فانها فعل وان سبب ذلك المكلف  
فمن ليس بفعل العجز المكلف كاشتر الوضو الحاصل ومن قال أن لا بأس بالسبب إلا بالسبب إذا ما هو القسم الأخير بنفسه **ثم أعلم** أن الحكماء  
أما يتعلق بفعل الظم المكلف كوجوه صلوة وتكونه أو بفعل البياطة كوجوه التبتة ونسأ العقاب واما يتعلق بالأعين فاما عين المكلف كصو  
مظهر في الوقت لفراد أو محدثاً أما بالعين الخارجة كخاسته الكلي طهارة القسم أما يتعلق بأحوال لا يحتمل أن يحال عين المكلف كخاسته  
حضر مانعة من الصلاة أو بحال العين الخارجة كخاسته كسببته لولا التمس لوجوه الصلوة والتكليف إنما يكون من القسمين الأولين إذ اعترف بذلك  
**فأعلم** أن دليلاً الأول ركن من مقتدما **الأول** أن لا بأس بالسبب الثاني من القسم المذكور ليس من فعل المكلف إنما هو الأشياء  
وهو من الثالث أن لتكليف بعد فعل المكلف ليس صحيحاً لا غير فقد وفضل الحاصل من تلك المقتدة مع جواز اتفاق التكليف بالسبب لا بشا  
الصغرى عدا كونها فعلاً للمكلف بالثانية وثالثاً كبرى وهي على جواز اتفاق التكليف بفعل الغير بالمقتدة الثانية **والجواب**  
ما راد من قوله أنه لا بأس بالسبب فقط فعلاً للمكلف فإن راد أنه ليس فعلاً بل بواسطة فهو مسياً فلا يشترط أن راد أن سبباً أفضل ذلك للسبب  
المكلف ليس حقيقة فاصري هذا الحق هو أنه لا ينبغي كون سبباً قطع راسن بدل في ثلثة وان كان القاطع بلا واسطة هو المشقة فيق أن قطع  
راسن بدل ولا يصح سلبه عنه فاستأفعل المسبب فعلاً للمكلف مع وجود الواسطة في العين حقيقة بقوله عن سوا ذلك المسبب فعلاً  
غير المكلف أما لو راد من قوله ذلك أن فعل المسبب فعلاً للمكلف بلا واسطة فالصغر مثله ولكن الكبرى عن المقتدة الثالثة ممنوعه بعد  
إباء العفل عن مثل ذلك التكليف فإن المناط في صحة التكليف فذمة المكلف على إجماع المكلف به من الخارج باي نحو كان **الثاني** أنه لو كان  
الأمر متعلقاً بالسبب أن يكون ذلك حين وجود السبب ثم يحصل الحاصل وجوب عدم وجود التكليف بما لا يطابق ذم كل من يجنب  
في كل حين أحد الحدوث والكل محال فلا بد أن يكون متعلقاً بتكليف هو السبب **الجواب** أن لا بأس بالشرط فان الأمر بالمسبب  
أما حين وجود الشرط لزم خروج الواجب لطاق من الأطلاق واما حين عدمه لزم التكليف بما لا يطابق واما أن يجنب لزم أحد الحدوث  
اصطلاحاً من ذلك وإذا لم يكن نقضاً متعارفاً لكنه يبطل التفضل **ثالثاً** بان لا بأس بالسبب ليس بشرط عدم السبب لا بشرط وجوده حتى يلزم  
الحدوث بل في حاله عدم السبب ثلثة ذمة المكلف ونحو وجود السبب نافع الحدوثان ذلك امتناع في ذلك لامتداد بواسطة مقتد  
**وقال** الشافعي بان ذلك الدليل موجب لشروط التكليف لأن كل شيء هو كل فعل سبب عن سبب ان السبب سبب فنقول ذلك السبب الذي هو  
في الواقع إما أن يكون سبباً اختيارياً أو اضطرارياً فإن كان الأول لزم أن يكون لا بأس به إمبراً بسببه يكون هو ما موراً بعين الدليل المذكور  
فإن كان ذلك السبب الذي هو السبب سبباً اختيارياً لزم نعلق الأمر بما ذكره بحيث ينهي إلى الواجب فيصير اضطرراً أو ياصاً مسبباً اضطرراً أو يانفقط  
التكليف عن العباد وأما أن يكون سبباً اضطرراً لزم كون مسبباً اضطرراً أو يانفقط التكليف بان الاختيار أو يانفقط  
اصطلاحاً

في المقتدة

في المقتدة

في المقتدة

في المقتدة

في المقتدة

في المقتدة

الكلام

انما عرفت ذلك فالجواب ان المكلف يستحق العقاب على ترك ذي المقدمة عند ترك المقدمة فهو معاقب على الترك حقيقة وحكم البناء العقلية والقوة العاقلة وليس لباقي الافعال  
ما يعمد عليه نتائج

فانه كلامي  
الفاضل

الكلام الى ذلك السبب الاختياري فانك اذا تذكرت ذلك السبب اختياري اضطررت بالزوم المحذور المذكور وان كان اختياريا فانتقل الكلام الى سببه اضطررت  
واما اختياريا وهكذا حتى ينهي اليه ما يكون خطريا وينتهي الى علة العلة وما يقال في جوابه ذلك انما هو فيما كان بينه وبين  
المكلف واسطة مقدومة لا كحل السبب المسبب فلنا قد فوج بانام ان لم يكن له علة عاوية فمقتضى ما قلنا **والجواب** فاضل الفقيه  
فصل من القسم الثاني من السبب حتمه فقال انما السبب على الغير كحراق النار فلا يبعد القول بان الامر بالسبب عين الامر بالسبب لان  
يكون فعل غير كحرق العنق فليس الامر بالسبب عين الامر بالسبب فكيف يمكن ان غرضه ان كان الاستدراك في هذا القسم ليس حقيقة فانه ليس فعل المكلف  
بهذا المعنى فقد عرفت فمسا وان الاستدراك في القسم عين وان كان غرضه ان ذلك لتكليفه بغير حتمه فمقتضى ما قلنا **والجواب** فاضل الفقيه  
بعديا اختياريا وان الامر بالسبب مستلزم لامر بالسبب ان لم يكن عينه فان التزاع في وجود السبب بل الجهد وان تعاقب الامر بالسبب نادرا لا يحسن  
ايضا انما عرفت النظر في غيره ووجه الفاضل المذكور بان التزاع ليس له بل الجهد لان الامر بكما مضى ظاهره بالطلب وهو مستلزم للاول  
وان قلنا ان الامر بالسبب من الفول بان متعلق التكليف هو الافراد والافلا في ندره اعظم من ذلك انما هو **والجواب** فاضل الفقيه  
وجود الكلي الطبيعي في رد عليه هذا التزاع النافي لوجوده في نفسه وانما هو في ندره اعظم من ذلك انما هو **والجواب** فاضل الفقيه  
من ثمة السبب المسبب اما المقام الثالث علم **والجواب** فاضل الفقيه بان الامر بالسبب مستلزم لامر بالسبب غير واستدراكه عليه بانه ليس ذلك  
خلافه فمقتضى الخلاف بل على ان الامور متساوية ولا يميز بين المسبب يمكن وجوده بدو السبب لانه دونه بعد وان يمكن ولم يكن  
منه حال عقلا لكن نفوذا ذلك فعلا لا يستبعد **والجواب** فاضل الفقيه ان الخلاف بينه معروف وعقد الخلاف غير ثابت بين اعداء الخلاف على  
فرض ثبوت ليس حجة في المسئلة الاصلية لانه لا يهتد الظن مع انه لا يقول بحجة عقد الخلاف والاشارة في المسئلة الاصلية **والجواب** فاضل الفقيه  
بان لا يستبعد ذلك ثم اقول لا وعلى فرض الاستبعاد البين للاستبعاد الاعتباري حجة فاننا **والجواب** فاضل الفقيه بان لا يستبعد ذلك ثم اقول لا وعلى فرض الاستبعاد البين للاستبعاد الاعتباري حجة فاننا  
الناظر في الاستبعاد اشنع ويجوز المسبب السبب شرط بغيره كما يمنع وجوده **والجواب** فاضل الفقيه بان لا يستبعد ذلك ثم اقول لا وعلى فرض الاستبعاد البين للاستبعاد الاعتباري حجة فاننا  
دو غير **والجواب** فاضل الفقيه بان لا يستبعد ذلك ثم اقول لا وعلى فرض الاستبعاد البين للاستبعاد الاعتباري حجة فاننا  
لما هو لزوم خلاف المفروض ان المكلف لم يأت في شرطه واما ان لا يكون اينا من الامور بوزم خلاف المفروض لان الشرط ليس بواجب  
الواجب المأمور به من شرطه وقد انبه واذ ابطال كل تصور عدم وجود الشرط لزوم وجوده **والجواب** فاضل الفقيه بان لا يستبعد ذلك ثم اقول لا وعلى فرض الاستبعاد البين للاستبعاد الاعتباري حجة فاننا  
بان تمام المأمور به هو ذات الشرط لا المركب منها بل يقول تمام المأمور به هو ذات الشرط متصفا بالشرط بحيث يكون التقييد داخل التقييد  
خارجا عن الشق الثاني وهو ان يات بالمأمور به اذا لم يات بالشرط المتصفا بالشرط فلا يلزم خلاف المفروض فلم يلزم من ذلك كون الشرط  
واجبا **والجواب** فاضل الفقيه بان لا يستبعد ذلك ثم اقول لا وعلى فرض الاستبعاد البين للاستبعاد الاعتباري حجة فاننا  
تركها وبعد وجودها والتالي بطل وكذا المفرد والملازمه واضحة واما ابطال ذلك فللزوم المحذور اما التناقض واما الرجوع عن الكلام الاول  
وذلك لان قول الشارع المقدس لم يجب عليك ثم قال ان شئت فذبحه الحج وان شئت فلا تذبحه حج ذلك لانها الحج واما اذا صرح بعد  
بوجود المقدس الجعليه كما يقول صل قول الاصل والاطهر ثم قال ان شئت فذبحه الحج وان شئت فلا تذبحه حج ذلك لانها الحج واما اذا صرح بعد  
قال متصفا كما يقول بعد يوم ان شئت فذبحه بصلوة وان شئت فلا تذبحه فمقتضى الرجوع عن الشرط فلا يثبت التناقض او الرجوع في كل حكم  
بطا اما الاقراظ واما الاجتهاد لان المفروض هو بقاء الامر الاول وشرطية الشرط الجعليه مع ذلك المنطق بل على الرجوع مع عدم الرجوع في الواقع  
لا مفعوله بل الرجوع خلاف المفروض وبعض الافاضل قال لو صرح لزوم اللغو والعبث في النصح بعد وجود المقدس كان يقول الواجب في ذلك المقدس  
لا المقدس في ذلك المقام لا تناقض فيهم لكن يلزم العبث في النصح بعد وجود المقدس في ثمة وضع الكلفة المشقة عن ذلك الشيء المقدس  
يلزم لا يثبتها وان لو تكن واجبة فالكلفة حاصلة وطب وجب ان لا فلا تمة في النصح بعد وجود المقدس في ثمة وضع الكلفة المشقة عن ذلك الشيء المقدس  
العقاب المقدس لم يلزم عبث وشم في القسوة والتدنيم لوعلى الخاطى ذلك لو لم يرد اعلام ذلك من نصح بوزم اللغو وتوهم هذا انما اشعر  
في عدم الرجوع بعد الرجوع والتالي لزوم احد المتنازعين الرجوع والعبث **والجواب** فاضل الفقيه بان لا يستبعد ذلك ثم اقول لا وعلى فرض الاستبعاد البين للاستبعاد الاعتباري حجة فاننا  
الواجب عليه هو والمقدس عاقل على ترك المقدس الا ان يلزم في بعض الموارد من جهة عدم الفائد وليس كذلك عند الرجوع من جهة كون المقدس  
واجبة بغير الرجوع النصح بعد الرجوع لفظا ان شئت فذبحه الحج وان شئت فلا تذبحه الحج وذلك لان المتنازعين الرجوع والعبث  
عدم الرجوع وجوب الثلث هو عدم الرجوع والترك مط لا الرجوع والبيع ولا الاصل فيهم من جواز الترك الشرع والعقل ونحن قلنا سابقا ان الرجوع المحذور والتالي لفظا ان شئت فذبحه الحج وان شئت فلا تذبحه الحج وذلك لان المتنازعين الرجوع والعبث  
التبعي وعدم الرجوع عقلا الرطبي مستفاد من الامر بترك المقدس بدلالة الاستدراك والتبعيه فلما كانت تلك الدلالة من الامر بترك المقدس اشارة  
كان النصح بعدم الرجوع باطلا فلفظ نفي الرجوع على الاطلاق حتى يعمد متنازعا مع الامر الاول بان دالة الاشارة ولذلك لا يجوز النصح

الفرعية وكيف يقول  
بعدم عدم الخلاف  
في المسئلة  
الحاجي

هذا الامور بوزم خلاف المفروض ان المكلف لم يأت في شرطه واما ان لا يكون اينا من الامور بوزم خلاف المفروض لان الشرط ليس بواجب  
الواجب المأمور به من شرطه وقد انبه واذ ابطال كل تصور عدم وجود الشرط لزوم وجوده  
بان تمام المأمور به هو ذات الشرط لا المركب منها بل يقول تمام المأمور به هو ذات الشرط متصفا بالشرط بحيث يكون التقييد داخل التقييد  
خارجا عن الشق الثاني وهو ان يات بالمأمور به اذا لم يات بالشرط المتصفا بالشرط فلا يلزم خلاف المفروض فلم يلزم من ذلك كون الشرط  
واجبا  
تركها وبعد وجودها والتالي بطل وكذا المفرد والملازمه واضحة واما ابطال ذلك فللزوم المحذور اما التناقض واما الرجوع عن الكلام الاول  
وذلك لان قول الشارع المقدس لم يجب عليك ثم قال ان شئت فذبحه الحج وان شئت فلا تذبحه حج ذلك لانها الحج واما اذا صرح بعد  
بوجود المقدس الجعليه كما يقول صل قول الاصل والاطهر ثم قال ان شئت فذبحه الحج وان شئت فلا تذبحه حج ذلك لانها الحج واما اذا صرح بعد  
قال متصفا كما يقول بعد يوم ان شئت فذبحه بصلوة وان شئت فلا تذبحه فمقتضى الرجوع عن الشرط فلا يثبت التناقض او الرجوع في كل حكم  
بطا اما الاقراظ واما الاجتهاد لان المفروض هو بقاء الامر الاول وشرطية الشرط الجعليه مع ذلك المنطق بل على الرجوع مع عدم الرجوع في الواقع  
لا مفعوله بل الرجوع خلاف المفروض وبعض الافاضل قال لو صرح لزوم اللغو والعبث في النصح بعد وجود المقدس كان يقول الواجب في ذلك المقدس  
لا المقدس في ذلك المقام لا تناقض فيهم لكن يلزم العبث في النصح بعد وجود المقدس في ثمة وضع الكلفة المشقة عن ذلك الشيء المقدس  
يلزم لا يثبتها وان لو تكن واجبة فالكلفة حاصلة وطب وجب ان لا فلا تمة في النصح بعد وجود المقدس في ثمة وضع الكلفة المشقة عن ذلك الشيء المقدس  
العقاب المقدس لم يلزم عبث وشم في القسوة والتدنيم لوعلى الخاطى ذلك لو لم يرد اعلام ذلك من نصح بوزم اللغو وتوهم هذا انما اشعر  
في عدم الرجوع بعد الرجوع والتالي لزوم احد المتنازعين الرجوع والعبث  
الواجب عليه هو والمقدس عاقل على ترك المقدس الا ان يلزم في بعض الموارد من جهة عدم الفائد وليس كذلك عند الرجوع من جهة كون المقدس  
واجبة بغير الرجوع النصح بعد الرجوع لفظا ان شئت فذبحه الحج وان شئت فلا تذبحه الحج وذلك لان المتنازعين الرجوع والعبث  
عدم الرجوع وجوب الثلث هو عدم الرجوع والترك مط لا الرجوع والبيع ولا الاصل فيهم من جواز الترك الشرع والعقل ونحن قلنا سابقا ان الرجوع المحذور والتالي لفظا ان شئت فذبحه الحج وان شئت فلا تذبحه الحج وذلك لان المتنازعين الرجوع والعبث  
التبعي وعدم الرجوع عقلا الرطبي مستفاد من الامر بترك المقدس بدلالة الاستدراك والتبعيه فلما كانت تلك الدلالة من الامر بترك المقدس اشارة  
كان النصح بعدم الرجوع باطلا فلفظ نفي الرجوع على الاطلاق حتى يعمد متنازعا مع الامر الاول بان دالة الاشارة ولذلك لا يجوز النصح

بالقسم الذي ذكرنا لان مفاد الواجبية وجودنا القسم الاول وهو التصريح بعدم الوجوب لبقاء الاطلاق حتى يفهم التناقض مما عدهم  
التناقض في المنفصل فيهم الرجوع منه مع ان مقتضى ما ذكرنا هو فهم التناقض لا الرجوع فلانها كما قال في كلامه العاقل فضلا عن الحكيم وقد  
التناقض بل الرجوع كان غلبته عند انقضاء فلها هذا فيهم في المنفصل الرجوع من جهة الاطلاق في عهد الوجوه الظن من اللفظ بالطرق المذكورة  
التناقض واما في المنفصل فلا غلبته في الرجوع فيحل على ظاهره وهو التناقض فقد ظهر ان ههنا تناقض تجلياته ولفظها في الاول في ما يورد الثالث وورد  
صاحبه في قوله جوابا من هذا الاشكال جوابا لعل في الشرع وهو الذي ذكرنا في فرد من الفعل التلوين من الشرع في اللفظ فينبط مع ما ذكرنا  
ولا يرد عليه ما قبل من انا وان استغضبت في جوابنا كالقول من الشرع لم يتجدد وجهها الاخر ما ذكرنا في **المقابلة** لا يرد  
الامر واحد من الامور او على سبيل التخيير ظاهر وفيه مقاما **المقابلة** الاول ان علم ان الامامية وجهه المغزله قال وان الواجب تلك الامور  
كل واحد منها على البديل بمعنى انه لا يجب الجميع ولا يجب الاطلاق بل كل واحد واجب على نفسه لا يكون بدلا عما هو واجب في الاشياء  
ان الواجب حد لا يبدل بغيره وبذلك الواجب هو الجميع فيسقط بفعل البعض وبذلك واحد معين عند الله ولكن يسقط به وبالآخر وهو البعض  
للمغزله وههنا قول خامس هو ان الواجب واحد معين عند **المقابلة** في مقام العمل هذا يتجدد وجوه **الاول** واجبه عندنا  
وتجديده المكلف جبر عليه من الله تعالى **الثاني** وهو انه لا يمكن تجديده المكلف انفا من دوحير ولا يتخلف عن ذلك **الثالث** واحد  
عينه الله تعالى انه لو احتسب الاحتسب ذلك فعينه لاجل علمه باختصاص المكلف بالواجب احدهما وهذا الاخير يتجدد معينين احدهما انما  
جعل اختصاص المكلف شرط لوجوب عليه **وثانيهما** ان علم انه لو احتسب الاحتسب ذلك فعينه له ولكن لو لم يتجدد ولو لغت الاحتسب ما عينته على  
بانه لو احتسب ذلك اما الاحتسب لان الاولان والظن انه لا قبل بهما وان المراد من هذا القول احد الاحتمالين **الاولين** واما **الثالث**  
بكون عقاب على الترتيب اصلا فتلك الظن الرابع هو المراد ويلزم على ذلك القول ان يتخلف الواجب بالنسبة للمكلفين ويتخلف بغير الله تعالى  
الهم بل بالنسبة لما كان مكلفا حد وهذا القول مما نرى في الاشاعة وصاحبه نسبة الاخر **المقابلة** ان علمنا على القول الثالث  
انه الكمال كان عليه عقابا لانه واجبا وكما سقوط البعض شرطيا لا يتأثر البعض ثم ياتى واما الاموال الاخرى كما يكون ثم واحد على  
الكل **واما الثمرة** بين قول الامامية والاشاعة فيبطل فصد لوجهه فاعلى قول الامامية لزم عند الامتثال فصد خصوصية كل تلك  
الاموال التي يربطها لا يتأثر به وعند الاشاعة يتوفاك المشرك وهو الكلي اي في واحد ما هذا ان وجبنا فصد لوجهه **وتخص** في الترتيب  
من ندان يعطى درهما للرجوع الواجب في حد واحد فينا على فصد الخصومة والامتثال فعلى قول الامامية بتر الترتيب باعطاء درهم وعلى قول  
الاشاعة لا يولد ندان يعطى درهما للرجوع الواجب في حد واحد فينا على فصد الخصومة والامتثال فعلى قول الامامية بتر الترتيب باعطاء درهم وعلى قول  
فاعتقوا بعد ان فطر واطعم المساكين ثم فطر فصار ثم فطر فصار ثم فطر فصار ثم فطر فصار ثم فطر فصار ثم فطر فصار ثم فطر فصار  
بخصوصها وعلى قول الاشاعة لا لا نعلم يات تطهير واحد وهو كل اخذها بدعا ندبجا ولم يتعلق امرنا بالشارع على فوطم الا بطبيعة  
واحد وهو احد تلك الترتيبات المتعددة ومن هنا نقد على استخراج الثمرة بين القولين الاخيرين وبين الاخيرين وقول الاشاعة في الترتيب  
الاخير والامامية وكان الثمرة تظهر ما ذكر بين القولين الاولين مع الرابع **واما المقابلة** الثالث علم ان مخالفة الاصل من بين الاموال  
هو الثالث المستلزم للاشغال **المقابلة** يكون عند ذلك الكمال على كل واحد ثم واما سابقا الاقوال فلا اصل لهما لان الكمال في كل وجود الامر  
يشق والشك الحادث في **واما المقابلة** الرابع مع علم ان الحق مع الاشاعة بالنسبة الفهم العرفي والتكامل مفتضى القواعد لتفهم مع  
الامامية لان قوله صم مثلا يفهم منه موافقتها ان خصوص تلك المادة التي ورد عليها الهبة صم ولا بد لك من بيانها ومنها ان الصورة  
منها عينها التي غير املا ولكن ذلك لا يخبر اما يفهم من اطلاق المطلوبة المشقة من ظاهر الامر فيكون استعماله لاسيما غير تفهيدا واما  
من الامر انما يكون الاستعمال في غير كالتخيير فيجازوا على التقدير الا في اشكال الاستغناء ذلك من الامر ومنها غير ذلك فقوله ان قوله اعتق  
بعد قوله صم اخرج الامر عن حد ظواهره وهو مطلوبة الصوم لم لا يغير املا ولما اخرج الامر عن ظاهره اعني مطلوبه خصوص تلك المادة التي  
ورد عليها الهبة فلا دليل عليه فمقتضى القاعدة اللفظية مع الامامية وهو اادة خصوص كل على البديل لكن المبتدأ في القرآن من الهبة  
المذكورة هو مطلوبة الفداء المشرك **فظهر** ان الحق مع الاشاعة تمام ههنا اشكالان وجهان احدهما ان على قول الاشاعة لا يكون فرق  
بين الواجبات العينية والتخييرية فان الواجب العينية يكون كمال ما مورثها اصلا وان عينية والا فراد ما مورثها عطف على تخريرها مثلا  
بغيره على من هو كاشع في الا ان يفرق بينهما بان فراد الواجب العيني واجبه بالوجوه العطفه ووجوب لا فراد ههنا من خطاب الشرع انما وان الكمال في  
الواجبات العينية من اصل الوجوه ههنا شرع من الافراد تابع لها وان التخرير في الواجب العينية مما تارة من محذور المحققة وههنا يتخلف الحقيقة  
وثانها ان يلزم على القائلين بتعلق الامور لا فراد ان يكون كل الواجبات تخرير كما ان على الاشكال الاول يلزم ان يكون كل الواجبات على

لا بد يعلم

من كل من

هو اذا ما هو

في



# في الواجب المجمع

قول الأشعر عتيدته إلا ان يجاعبه بالوجه الثاني والثالث عن الاشكال الاول وانما الافراد على ذلك القول ولجأنا في توجيه الشرع **بطلانها**  
اعلم ان الواجب المجمع هو مواعيد الارضعة ومضيق رخصه واجزاء هذه كصلوة الظهر والجمعة وصياها رخصا اذا ظهر في وقت  
لا خلاف في جواز الاشارة في وقت يسايرها كالخبر ولا في عد جواز الاشارة في وقت ينقص عنه لانه تكليف المجمع وانما الخلاف في جواز الاشارة  
في وقت يفضل عنه بان يكون الواجب وسعاً رخصه واجزاء **فان قلت** الصبح المستفيض من رخصه من وقت ففقد ذلك الوقت كله  
فلم يترك رخصه من آخر الوقت قد حكم شرعاً بادره الوقت كله وحكم عليه بالصلوة الا انية مع ان وقت الصلوة الا انية انقص من مقدار  
الفعل اذا لا يمكن فصل ربع ركعة في رخصه واحدة وهو في رخصه ما سوي بفعل ربع ركعة فكيف نفعل الا خلافه عد جواز هذا القسم  
اي القسم الثاني من الثلثة مع انه واقع شرعاً وبه يضعف قول بالفضاح مطاً اما الركعة الاخرى فلو وقعها خارج الوقت واما الاولى فلو وقعها  
مكراً الركعة الاخرى فان مقدار ركعة واحدة من آخر الوقت مختص بالركعة الاخرى لا يفر لكل الاربع ركعات ففقدت ركعة واحدة بانها  
قول من نقص من الركعات ان ما وقع منها في الوقت اداء وما وقع خارجة فهو فساد لان الاداء ما وقع في الوقت الركعة الاولى وانما قد وقعت  
الوقت فهي اداء البنية ففقدت هذا القولان مرددان بهذا النص الحاكم باداية الكمال قلنا ان اللفظ اللام في لفظ الوقت والاخر المحتمل  
والعهد الحارحي فيهما اي في الوقت المعتبرين انما هو في مثل الظهر من اول الزوال الى الغروب اما جنس الوقت فيجوز ان يكون في الواقع اكثر مما  
هو المعتبر في الناس لم يبين لنا بان يكون مقداراً ثلث ركعة بعد الغروب داخل في الوقت الواقع في ذلك الركعة مثلاً والحاصل ان المعتبر في الوقت  
الواقع لا احتمال للاختلاف بنحو ما ذكرنا ويجوز ان يرد من اول الجنس من الاخر العهد ويجوز العكس على التقدير الاربعين اما الحمد الحقيقي بان يكون  
مدرك ركعة من الوقت مدركاً للكله حقيقة واما ما يجاز بان يكون المدرك ركعة بمنزلة المدرك لكل الوقت فذلك الاحتمال ثمانية ثلثتها بالظلمة  
وهي اربعة الجنين العهد وكونه اول جنساً والثلثة عهدا كذلك انما ذلك الحيل حقيقة للزوم الكذب خمسة منها صحيحة وهي كون الاول عهداً والثلثة  
حسباً والحيل حقيقة والحسب العهد والمختلفا بينهما انما كان الحيل مجازياً اذا عرفت الخمسة **فاحكم** ان ثلثة منها تفيدان الصلوة التي وقع  
ركعة منها في الوقت مطراً خلافاً للقولين الاخرين احدهما الاول من ذلك الخمسة عن الحيل حقيقة ان يصير المجمع ان من ادرك ركعة من الوقت المعتبر  
فقد ادرك لكل الوقت الواقع ونحو ذلك والواضح على ان الوقت الواقع اكثر من الوقت المعتبر لانه يكون تمام صلوات الوقت والثلثان يكون  
كل منهما عهداً والحيل مجازاً انما يصير المجمع ان من ادرك ركعة من الوقت المعتبر فهو بمنزلة من ادرك تمام الوقت فيدل على كون كل الصلوة حارة  
اما لان الاشارة اظهر وجوه الشبهة في الملاقاة التسمية عليه واما العموم التسمية اذ لم يكن بعض الوجوه **الثالث** ان يكون الاخر عهداً والاول  
جنساً والحيل مجازاً انما يصير المجمع ان من ادرك ركعة من الوقت الواقع فهو بمنزلة من ادرك كل الوقت المعتبر فيدل على ادايته التكميل في احد الوجهين  
في سابقه ثم واما الجنس او كون الاخر جنساً والاول عهداً والحيل مجازاً فلا يثبتان الاداء بل الاول منها يثبت كونها قضاء والمخرج ان من ادرك ركعة  
من الوقت الواقع فقد ادرك كل الوقت الواقع منها ان المدرك ركعة الوقت ليس مدركاً كالفام الوقت الواقع حقيقة كما هو المفروض فاذا لم يكن مدركاً للكل  
الوقت الواقع صلواته ففقدت اتماماً او بعضها فيكون وجه التسمية شيئاً غير الاشارة في الكمال واما **الثاني** منها ان كل ذلك المجمع من ادرك ركعة من الوقت  
المعتبر فهو بمنزلة من ادرك الوقت الواقع كله فهذا صحيح في انه لم يدرك كل الوقت الواقع فكيف يكون كل اداء **فصل الحاصل** ان ثلثة منها يثبتان  
باطلة وثلثة منها مثلية للاداء واثنا منها للفضا **بقي الكلام** في ان مقتضى القواعد اللفظية وهو ان يكون اللام في المقامين المعتبرين كونه حقيقة  
فيما دخل على المفرد ومقتضى قاعدة الحيل ان يكون حقيقة في كبر من لفظة اللفظية من الموارد الجنس بالحيل حقيقة وقد عرفت ان هذا من الثلثة  
الباطلة **والمتبادر** من الرواية بعد عدل الحيل على ظاهرها هو العهد بالحيل المجاز فيكون صلواته اداء لما مر من ان مقتضى هذا المجمع  
ذلك **ثمة** من ادرك ركعة من اول الوقت ليس كمن ادرك ركعة من آخر الوقت في الحكم بان يتوهم ظلاً لفظ الوقت لان الظن من روايته اداء الركعة  
في آخر الوقت لا غير فظهر المتبادر من روايته هو العهد من آخر الوقت **واعلم** انما خلاف قولنا انما اشارة بشئ كقولنا الطوبى بالبيت صلواته فيكون  
كل احكام المشبه به بذلك شبهة لا الحق ان يقال انك في البيوت جبه متبادر من التسمية حملت اعلمة الاحتمال على العموم ففوج في خصوص ذلك  
الرواية باننا قلنا ان المتبادر العهد بالحيل المجاز والظن من تشبهه ما وقع ركعة من الوقت المعتبر على ما وقع جميعاً في الوقت المعتبر وهو الاشارة  
فيها وانما وجه التسمية يكون ذلك باننا لان الشارع جعل وقت الركعة الثلاثة الباقية وقتاً للمصطر المدرك في الوقت المعتبر فيكون صلواته كلها واقعاً في  
حين الوقت وان لم يكن وان عرفت في الوقت المعتبر فيكون ادا لوقوعها تماماً اوقات فوجه التسمية ان هذا كالاداءية في وقوع جميع اجزائها في وقت  
ولو سلمنا عدم ظهور خصوص الاداء فلا اقل من القول بعد ظهوره في فعل على العموم يثبت الاشارة ايهم وعلى هذا يكون زماً الفعل سابقاً للوقت  
لمصطر فلا معنى لما قلنا من ان التكليف يقع بفعل زيد من لوما الواقع فيه فظهر تمازجنا لانه لا خلاف في عد جواز انقضاء وقت فعل الامور في الاختلاف  
في جواز المساواة وانما الخلاف في جواز الموضع من جهة ان يعرف محل الخلاف فيهما مقاماً **اما المقام الاول** في علم ان النزاع في المقام انما هو

في جواز انقضاء وقت الصلاة وعادته من حكمه

في جواز انقضاء وقت الصلاة

# في الوجوه الموع

جواز فضلة الوقت عن الفعل عقلا وعُد جوازه فالتمهوه الجواز طائفة على عدمه والظن ان مراد من انك الجواز العقلي اعم من التوسعة المحذرة كصلو الظاهر  
 والمتمهه بامسند العركلة لانه كليات القوم من هذا الضابط انما هو في الحد ذاته بما دارة الاقوال الالمانية ثم القائلون بالجواز الخلفي منهم من قال بامسند  
 العزم عن الفعل لان كرهه الى تضيق الوقت فتعين الفعل منهم من انكر بديه العزم والقائلون بالامتناع منهم من جعل الموسع كالفهم باول الوقت  
 ومنهم من خصه باخره واختلف المخصصون بالاول فهم من حكم بالاضامع لانتاخر وقتهم من قال بالفاظ اخر فلو اذاه ليهن ان يخرج الوقت المحذور ولكن هذا  
 الفريقان متفقان على الاثم بالانتاخر وانما فعل بعدا لانتاخره في الوقت المحذور ظاهر لاصل العفو عنها والمخصصون بالآخر منهم من قال ان الوقت هو الاخر  
 مستورا وبطل ذلك فعل مسقط عن فرض سؤا علم بالبعثا صفا التكليف لم يعلم او علم العدم وضمهم من قال ان الفعل في اول الوقت يكون مراد على  
 بحكم عليه بشئ من الوجوه والفعل علم ان كرا واجبا حين فعله وان لم يبق علم انه كرا فلا يكون البقاء الاخر الوقت شرط للجواز وما للجواز  
**وما المقام الثالث** في فعله لانه بين القولين الاخر المخصص للوقت بالآخر انما على الاول بينهما او علم وبطل اخر الوقت بان يبقى الى اخر  
 الوقت شرط التكليف لم يتح له الاثنا بالفعل قبل اخر الوقت وجوبا وبفصله لوجوبه لانتاخر من القولين **وما الثمرة** بين القولين المخصصين  
 باول الوقت فهي انه على الاول عند انتاخره يوجب وقتا وعلى الثالث اذ **واما الثمرة** بين قول المشهور والقولين المخصصين للوقت بالاول فهي حصول  
 الاثم في التاخر على هذا القولين عزم بالفعل بعد اذ **واما الثمرة** بين قول المشهور والقولين المخصصين للوقت بالاول فهي حصول  
 الوقت نقلا ابدا في الثالث اجابا وهو انما يبق الى الاخر **واما الثمرة** بين القولين المخصصين بالاول والمخصصين بالآخر فهي انه على الاول  
 يكون المؤخر عاقل الوقت تمام باث الفعل المسانم للعفو المحذور ولا يقبل شهادته بخلاف الاجرة **واما الثمرة** بين القولين المخصصين لانه على الاول  
 واثم في ترك العزم والفعل معا قبل ضيق الوقت وعلى الاخر لا ياثم ما لم يضيّق **وما المقام الثالث** في فعله ان نسبة البعد لبعض الوقت  
 الامتناع العقلي في فضلة الوقت وانما خصا الوقت بالاول ولعله سهو لانه قد روي ان لكل صلوة وقتين واختلفوا في ان المراد من ذلك احد  
 الوقتين للفضلة والاخر للاجر او الرخصة من غير فصل ام احدهما للتحتم والاخر للضطر والظن ان المقصد اذنا المعنى الاخر فيلزم كونها يكون وقت  
 الحث في مثل الظاهر هكذا كما ومثل في العزم مقدا فاهين ومثلين فيكون ذلك وقتا وقتا عند ذهاب هذا المقدم مضيقا ويكون ما بعد هذا  
 عن وقت الحث والظن انهم ثارا المقصد وبعض اخر على المعقول انما توهموا ان مدهم عند فضلة في الوقت عقلا ولا ريب في هذا التوهم فاستد  
 وجهين **الاول** ان حكمها يضيّق وقت الظاهر مثلا للحث انما هو ليدلها جازا لامتناع الفضلة في الوقت عقلا **الثاني** انه على فرض التسام  
 ليجز في الظاهر مثلا على هذا القول ضيقا حقيقه بل لزم انما اكثر من مقيد العمل ولو قبل فلا يضيّق هو المضيّق الذي نحن فيه **اخر عرف**  
 تلك المقدم **فان عمل** ان الحق في وقت الجواز عقلا وعده هو الجواز الاصل الا انما كانا ايضا الادلة الدالة على التوسعة على ظهورها وهو اصل  
 اللفظ والحق في وقت وقوعه وعده هو الوقوع فان اذرى المولى من هل العزم بامر عبد بشئ ولا يعين له زمانا ويجعله مجزئ من الارض فلو لم  
 يجز ذلك عقلا لما صد من العفاء بل ذلك وقع شرعا كما في قوله تعالى **انما الصلوة لذكور التمسك** غسوا للذك فان روارب من الذكوك ذكوك الشمس  
 من وسط الشمس اذ الظاهر ان موسعين سوارب من الغسوة نصف للذك والآخر للغير وسيجيء في الاية الشريفة مع اربعة المسئلة الالمانية فالاية  
 الشريفة بظهورها دللت على ان وقت الصلوة من اول الظهور الى الغروب مثلا بعد وقوع الاجماع على عدم فعلها بعد الغروب **فصل في** المراج  
 اما نظيبوا ولجزء من الصلوة باول جزء من الوقت ونظيبوا باخره والاراد انكر الصلوة من الظاهر في الغروب والاراد انما يعين عند ما غير معين  
 عندنا والاراد النجس من الارض من اول الوقت والاول **الثاني** في وجوه العقول في هذا التكليف العسير بل هو خلاف الاجماع وكذا **الثاني**  
 للوجهين المذكورين **الثالث** خطأ بالجهل وتكليفه بالابطان بل نقول انه لو كان معينا عندنا كما التقين اما ما كولا الهنا الزرع  
 بلا مرجع مع عدم العلم والا فلا بد من بال المقدم التكرار حتى يدبر الواقع من بال الانفاق وقد عرف بطلان التكرار فغيب الاخير وهو الحكم مضا  
 الى ان عرف بهم من الاية الشريفة بعد ملاحظة الاجماع على عدم جواز النجس الظاهر عن الغرض انه مخبر من اول الزوال الى الغروب في صلوة الظاهر وفي  
 الوجهين نظر اما الوجه العقلي فلانه يمكن ان يكون المراد من الاية الشريفة مجرد بيان ان اول الظهور الزوال واخره العشاء بن نصف الليل على  
 التفسير في الغسوة فيكون الاليفية لاول الظهور واخر العشاء من دونها منتهى الظاهر ومبدأ العشاء من فح نقول بجمله ان يكون وقت الصلوة  
 وقاما معينا عندنا فانه بينه وبينه وقتا لا يجر فلا يلزم حرج حصل ولا يفيق **وما الوجه الثالث** وهو فهم العزم فلان الاية الشريفة  
 لم بين اخر الظاهر فلا الخو حق بينهم النجس من اول **فان قيل** بعد ضم الاجماع على عدم جواز ناخر الظاهر عن الغروب ولا بعد العشاء من  
 قبل الغروب العزم يفهم من الاية انه مجزئ في كل منهما في اول الوقت الى اخره بعد ما علم الاول والاخر من الاية الشريفة وضم الاجماع **فانكنا**  
 بعد ذلك التفسير في اطلاق الاية الشريفة المسماة فلا جواز كل من الصلوة الا اربع من ذكوك الشمس غسوا للذك من ذكوكهم بوقت  
 ذلك ان يقول من العزم يفهم ذلك من الاطلاق ثم بل هنا نرى ان الاية الشريفة **الوجه** في بيان مبدأ الظاهر واخر العشاء بن ولين الاطلاق منفا

بمعنى ان الوصل الى اخر الوقت شرط للجواز كما ان يقظ  
 وقتنا الجواز باول الوقت شرط للتكليف في كل وقت  
 المخصصين بالآخر فيكون لا يكون الصلوة  
 قبل وصول الجواز وقتا نقلا  
 اذ لا ملازمة  
 بينهما  
 اذ لا ملازمة  
 بينهما  
 اذ لا ملازمة  
 بينهما

في الوجوه الموع  
 في وجوه الموع  
 في وجوه الموع

في جواز التوسيع  
 ووقوعها

# في الواجب الموسع

المذكور به

بشيء من التكرار والتطبيق والتجديد والتجديد فلا بد من الأثر الشريف على المطلوب حد الوحيين لا حسن بهت في الوقوع الشرع بالاختيار  
 الدالة على التوسعة مع ان الوقوع في العزم **استدل** بمحض وقت بالاول والاخرى مطلقا فانك لا تمنع فضلا الوقت بان لو جاز خروج  
 الواجب لوجوه يجوز ترك الفعل في بعض اوقات من روعها وهو بعد من الضرر والوجوب بالواجب صحيح وله لا يسمي والواجب  
 صحيحا لا يشترط ذلك الفعل فيمكن ان لا يكون مطلقا على الظاهر في اول الوقت ولو جاز في وقت واحد او اذا ثبت الاطلاق والحقيقة  
 شرعا ووثق لثبته لا يلائم الاطلاق فهو واجب ان الواحد هو ما يدوم على تركه في الجملة وان راد عنك اصطلاح اخر فلا مشاحة في الاصطلاح  
 الفقه ما يجرهم هو ما ذكرنا وان راد ان ذلك ليس بواجب في كل وقت بل في بعض اوقات فلهذا ما يعاقب على تركه في الجملة ويصح  
 عقلا ان يترك في كل وقت في جميع اوقات المذکور لكونه معاويا ولكن في اي وقت يتركه فلهذا ما يعاقب على تركه في الجملة ويصح  
 والمخالف كما يوجب في الواجب الاحكام تتبع الصفا وهي فدية قضى التوسعة رخصة وجزاء وبعد ما اثبتنا جواز الفضلة في الوقت  
 التخصيص بالاول والاخر **واضح** المحض بالاول بما ورد من ان اول الوقت رضى واخره عفو الله وغفران الله على اختلاف الروايات فان  
 والغفران لا يصدق حقيقة الا مع حصول الامتثال في الناحية فيكون الوقت مخصصا بالاول مضافا الى ان الوقت لو كان مخصصا هو الاخر لكان الفاعل  
 قبل الاخر مقدما للفعل فيكون قبله فلا يكون مجزأ كما في الصلوة فيبدأ بظهور مع انه مجزأ فلو كان اوله وجزءه على الاول ولا ان الظاهر من العفو  
 الغفران حصول الامتثال في الناحية والظن من رضى وان الفعل في اول الوقت مستحسن بالاول بحيث يات في الناحية فيعارض الظاهر والظاهر  
 في العفو والغفران اوله من ان اوله في رضى انهما يستعملان كثيرا في ترك المستحب بل على ترك بعض المستحب الاجل تاكيد ههنا كما ورد في نفي  
 شعرا في قوله لا يجمع بين الصد والزبل من حمل الرواية على الاستحباب المؤكدة في اول الوقت لا اختصاص للوقت بالاول وثانها بان الظن من  
 الوقت في قوله اول الوقت هو وقت الاجزاء والرخصة معناه هو معارض الجزاء الاخر وهو للعفو فلا بد من ما قبل احد هما وقد عرفت اننا  
 في العفو وهو في الجملة الرواية على ان الوقت وقت الاجزاء والفضيلة والرخصة بل الفضل ثالثا ما نعلم فيارض لفظ الوقت لفظ العفو ثم يند  
 عليه فلا يربط الوقتين المذكورين في الصد والزبل بل لا يعلو ما ذكرنا فيقيد ما على العفو وثانها ان غاية ما يتأمله فرض عدم تقدم  
 ظهور الرضى او الوقت فانقول ان التباد الاول العزم والاول العزم ليقم موسع وفيه فضلة على العمل مقدرا فلم يثبت عدم جواز فضلة  
 الوقت عن العمل عقلا وخامسا اننا سلطنا تعارض الظاهر فيهما من الزبل وعدم تقدم احد هما على الاخر فيضم الرواية بحمله وشاسا بانك  
 الرواية معارضه مع روايات التوسعة صريحا وظهرت وسايقا بان روايتها بما فانك ان اخر الوقت عفو الله واما الوسط فلم يضر في الرواية فلعلم  
 الوسط ليقم كقول الوقت في فضلة **فارق قلب** فان ثبت الامتثال في الاخر ثبت في الوسط بالاجماع المركب قلنا الاجماع مقبول  
 فيعارض الاجماع ان لم يكن وثانها وبصير الرواية بحمله وثانها ان غاية ما ثبت من ذلك كون الصلوة اليومية مضية بالذبل المذكور  
 وبذلك يثبت عدم جواز الفضلة في الوقت عقلا لمطم ولا يثبت منه كون كل الاوامر التي ظاهرها التوسعة مضية خصوصا بالاول و  
 على الثاني اولا ان الصلوة قبل الاخر فضل لسقوط الفرض من بان تقدم الزكوة لا من بان تقدم الصلوة على الزوال فان قلت من علمك انه  
 من قبل الاول لا الاخر قلنا الكمال في سقوط التكليف في الاول فلا بد ان يكون على القول بالاختصاص بالآخر من بان تقدم الزكوة على  
 وثانها ان هذا التمام في مقابلة من نفي الفضيلة ونحن لا نعول الفضل اصلا ثم ان محض وقت بالاول لوقوع الصلوة مثلا فافضل  
 اول الوقت ودر عليه مضافا الى ما سبق من التام بين الجزئين المحظوران عن ظواهرهما انما هو البسوق في الصلوة ونحوها رخصة واما الاجزاء فلا مضافا  
 الى ان هذا القول بلازم نفي وجود الواجب الفوق كما في اوله كما جرت عدم جواز الناحية مستلزما بصيرت العمل فضاء له وجود واجب في كل  
 الواجب الفوق لا يجوز التأخير **واضح** المحض بالآخر بان لو ثبت ان كان هو الاقل لا يتم بالناحية وهو خلاف الانفاق **فهذه اول** هذا  
 يتم في مقابل المحض بالاول لا مضم وثمانيا ان الاجماع المدعى على عدم الامتثال ان راد به نفي مطابق حصول الامتثال لا ينعقد عفو حتى يفسد ولا  
**ثم اصل** انه على التمام من جواز الفضلة في الوقت قبل ببدلية العزم والمش على عدم البدلية والمؤمنين المكلف كل جزء من اجزاء الوقت الموسع  
 الى انما سبق لفضل مجزئ بين اثنان بالفعل في ذلك الجزء وبين العزم بان ثبته في الجزء الثاني لا بمعنى يقيد فعل الصلوة من هذا الزمان مجزئ بين  
 بل المراد ان كل جزء على كل جزء من لزمانا احدا لا شر اما الاستغناء بالفعل بينه والعزم على اثنان ثبته نعم بغيره من واحد مستمر من اول الوقت  
 الاخر ويكون امتثال احدا ولو ذهل فضلة عن العزم الاول ثم التفت وجب عليه احدا لا من العزم والاشغال بالفعل تجتهد وهكذا  
 اخر الوقت كل فانه لا بد من جحد بالقرع عند الالتفات والاستغناء بالعمل ويكون امتثال الان سعة بالنسبة الى العزم ولو ترك العزم في ذلك  
 الالتفاتات المجزئة كالعزم عفا بان عذبة ولو عزم عزم مستمر على الترتيب فكونه ثانيا واحدا او متعددا وجمعا واما على القول بعد بدلية  
 العزم فلا يثبت تلك الترتيب **اذ عرفت** ذلك علمنا الاصل الاعتبار واللفظ عدم لزوم العزم عينا ولا تخييرا اذا الاصل مع الشهادة لكون الذبل

استدل من بعض  
 الاوقات

واضح  
 بالتخصيص في وقت  
 من الواجب الموسع

النتيجة  
 في وقت واحد

# في الوالت المعص

بعضه غير المشهور كالنكليف الشرعي بالحصر العفلة محصور في أربعة أمثالا كلفا أما فادور على اثباتا ما هو المظهر المرفا فان كان قد بدأ  
والله به وهو حقيقه ولم يات به فهو ابتداء سافج ككليف الكافر وان لم يكن قادرا ولكن توطئ نفسه على العمل فهو توطئ مشهور وان لم يوطئ نفسه  
ابتداء توطئ في الأصل كالكلف أما فادور ليس بقادر وعلى الأول ما يلا بالفعل ولا وعلى الآخر ما يوطئ نفسه على الفعل ولا وكل من التوطئ  
اسم من تلك الاسامي لا يرجع فنقول على يد لية العز الذي هو عتبا عن التوطئ يكون التكليف بالنسبة من فجا الموت في وسط الوقت من دو اثنانه  
بالفعل وعلى العز تكليف ابتداء سافجا لان كلف في اول الوقت ما هو باحد الاثر وقادوا عليه ونرها اختها وان لم يات باصل الفعل في التوطئ  
وأما على القول بعد بدلتيه فلا يخفى على من اصل الفعل كما هو اتفاقا الطرفين ولا يظن ان احد الاثر كما يقول هذا القابل فخرج ذلك القسم  
التكليف لصا عن الاثنا الاذيعر ان ليس هو تكليف حقيقيا لان لم يات بالفعل ولا ابتداء سافجا لان ليه عتبا على من الفعل ولا توطئيا  
مشوبا لانه ترك التوطئ **فان قلت** لا تكليف حتى يندرج في احد الاثنا اذ عدا اليك اخر الوقت كاشف عن عدا وجو التكليف  
الواقع قلنا فقد انكليف من فجا الموت في اثنا الوقت خلافا لاجماع بل هو مكلف قطعاً فاوله بالفعل ثم مات فجاء في اثنا الوقت كالثنا  
بالواجب مثلاً مضافاً الى ان ذلك يسلم اشراط الوجوب اليك اخر الوقت ويرجع ذلك الى القول بان الواجب على كماله من توطئ لفضله  
الوقت **فان قلت** هذا الدليل خص من المدعى انه ثبت وجوهه اذ مات فجاء لا اذ يقبشرط التكليف الى اخر الوقت بالواجب كونه عتبا  
قلنا نعم لانه في الباء بالاجماع المركب **فان قلت** فلو ان التوطئ بعد وجوه العز فلا يصل ويتم الامر في التوطئ الذي ذكرنا بالاجماع المركب قلنا  
اجمعنا المركب قوى انه معتقد بالدليل لعطف الاجزاء وصية اجاعه هو الاصل الفقاهية **والخاص** ان غرضنا من هذا الدليل  
اثبات وجوه العز في الجملة اما محسباً واما بدلاً اثبات خصوص ليدلته فينظر قول من ينكر الوجوه **ثم** لا يشترط في التكليف على وجوه العز ان يكون  
على الواجب عن على الحرام والعز على الحرام فلو كان العز على الفعل **وقيل** ان العز على الحرام ان لم يشار فعلا من الافعال كما لو قال  
فصد الحرام من دو الاثنا به ولا يمتد ما فلا دليل على حرمة وان قارن فعلا من الافعال فان ياشترط في التوطئ الحرام باعقاً كما لو صد  
الحرام وشتر ما يزعم انه حر او صدقوا وجامع امره بزعم انها الجينية فانكشف الخلاف فهو حرمه معاقبة ان لم يصد عنه الحرام في الواقع ويدهم ويغيبا  
على العز والفعل بهذا الصد عند الفعلاء وان كشف الخلاف وان ياشترط من لفقد ما كما صدق مسلم ظملاً واخذ السيف ورفع يده  
عنه ولكن لم يضر فصر عليه فهو ممن مودعاً كما الضو الساقية عند الفعلاء والسنة وفي سابقه ان ذلك بمنزلة ترك في التوطئ وانه  
ترك له حكماً وفد من الترك الحكمه كما عتفا كالترك الحقيقه نعم في صورة الاخبار لو ترك الفرب بعد رفع السيف لختاراً او انما من عزم الفعل  
لو كان عليه عتفا اما الاجل ان لا عتفا ولا معصية في مثل هذا العز واما لان الند بصير سبباً للعقوبة **فمنقول** ان قولنا العز  
على الحرام باطلاقة ممنوع الا ان يقان بنا الفعلاء على الذم بحج اطلاقهم على العز على الترك بل الترد في الاثنا فان العز على الترك  
من موم وان لم يقابره بعض الضو كما يقارن فعلا من الافعال فان الحق في وجوه العز ولا يتم هذا الجواب **ثانياً** ان الفضل في اليه موجود  
يلزم من حرمة العز على العدا وجوه العز على الفعل كما الترد ولكن قد عرفنا ما في وجوه الجواب الاول ولكن المذكور من الدليل كما السابق  
بشأن التوطئ بل الوجوه في الجملة **وقد يشكك** بان لو لم يجز العزم بل العن الفعل لم ينفصل عن التوطئ لوجوه اتركها الا عن بدل وفيها  
اولا ان التوطئ ويجوز انكره واسا بخلاف ما خرفه فانه لا يجوز ترك الفعل هنا الا ان يخرج الوقت في فصل بينه وبين التوطئ وثانياً ان  
ادان المحسب والطبيعة لا ينفصل عن التوطئ لوجوه اتركها فموقفاً سداً فانقول بجوابه ان التوطئ اساساً وان رادان الحضور بجوابه في بعض  
فهو لا يشار في قول بجوابه الحضور لا ينفصل عن التوطئ لوجوه اتركها فموقفاً سداً فانقول بجوابه ان التوطئ اساساً وان رادان الحضور بجوابه في بعض  
ولم يكن بعد الوقت واجبا جازع ذلك ترك الواجب اخر الوقت ختبا لم يكن بين قبل الوقت وبعد فخرج ان يجوز تركها الا عن بدل وفيها  
**وجبت** الفرق انه لو ات بالفعل قبل الوقت لم يمتد وبعد الوقت يمتد اي جزا الى به بخلاف ما قبل الوقت **وقد يشكك** بان العز  
العزم والفعل يثبت في محكم خصنا الكفاية بما يملك سفظ الاخر مادام التوسعة وان تركها استحق العقاب وفيها ان سقوط العزم الفعلاء  
انما هو لاجل عدا مكانه بعد الاجل سفا الفعل ايج مكانه واما سقوط الفعل بعد العز اي عدا العقاب لانه فهو مسلم لكن لا من حين ان اسقطه  
بل لاجل انه مومسح جازو التوطئ في السابق واما وجوه الفعلاء عند تركه سعة الوقت فهو اول الكلام **وقد يشكك** على عبد التوطئ  
لو كان على الفعل لزم التوطئ منه ونعتا البدل **وقيل** ان لم يبد منه هو الاثنا المقتد في الاثنا الخاصة **وقد يشكك**  
على العدا ان البدل لا يبدان يكون في حكم البدل والفعل الذي هو المبدل لودع اول الوقت اسقط الواجب باخلاف العز **وقيل** بان لا يمتد  
اتحادها في كل الاحكام بل في بعضها فان سفا العز الاثنا الخاصة الى زمان الضيق كما في صد البدلية الاثنا ان التوطئ بدل عن التوطئ في اياها  
الصلا ولكن لا يرفع التوطئ كفضل الفصل **وما الجواب** عن الدليل الاول على لزوم العزم فنو الجواب الاول ان غاية ما ثبت من ذلك لزوم العزم

في التوطئ  
في التوطئ

فلتاء  
الوقت

التوطئ  
التوطئ

اصطنع رفضاء الامر للنهي عن ضده هل الامر بالشئ يقتضي النهي عن ضده ام لا والفرق بين هذه المسئلة وسابقتها عموم من وجه بحيث اقول المحقق والمخالف

باب  
في اقسام النهي  
عن الضد

ولم يثبت العزم بدلا عن الفعل وهو المقتضون ونحن لا ننكر كون من لوازم الايمان مثلاً وجوبه نفساً والحاصل اننا لو قلنا بلزوم العزم في الجملة ولو لم يكن  
ليقتطد ذلك وهو ليس مطاوعك **الثالث** ان هذا اغنى القول بالعموم بل لا معنى انما اذا دخل الوقت وجب عليه في زمان الضيق احد الاضيق  
فورا بحيث يقتضي تركه نظر الى هذا الدليل العقلية فلا يجوز ان يجمع زماناً وهذا عين النسخة الفضيلة في الوقت عقلاً والحال ان هو لا  
من القابلين بجواز الضلة عقلاً فانه بمجرد دخول وقت مأمور فورا فغورا باحد الاضيق او يطبقا يجنبنا الى ما ان الضيق واما في زمان  
فهو مكلف بتفكير الفعل فقط فورا فان الفضيلة في الوقت في الواجب الموسع **الثالث** ان الامم اطلبنا التكليف عند القدر على ما  
به مخصص في الحقيقة والابنانية السانح كما لم يعتد بان يكون له ادعى الى الامم صورة الابتناء نفس وجود الفعل في الخارج وفي صورة العدم  
الفقار على الترتيب بل نقول يمكن ان يكون الغرض من الامر مجرد اظهرها الحسن مع عدم علمه بان لا يفعل كما شاهد من امر الطبيب في زمانه بقول مع  
بعد عمل المريض به ان الشرب والادوية في نافع ذلك انما يراها المصلحة ويحتمل ان يكون او امر الحكيم في بعض المقامات من هذا الباب  
**فان قلت** لا تعلم ان احد من هذا العزم او امر بشره اللهم وسعه له الوقت طول انما الى اللبيل وهو يعلم انه لا يقدر عليه بعد انما الكمال  
عند العفلاء بل لو وسع له شهر ثم علم انه لا يفيد في نصف اليوم الاخر من الشهر لزمه فكيف يصدر هذا الامر الفبيح من الحكيم **قلت** انما  
الامر والعزيمة توصيها غالياً بعد العلم بعدم الوصول يكون الطلب بعد تيقن القطع منهم بعد حصول الغرض وكان الامر للشرع ان يكون  
فيما جرد اظهار الحسن فيصح الطلب لخصوص الغرض وهو اعلام المكلف بحسنه حتى لو كان مثابا الا ان كان لا ولا العزيمة انما يصح مع العلم  
القدر انما يصير بحسب تارة اكان الغرض من التكليف هو التوصل كاعلام العزم انما مع العبد وانه واطاعته له فنقول بعد فعل كذا ثم اذا  
اراد ان يفعله منع عن ذلك فحصل غرضه من الامر وهو اعلام الغرض ان عند مطبوع وهذا ايضا اعلام المكلف بالحسن بل غرض الامر وهو  
فاحصل تربت بعض الثمرات كالتدبير ونحوه ثم انما هذا الجواب غرضه تماميته بنكره وجوب العزم مطمئينا ونجينا فلم يثبت من الدليل المذكور  
**العزم على** ان الموسع فيما احد وكما هو مقرر وغيره وكذا في الزلزلة **والاول** يتصيق يتصيق وقتها وكلها يتصيقا بعد التمكن  
بعد ذلك وان لم يصلح اخر الوقت واما الظن بعد التمكن فكما لقطع بعد التمكن للاجماع وبنا الضملاء ولو لم دفع الضرر المظنون وهو الواجب  
لانه لو لم يجز الهبادرة مع الظن بعد التمكن لزم من ان الغرض من الامر ان لا يجرى عند القطع بالتمكن والظن به والشك فيه والظن بالعدم  
لا يجوز ذلك الى كون الواجب الموسع بهما غير محذور ان غالباً وهذا مما للغرض وقد تر نظير ذلك في الفروع واجمع وانما لزم جواز الناخر عند  
بالتمكن والشك فيه بعد القول بجوازه عند الظن بعد التمكن وبنا لا ولو في القطعية فلا بد من الحكم بعد جواز الناخر عند الظن بعد التمكن وانما  
الظن بالتمكن فيجوز الناخر لانه لو لم يجز الناخر في الموسع عند الظن بالتمكن لزال فائدة الموسع غالباً ان ينحصر جواز الناخر في بصيرة العلم بالتمكن  
وهو قليل الوجود واما الشك بالتمكن فالاجود الحاقه بالظن بالتمكن في جواز الناخر لا يوجب توسع الواجب حيث هو رخصة واجزا كما هو المقرر  
لكن شاك في ان الضيق يثبت **فان قلنا** بالصدق لزم امرن احدهما تكليف وهو حد والضيق قائم في الناخر والاخر التقييد في الاضيق  
الدالة باطلا فمصلحة الموسع رخصة واجزا الى اخر الوقت وكل الاضيق خلاف الاصل لان الاصل البرز عن الاثم والاصل عند اللفظ ثم انما  
الموسع مضيق بسبب الجرم بعد التمكن والظن به ثم نكشفنا الاضيق وهو يقينا الوقت من الواجب اداء او فضا الحق الاول لان ما هو  
المقطع انما هو اجز الادلة الدالة على الموسع رخصة واجزا عن حد ظاهرها وهو الموسع رخصة بسبب الضيق بعد التمكن واما الظن  
الاخر عند الموسع اجزا فلا دليل على اخراج الالفاظ عنه **ضابط** هل الامر بشئ يقتضي النهي عن ضده ام لا وتجوز الكلام يقتضيه  
وسم مقدما **المقدمة الاولى** في سبب النسبة بين المسئلة مقدمة الواجب لظن ان النسبة عموم مطم لان الظن ان ترك الضد كالصلاة ومقتدا  
فعل المأمور به كالنية الخائفة عن المحذور في مقدمة الواجب جواز المقدم وعدم وجودها **فان قلنا** ثم يوجد المقدم كالتكليف الصلوة فالضابط  
واجبا وفعله اجزا **وان قلنا** بعد وجوده ظم تركه واجبا ومضاد الصلوة غير مهي عنه فيكون النزاع في مسئلة مقدما الواجب فيكون  
النزاع ويكون هذا البحث عينا لكونه منسوخا على البحث السابق فالواجب نعتهم لبيان ان المقدم الخاص من بين المقدمات الا انما يجاز  
عند بيان الكلام فتملها هو كالمقدم الوجودية وهناك المقدم التي كثره فترق المسلمان ومضات النسبة التباين **الكل وفيه**  
انهم مناف لا يلاق كلامهم غير بل يضر بهم على كون محل النزاع هنا اعم من المقدم العدمية والوجودية مع انهم هنا اسندوا على الاضيق انما  
ترك الضد من مقدما فعل المأمور به وقد ثبت وجوب المقدم في محله نحو النهي وجوب المقدم التي كثره على بحث مقدما الواجب من دون عرض لا يشا  
وجودها هنا اقوى شاهد على كون النزاع ثم اعم من المقدم التي كثره انما يجاز عن النزاع ثم كذا حكم المقدم من وجوبه  
وهناك تشخص الموضوع وبنا ان ترك الضد هو مقدم الضد الفعل لا كما يشهد به انما سلطات المقدمية هنا في مقابلة دعوى بان  
ان لم عنوانهم كون النزاع في الاضيق وعدمه لا في المقدمية وعدمه بل في الضد والمضاد على المطاوع اسندوا لهم المذكور حيث لو ان ترك الضد

على الاطلاق

اذا قطع

ففيه

باب  
في اقسام النهي  
عن الضد

العلم

والضد الذي هو الشيء الوجودي المنافي للشيء قد يطلق على الاضداد الوجودية وعلى احد الاضداد الوجودية لا بعينه

في المصنف من النزاع

مقدّمه فعل المأمور به ومقال الواجب جنة فترك الضد واجب مع ان الاستدلال صريح في ان المراد اثبات الاضداد لا المقدمته نعم يجب ان يثبت  
الترك من با المقدمه ان يقال بان النزاع كاشم في وجوب الامر بالمقدّمه فهذه ان الامر بالمقدّمه الثاني جود في البحث السابق هل يقف النهي عن  
ضد العام ام لا بمعنى انه يكون الامر بترك الصلوة اليه هي مقدمه فبما عن ترك الضد في فعل الصلوة حتى يكون الصلوة اليه هي الضد الخاص من حيث  
عنا الا لا فكما انهم يفرضون في بحث صيغة الامر فضا الامر بما هو مأمور به ثم يعرضون في هذا البحث نحو ترك المأمور به بمعنى النهي عن الضد العام فكل  
يتبين في بحث مقدمه الواجب فضا الامر بالترك المقدمه وههنا ايضا الامر بالمقدّمه نحو تركها وهو النهي عن الخاص في غير ان لو كان  
مزمع في ذلك كفي عنه فوهم في هذا البحث بان الامر بالشيء يقضي النهي عن فعله العام لا يشتمل الامر بالترك والمقدّمه مقالة ان هذا الابدان استدل  
المذكور في العرض من البحث لو كان ذلك سند لاهم بان الترك مقدمه للفعل ومقدّمه الواجب جنة لا يثبت مدعاهم ان المدعي فضا الامر بالمقدّمه نحو ترك  
ترك المقدمه كما يقفها على ما في الاستدلال ان ترك الضد واجب بالمقدّمه وكل واجب مجرم تركه وكذلك لو ادعى هذا الاستدلال  
منع وجوب المقدمه او يمنع المقدمه لان جهة عدمه بط الدليل المدعي مع كونه سهلا وحسن قولى شاهد على ان النزاع ليس اثبات فضا الامر بالمقدّمه  
نحو تركها والنهي عنه مقالة ان تعرضهم لا يثبت ان الامر بالترك بعد ثبوت هل يقضي النهي عن ترك الصلوة عبثا ومقال الامر بترك  
الصلوة مثلا عين لا تفعل الصلوة وهو عبارة اخرى عنه فالعرض لما هو الاثر من جزاء النزاع فهو بلا غير وجهه او يقال ان النسيب  
التي هي من حيث المقدمه وانكاهم وخصصوا مقدمه كما ان النسبه من حيث لقول المسلمون وهو الثاني في الجزع ففرضوا المسلمون معا  
كون النسبه من حيث القول عموما من وجهه اي الثاني في الجزع فلا يثبت ان يقول حدثه ويوجب المقدمه وهذا يقول بان الامر بالشيء لا يقضي  
النهي عن غيره الخاص لو كان ترك الضد مقدمه لفعل ضد كما في السلطان ويمكن ان يقول حدثه ويوجب المقدمه وهذا بالاضداد ايضا بعد جوا  
اختلاف المسائل من حيث الحكم كما صدر عن الحكم ويمكن ان يقول بوجود مقدمه الواجب باضداد الامر بالشيء النهي عن غيره الخاص لقول المقدمه  
وهنا بوجود مقدمه الواجب عدم جواز الاختلاف لما لا يثبت بين المقدمه والثاني في بيان الخلاف في الضد واقوال الاستدلال على  
انه قد يطلق تركه به احد الاضداد الوجودية لا بعينه قبل ان يرجع الى الاول بل هو عينه والظن انه نظر الى ان النهي اذا تعلق باحد الاضداد  
لا بعينه او بعينه الضد من جهة النهي عن كل الاضداد الوجودية فكانه قال لا فضل ضدا واحدا من الاضداد كما لو قال لا تفعل الاضداد  
فكان مقالة الاول هو النهي عن كل ذلك هذا منها واحد معنى وقيل كل كلام مستغنى وقد يطلق ويراد به الضد العام والمراد به اما الضد  
المأمور به فهل هو حقيقة في كل تلك المعاني ام لا الحق ان الاولين والآخرين الغرض الاول حقيقة تكونها وجودها واما الآخر بالمعنى الآخر فيجاء  
لكونه عدميا فيكون اطلاق الضد عليه مجازا وعلاوة الجواز اما الكليته والجزئية لان ما وضع له الضد جزء من الامر الكلي وهو مطلق  
المنك للشيء الشامل للضد التقضي فاطلاق الضد الموضوع لترك الجزئية وادب منه الكلي فضا مجازا مسلما ولا يذهب عليه ان اطلاق  
الضد على الترك بعد ان كان ذلك التحقق حقيقة من با الاطلاق الكلي على الفرد واما المشابهة بمعنى انه اطلق لفظ الضد وادب منه خصوص  
بما هو فعل الضد الذي هو وجوده في كل منهما مما جاب المأمور به وعلى هذا يكون ذلك مستغيا ويكون المعنى المجاز في الاول كالمشابهة  
بمعنى ومانع منه وهو الترك وقد يقال ان يكون لعلاقة الجواز لحدوثه ترك الشيء مع ضده فاطلاق لفظ الموضوع لاحد الجواز على  
الآخر من با الجواز ويترك ان تحت كون الجواز علاقة للوجود منهم نعم هذا في المحسوس كالشئ المذكور صحيح في غيره لم يثبت على  
فرض تحت الاربع ما ذكرنا اقرب في فهم الغرضية من هذا الاستعمال الجواز لعلاقة اليه ذكرنا لها علاقة الجواز كما يقفها  
من زيد باسدة علاقة المشابهة الخاصة لا الجوز واذ تعلقت علاق الجواز لاخذها بالاقرب وله مقالة الاشارة الى الضد العام في الغيبة  
والضمين الا لتمام اللفظ والعطف وهذا الاخير اعني الاضداد العطف في الضد العام وفلك حكم العطف عد هو والترتيب بالحكم لا الضد المستلزم  
للعقار واما النزاع في كلاله الامر على النهي عن الضد لعمامة بالدلالة اللفظية فيبين من انكواها باسمها كما ان الضد ومعهم من شبهوا لانه القوي  
بالانكار مطر حتى عطف الا لبدن وهو واما الضد الخاص فبمعنى الاقوال الاربعة السابقة مقالة القول بعد الامر بالضد والاقوال  
بعد مقدمته ترك الضد لفعل الضد الاخر الذي يكونه نكار الاضداد مطر لفظا وحفظا وانكارا فضا عمدا الامر بالضد وانكارا فضا لفظ  
الشيء والاقوال بالاضداد النهي يتبع اقوال العام الاربعة واقوال الخمسة المقدمه الثالث في تركه بحمل النزاع فقد  
النزاع فيما كان الضد والمأمور به متوسعين بحيث يحوي في زمانا من وقت تركها امره الصحيحين ان في الخلفين انه مطلق الضد مطلق المأمور  
وصرح بعضهم لبعض بان النزاع فيما كان وقت المأمور به مضطرا وقت الضد وتساوا كازالة الجواز عن المحذور ففعل الصلوة في سائر وقت  
واما في المتوسعين فيجاء بها شاء وفي الضميين بل اخط الامم مقدمه وقد فصل في المقام يقال ان الضميين اما كلاهما موقوف  
او من حق الناس وتختلفا وعلى المقادير اما موصيها او موصيها او مختلفا مع ضوابطها فان رجح له مطر ومع سنها فان يجيز مطر واما الثاني

في اطلاق الضد

في اطلاق الضد

وقد يهتوم ان مرجعها واحد وعلى الصدا العام اى الكفا وترك المامور به وكلها حافظة الاخر على الاخر بخلاف كونها عدما صورا

تاج

في الضد

ففع اتحاد الحقيقة بان يكون كلاهما من حق الله او من حق الناس لئلا يتصور انهما  
فالوجه نحو الناس الامع الاهمية والحقوق عندنا ان محل النزاع كل الاقسام لوجوه **الاول** ان اسند لا لهم على الاقساما بان ترك الضد  
كون المامور به مضميقا والصد موسعا الا ان نقول المامور به للمضيق فهو ترك الضد فورا ومقدّم الموسع والصد موسعا فهو ترك الضد  
واجبا على القول بالمقدّمه ويجوز المقدمه لكلا وجهي مضميقا في القسم الاول وموسعا في الاخر ولا يخرج عن المقدمه ولا عن الوجوه على الضد  
وليس اسند لا لهم العقل على الاقساما على ما سطرنا ايضا لا يختص بالصوة المذكورة الا ان العقل في الصوة المذكورة يلزم الترك والتمسك به فورا  
الموسعين موسعا **الثاني** اننا نقطع بان الواضع لم يضع الامر بحيث يدل على التمسك بالصدق كما الامر فورا والصد موسعا ولا يدل عليه كان  
غير ذلك من الصوكا الموسعين ونزاعهم هنا التمسك من اللفظ وغيره كما **الثالث** ان الصوكا اسند اوله بحث الفور على اقتضا الامر فورا بان يقض  
التمسك من ضد التمسك يقتضى الفور فكذلك الامر للثلاث بين فوري التمسك من المسقط من الامر فورا كما محل النزاع فيما نحن فيه منضما  
فيما اذا كان الامر فورا او مضميقا الصدا ذلك اسند لانه وبما ان على ذلك يتوقف دلالة الامر على التمسك على كونه نفورا وكونه للفور  
على دلالة التمسك على التمسك من الضد مع انه لم يوجب من لفوم عن ذلك الاسند لانه في ذلك البحث بلزوم الدور وهذا كاشف عن اعمية النزاع هنا  
لقد ورد الدور ولكن الحق ان هذا مؤيد لا يدل على غايبه كما لا يبطلان دليلهم هذا من جهة اخرى وقد **تمسك** بالتعميم باطلاق العقل  
عنوانهم وهو غير الصحيح بعض كالمسند لانه على الاختصاص والظن نقله ذلك عن جماعة ثم الظاهر ان الدعوى من جعل النزاع في الصوة المضميقا هو اختصاص  
التمسك بالصدق بصوة لا يوجب اختصاص النزاع بها فان يدل على تعميم النزاع بالنسبة للموضوع لا يوجد فيها التمسك ايضا كتراعهم في كون الامر فورا  
ان ثمة النزاع هنا التمسك في الصوة بخلافه عن التمسك من الموضوع لانه من صوة التمسك وعدمه فالخط **الرابع** ان التمسك في المقدمه  
ترك الضد بفعل الضد عكسه فالجوه على ترك الضد مقدمه لفعل الضد الاخر من ذلك ومنه من هب الكفة التوقف من الطرفين والظاهر الاول  
لنا على مقادير ترك الضد لفعل الضد حكم العقل عليه بداهة لان الضد لا يجمع عطفا لانه كما باسناع الاجتماع هو العطف الذي هو العطف  
الوجوه لالتسك في الوجوه فكيف يجمع الشيء مع ما ينافيه في الوجوه فلا يخرج بتوقف وجود واحد على انتفاء الاخر توقفا عطفيا وليس باللائق  
الاتفاقية بحيث يكون ترك الضد ملازما للفعل الاخر من باالاتفاق وليس التمسك من باللائق من عطفيا بل عرض كالمعلولين لعله ولقد  
امساع انتفاك احد هما عن الاخر نشأ عن امتناع الانتفاك عن لعله بالنسبة كليهما فالاولان ذلكم يكونا مثلا من عطفيا بخلاف ما نحن فيه من  
الثلاث من ذاتي لا يخرج **والمابطل** ان توقفنا على احد الضد على فعل الاخر بان يكون الفعل قد تم للترك **فمحتاج** الى رسم مقدمه وهي  
بجانب كل اثنين احدهما انتم بعد انتم على الحكم يمكن خلوه عن كونين من الاكون الاربعة وهي الحركة والسكون والاجتماع والافتراق  
**اخلفوا** في ان الاكون الاربعة هل ينافية بعد وجودها ام لا بمعنى ان لسكون الطويل مثلا القصر المختل بالحركة هل هو سكونان عددي  
لا يدان بوجود السكون في كل ان من ذلك الزمان الطويل يجاد بعد اجادام هو سكون واحد يبقى بعد اجادام لا يحتاج الى الاجادام  
**وثانيتها** ان على القول لثبات اى القول بالبقا هل يحتاج الموجوع البقا الى مؤثر ومبوقى كل ان من ذلك الزمان الطويل فخصصه ان  
ناشتم الموجوع بعد اجادام الى العلة للبقية في كل ما كمال الاجتماع الى العلة الموجوع بل يكون لعله للوجوه ولا هي البقية ولا يحتاج  
الى العلة لانه لا يحتاج ولا لثباتها **ان اعرف** انك على القولين الاولين لا يحتاج الى العلة من الفعل في كل ان من الاثبات بل هو في كل ان  
موجب للشي كما على القول الاول وبقوله كما على الثاني واما على القول الاخير فيمكن خلوه عن كالفعل بحيث يكون كل فعل ولا يحتاج في ترك بعض  
الاتفاك الفاعل اخر **ان اعرف** انك **فمنقول** ان القول بمقدّمه فعل الضد لانه الاخر على القول الاول ليس فذلك القول باذ النظر  
لا يخرج عن وجهه لكن بعد التام يظهر نشأ ايضا ان لا يرتب ان وجود الشيء موقوف على وجود علة التامة التي هي وجود المنفصلا وانتفا الموضع  
ولا يرتب في ان بعد الشيء بتوقف التامة الهيئته التركيبية للعلة التامة سواء التمسك بجميع الاجزاء العلة التامة من بعضها فانها بعد كل الاجزاء  
او بعضها فانها بعد المعلول فانها كل الاشارة علة تامة لا بعد المعلول ولما الوجود فعمله التامة هي اجتماع كل اجزاء العلة لا غير والسر في ذلك  
انه لو كالعلة بعد المعلول هي بعد مجموع اجزائه العلة فقط لا بعضها كما ان علة الوجود اجتماع مجموع اجزاء العلة لزم الواسطة بين الوجود والقدر  
فيما اذا انفي بعض اجزاء العلة التامة في بعض فليز ان لا يكون المعلول موجودا ولا معدولا لان علة الوجود هو وجود كل اجزاء العلة وهي غير حاصل  
العلة بعد كل الاجزاء بالفرض وهو غير حاصل ايضا فان لم يكن شيء من علة الوجود والقدر موجودا لزم ان لا يكون الشيء موجودا ولا معدولا وهو  
للزوم ارتفاع الفيضيه فالواسطة غير معقولة فلا بد ان يقال ان علة الوجود وجود كل الاجزاء لا غير علة العلة بعد كل الاجزاء بعضها بعد  
ان علة الوجود هي اجتماع كل الاجزاء فقط فظنهم ان ذلك ان اجزاء العلة التامة لو انتفت ندر بجا اسندا بعد المعلول الى العلة الاولى من اجزاء  
العلة ولا يكون بعد الاجزاء الباقية مؤثر في بعد المعلول والاولى اعدا المعدود وتخصيل الحاصل ان اعرف انك **فمنقول** ان ترك الصلوة

من مقدمه انما نقل  
المامور به ومقدمه الواجب  
والجانب ترك الضد الواجب  
بدل على تعميم النزاع  
الترك مقدمه لا يختص

في الضد  
مقتضى الضد  
لفعل

ان الاعين  
ان الاكون

في المقدمه  
الفاطمه  
رسم مقدمه العلم على علم التوقف من الطرفين

وعلافة الحجاز أما الكلبي والحزبي فيكون حجازا مسلما أو المشابهة فيكون استعارة والحجوة على بعد عرف مع إمكان اختصاصها بالمحوسب سنج

هو ضد كزاله النجاسة وانما يحصل بانحاء اجزاء علمها النامة كالأجزاء او بعضا ولا يرتب من اجزاء علمها النامة الارادة فان من فعل الصلوة لا بد  
ان يريدها قبلها واذا انقضى تلك الارادة انقضى الصلوة لانقضاء علمها النامة فيكون تركها مستندة الى عدم الارادة الى فعل الصلوة وكذا لو لم يكن  
ملفنا الى فعل الصلوة فان قلت ان الارادة من مفضي فعل الصلوة وهو الصلوة وفعل ضد ما اغتزاله النجاسة مثلا من الموانع فغناء  
الارادة بعبء الصلوة لانها من مفضيها وكذا بعد الصلوة عند وجود المانع الذي هو سبب انقضاء العلة النامة للصلوة وفعل الصلوة مانع وجود  
فعل الصلوة فلو لم يكن انقضاء الصلوة لان عدمه جزء العلة النامة للصلوة ولا يرتب ان المكلف حين عدا رادة لا يحكم مشغول بفعل صلوة على القولين  
الاولين فيكون عند ترك الصلوة مشغولا بفعل الصلوة فطفا فيكون عند عدم ارادة الصلوة او بعد الانقضاء اليها المفضي للصلوة منها  
وهو الارادة ويكون المانع لها وهو فعل الصلوة موجودا على القولين الاولين فيكون العلة النامة للصلوة بجزءها منقضية اي يكون مفضيها  
مفقودا وما فيها موجودا ومن علم ان انقضاء الصلوة مستند الى انقضاء المفضي اي الارادة لا الى وجود المانع وهو فعل الصلوة فيجوز  
انقضاء الصلوة مستندا الى فعل الصلوة الى وجود المانع فيكون فعل الصلوة مستندا الى انقضاء الصلوة قلنا لا يرتب وجود الصلوة عند الامر الى  
الذي من المفضي مقدم على وجود المانع وهو فعل الصلوة وانما انقضاء المفضي مقدم على وجود المانع مستندا الى انقضاء المفضي  
لا الى وجود المانع لما مر من اجزاء العلة النامة لو انقضى نذر بما استندت اليه المانع الى انقضاء الجزء الاول ولا يكون لانقضاء الاجزاء التي  
مدخلتها في انقضاء المعلول وامّا انقضاء المفضي على وجود المانع فلا يرتب ان فعل الصلوة الذي هو المانع لوجود الصلوة الاخر يتوقف  
على وجود علة النامة من اجزائها الارادة ولا يرتب ان المانع الذي هو المانع لوجود الصلوة الاخر يتوقف على وجود  
الصلوة بعبء رادة الصلوة الاخر التي هي مفضيها لان رادة الصلوة من اجزائها رادة الصلوة الاخر وهو عدا رادة الصلوة  
تركها الصلوة الاخر لا الصلوة الاخر لوجود فعل الصلوة الذي هو مانع لوجود الصلوة الاخر وهو المانع لوجود الصلوة الاخر  
هو مانع شرط لوجود ذلك الصلوة الاخر وهو مانع ولا يرتب ان وجود المانع مقدم على وجود المانع لوجود الصلوة الاخر  
لانقضاء ارادة الصلوة الاخر فلو لم يكن الصلوة الاخر مستندا الى انقضاء ارادة الصلوة الاخر مستندا الى وجود المانع  
لزم احد الامور ان لا يكون رادة الصلوة الاخر هو مانع من مقدمتها وشروطها وانما ان لا يكون الشرط مقدم على المانع وانما ان لا يرتب ان  
احد الصلوة انقضاء الصلوة الاخر وانما انقضاء الصلوة الاخر عند انقضاء الصلوة الاخر وهو المانع لوجود الصلوة الاخر  
ان لا يرتب انقضاء الصلوة الاخر مستندا الى انقضاء الصلوة الاخر مستندا الى وجود المانع فلم يثبت كون فعل الصلوة مستندا الى  
الاخر لاحتمال الاستدلال بقدر المفقود وانما الاحتمال بطل الاستدلال ونحوه في مقام انك المقدمية والتمنع بكيفية من يدعي المقدمية فعملية  
الاشارة كما يجب ان يعلم ان ههنا كلاما من ارتد على المشهور **احدهما** انهم قالوا على القولين الاولين لا يكون الجسم خاليا عن فعله **فمنها**  
انه يمكن ان يجبر احد على الحركة والسكون والاجتماع والافتراق فلا يكون فعل صادر عن ذلك الشخص بل صادر عن غيره من كل فعل  
ايضا كقول الثابت الا ان يقال ان الفعل الاضطراري خارج عن محل الكلام اذا الكلام في الاوامر والنواهي المتعلقين بفعل المكلف **وثانيهما**  
انهم قالوا على القول الثالث لان لازم بين ترك احد الصلوة مع فعل الاخر فلا يكون الفعل مقدم بل **فمنها** ان ترك الصلوة  
ترك احد الصلوة لا ينقل عن فعل الاخر فيستند اليه ذلك لتركه في الامر الاختياري ناهيا وكان كما على الاولين او اثر اختياريا كما على القول الثالث  
فان من وجد السكون الطويل الغير المختل بالحركة وان لم يصد منه تاثير وفعل اضطراري بعد الاجابة الاولى على ذلك القول لكنه لا يرتب ان  
اختياريا صاعنه وهو قد يرتب في كل حال فلو كان مراد الكيفية الامر الاختياري كذلك لا شوق الاقوال في التلازم بين ترك احد الصلوة ولم  
يصح هذا الجواب المقتضى على القول الثالث لان بقى ان لفظ من كلام الكيفية اضافة الفعل الاضطراري وجواب القوم عنه مبتني على كلامه  
**فالاحسن** ان يرتب في الجواب ان يرتب ان يرتب في كل حال فلو كان مراد الكيفية الامر الاختياري ناهيا وكان كما على الاولين او اثر اختياريا كما على  
**فالجواب** عن كل الاقوال هو الجواب الذي ذكرنا على القولين الاولين عند جرح المقام حتى لا يشبه الامر **ثالثا** مرادنا من عدا  
مقدمه فعل الصلوة الاخر انما هو رفع الإيجاب الكلي لا السلب الكلي الذي قد يكون فعل الصلوة مقدمه لترك الاخر مثالها لو كان رجلا سائرا  
في الخلاء مع امره حسنا محرم عليه وغلب عليه الشهوة وليس مانع من المواظبة على الخوف الا انه وكما خوفه ونقوبه بحيث يهتف عن سائعه  
يتقوى الشهوة النفسانية ويؤيد المواظبة فانها حتى بلغ ضعف الخوف الا انه الى مرتبة لو مكث الرجل ساعة بعد ذلك لوال خوفه بالمتردد  
الزوا لو خرج من عند ما يتقوى خوفه من الله سبحانه وغلب عليه يهتف ثم لا يعود بعد الخوف اختياريا او اضطراريا فهذا الخوف مما يفت  
عليه ترك الزوا لان الصلوة غير موجود بالفرض هناك ترك الصلوة المحرم ويتصور هذا بعبء ترك الصلوة لوجوب **ثانيا** ان  
المقدمية من الطرفين وقال كل من الطرفين من المانع الاتفاقية للاخر **ثالثا** علمية داخلية هي وان ترك الصلوة لو كان مقدمه لفعل

في بيان انقضاء الصلوة

دفع الاخر

في بيان انقضاء الصلوة

الصلوة



دفع النزاع مطلق الضد والمأمور به على الأصح اعما اذا كان الضد والمأمور به موسعين أو مضيقين كما يشهد باستدلالهم وكون نزاعهم اعم من اللفظ

سراج  
في اقسام الضد  
والاولى ان الضد

الضد كان فعل الضد مقدمه لترك الآخر بل يبق اولى ويكون فعل الضد مقدمه لترك الآخر حال فكون ترك الضد مقدمه لفعل الآخر حال  
بيان للملازمه فيانه لو كان ترك الضد الذي ليس سببا ولا علة ولا ملازما للفعل الآخر لا مكان ارتفاع الضد مقدمه فكون فعل الضد  
هو سبب علة ومسلزم لذلك الآخر لا يمنع اجتماع الضد اولى بكونه مقدمه لتركه **واما** جلال الملازم فلا يترك فعل الضد مقدمه لترك الآخر  
لاجل الاولوية الحاصلة من مقدمية ترك الضد لفعل الآخر لزوم الدور والحال فلا بد من القول بعدم مقدمية ترك الضد لفعل الآخر  
الجمود فعلا المحذور والاولوية **وقيل** ان بعد كونه شبه مقدمه في مقابلة البداهة اذ كون فعل الضد مقدمه لفعل الآخر من البداهة  
وكون الشيء موقوف على انتفاء المانع عنه ترك الضد الذي هو مانع من الضروريات ان نشأ الاولوية اما السببية الدافعية او مجرد الاستلزام  
والاخضية تلفظ بانفعال امرنا كقولنا لا اولوية فان كان الاول **ففيها** ان ذلك يخالف لما ذهب اليه من نكاح المفدته من الطرفين لا ينعى  
السبب بتوقف على وجوده وجوب السبب على عدمه فلهذا لا يلزم من سببية فعل الضد لترك الآخر من انك العكس والقول بعلمية فعل  
الضد يسلم التوقف من الطرفين للدور والتوقف من الطرفين مخالف للجم **فالحق** ان ترك احد الضد لما كان من شرط فعل الضد  
لا ينعى انتفاء المانع الذي هو شرط وجوده لزوم من وجود المشرط اذ فعل الضد وجود شرط اذ ترك الضد الآخر نظر الانتفاع  
اجتماع التقيضين ولكن ليس الامتزج بزم من عدم فعل الضد عدم ترك الآخر حتى يكون فعل الضد سببا وعلة للترك بحيث يلزم  
من وجود فعل الضد وجود ترك الآخر من عدمه لانه لا مكان ارتفاع الضد على اننا اثبتنا انفا بطلان مقدمية فعل الضد لترك الآخر  
الكيفية فالاولوية فاشد وانما نشأ الاولوية مجرد الاستلزام والاختصاصه الملازم من هذا ان الاختصاصه غير مناسبه للمقدمه والمناسبه هو الاختصاصه  
**ففيها** ان لازم ذلك ان لا يكون الشرط والحجز وانفا المانع مقدمه لما ثبت من ان الشرط والحجز لا يلزم من وجودها وجود المشرط والكل  
انتفاء المانع لا يلزم من وجود الشيء وبطلان ذلك اذ في الضرورة مع انه لو كان الاستلزام موجبا للمقدمه لزم كون الشرط والحجز وانفا المانع كلها  
اسبابا وان يخصه المقدمه في الاستلزام ان كون عدم الشرط وعدم الحجز وانفا المانع مسلزما لعقد المشرط لعقد الكل والشروط فيكون  
يكون عدم الشرط مقدمه لعقد المشرط وكذا الحال في اخويه ومعنى مقدمية عقد الشرط لعقد المشرط ان عدم الشرط بتوقف على عدم الشرط بحيث  
لزم بكون الشرط مقدمه عالم بكون المشرط مقدمه مانع بتوقف عدم المشرط على عدم الشرط لاجل المقدمية المشقة من الاستلزام وتوقف وجود  
المشرط على وجود الشرط لانه لان المشرط بتوقف وجوده على وجود الشرط فالحاصل من الاثنين ان وجود المشرط بتوقف وجوده على  
وجود الشرط وعدمه على عدمه وهذا معنى السببية فلا بد ان يكون كل شرط سببا وكذا الحال في اخويه بالشرط المذكور فخصه المقدمه في الاستلزام  
وهو بطلان الفساده انه يمكن منع بطلان الملازم بعد تسليم التوقف من الطرفين للانع من لزوم الدور وعلى ذلك القرض لاختلاف الجهة ففعل  
الضد للمعين الخاص موقوف عليه لفعل الضد للمعين الخاص موقوف على ترك كل الاضداد مع ان كل ضده موقوف عليه لفعل الضد للمعين  
الخاص **فقول** ان فعل الضد للمعين موقوف على ترك كل الاضداد وتوقف ذلك الاضداد ولا يتوقف الضد على وجود الضد للمعين  
ولا على وجود كل الاضداد بل يتوقف على فعل ضدها من الاضداد وقد عرفنا ان ترك كل الاضداد مع ان كل ضده موقوف عليه لفعل الضد للمعين  
**وميزه** ان فعل ضدها لا يتحقق الا في ضمن ضدها من الاضداد ومنه ما وكل فرد يتصلوا لا يتحقق الا بعد ترك الاضداد  
الحقيقة هذا دورهم ففعل الضد للمعين موقوف على ترك الضد وترك الضد موقوف على فعل ضدها موقوف على تحقق فرد من الاضداد وفعل ضدها  
فذلك لفرده هو الضد الخاص المتوقف على ترك الضد **وعندي** ان الدور يمكن تفرده مصرحا بان يقال فعل الضد للمعين الخاص موقوف  
على ترك كل الاضداد وترك كل الاضداد موقوف على فعل الضد للمعين الخاص اذا القرض بتوقف كل على الآخر بحيث لا يمكن ترك الجميع **فقد**  
تأذكر ان الدور لا يلزم على الكيفية دائما وعلى الجمود بعض القرض النادرة البه وضدها انفا فان الجمود يقولون بتوقف الفعل على ترك  
دائما فلو توقف الفعل على ترك ولو بعض الاجزاء لزوم الدور **ويمكن** دفع الدور عن المشهور في المثال المذكور باختلاف الجمودين لا يخرج  
موقوف على ترك الشرط في حال الخروج بخلاف تركه في تلك الحالة فانه لا يتوقف على تركه بل العلة في هذا الترك الخاص هو عدا رادة الزنا الناشئة  
من خوف الله سبحانه فانه لو انتفى بالقرض العلة النامة لزمنا بالقرض ويمتنع الترك من ذلك الحالة نعم ترك الزنا بعد عدا رادة الزنا يخرج هذا  
الساعة كما لو ما تحقق في هذا الترك موقوف على الخروج وابت من هذا الترك الموقوف على الخروج من تركه عليه الخروج **والخاص** ان الترك الاول  
مقدمه والخروج مقدمه لا يتم الترك الا بعد فلا دور **ثم** الكيفية ان راد من مقدمية الفعل او مقدمية الترك للفعل الا في منه ما لا  
يجال عن الدور وان راد من التوقف في الطرفين توفيق كل في زمان اخره لغيره بالذي ذكرناه في ذلك المثال القابل للجواب في كل مقاما  
فلا دور **فان قلنا** الحق عند التوقف من الطرفين وعدم مقدمية ترك الضد لفعل الآخر لا ينعى ان يتحقق فعل الضد بشرط بارادة رادته  
مشرط بعد اذ اذ كان رادته الضد ضدا فيكون فعل الضد يسندا الى عدم الداعي لفعل الآخر اذ عدا رادته الذي هو علة فانه لترك  
مشرط طار

في اقسام الضد  
على الكيفية

للخروج

ثم الحق ان ترك الصلة مفقودة لفعل الصدا الاخر من الخلل اجتماع الشيء مع ما ينافيه دون العكس سواء قلنا ببقاء الاكوان وعدم احتياج الباقي الى المؤثر ثم لم يقل كما هو وجود الصدا  
في استناد الترك اليه فتكون المقارنة اتفاقية نتائج

في بيان وجه اختلاف  
المثلازيم

الاخر وشرط المحصول فعل ذلك الصلة فمما اعني فعل الصلة مع ترك الاخر مسند لا زما وشرطه كاش مقدمته اعني زيادة الصلة الاخر فيكون ذلك مسندا  
الى عدم ارادته اليه هي علة تامته له وكذا فعل الصلة الاخر مسندا الى عدم ارادته الاخر لان هوشرطه فيكون فعل الصلة مسندا الى شرطه اعني عدم ارادة  
الاخر ويكون هو مقدره له كما هو مقدره للترك بحيث يتحقق فعل الصلة لا سيما الى عدم ارادة الاخر المستلزم لترك الاخر ولا يحتاج استناد الفعل الى  
الترك العلوي بعد الارادة التي هو شرط للفعل فلا يكون ترك الصلة مقدره بحيث يكون ذلك مسندا بل هو مسندا الى عدم ارادة الصلة الاخر لان  
هو علة تامته لترك الاخر والظن ان الداعي على قولهم يكون ترك الصلة مقدره لفعل الاخر هو استلزام فعل الصلة لترك الاخر لا مناجع اجتماع الصدا  
ولنتخير بان التوقف لا يستلزم الاستلزام والاشتراف استلزام التوقف ففقد بوجبه التوقف دون الاستلزام كما لشرطه بالنسبة المشروطة وقد  
يوجد العكس كقولنا العلة الواحدة وقد يوجدان معا كالعلة والمعلول قلنا ان فعل الصلة يتوقف على ترك الصلة كما يتوقف على عدم ارادته  
توفيقا طبيعيا لا مناجع اجتماع الصلة طبيعيا فهو يتوقف على الاشتراك والمقتضية ومما احتجنا به فعل الصلة الى الداعي لما  
امكن فعل الصلة الامع ترك الاخر والاصل ان المقدمة ما يمنع وجود الشيء ويلها وهي ما يجذب اليها ان الشخص المشغول بفعل الصلة لا يمكنه  
فعل الاخر الا اوجد عدم ارادة ذلك واوجد تركه فبعد الاشتراك يتحقق ففان ذلك الاخر ليس المقدم في استلزامه بيان وجه اختلاف  
المثلازيم من الحكم وعدمه فاعلم ان وجه تواليها التامتها التفضيل بين ما لو كان المثالان معا معلقة واحدة او كان احدهما علة والاخر معلول  
وبين ما لو كان المثالان بينهما من الاتفاقية في الاصلين لا يجوز الاختلاف في الحكم وفي الاخر يجوز وهو صاحب ونفى الجواز المطلق للشيء  
ولا زما منها عد جواز اجتماع الامر والتمتع اذا طبقتا معلولا للفرد والفردي لا يجوز في الاختلاف فكذلك معلولا ولا زما ايضا لانه في العتاشع  
الفسان لم يفعل بعضا العت بعد ان كان حراما معلولا وهو الطهيرة حرام وكذا الوامر المكلف بفعل كافر فصبه وضربه وقتله سبها وكافوا في ذلك  
ان لا يكون احدهما واجبا والاخر محرما فاعلم انهما واجبا او محرما ولا زما الكيفية خاصة انه لو ترك الزنا تركه في شرب الخمر فيسلم لكان كلاهما واجبا او  
محرما واما علم من وجه اخر فلا اذ ليس من المحرمات في ترك الزنا اذا العلة في تركه على من هب هو الضمان ولا معلولا مع العلة واخذنا فعله  
وذلك الزنا الصار وهو ليس علة لشرب الخمر في ذلك علم ان الحق هو التفضيل لا بالتحويل المذكور فان ما ذكره تفضيل بين اقسام المثلازيم من  
دو الاحكام وتفضيلنا عكس ذلك بياننا ان يحصل من كل من الاحكام الخمسة الاربع الاخر عشرة فاسقط المذكوران وخذ البيوع وعشرة  
ففي ستة منها بجواز اختلاف المثلازيم من الحكم وهي ان يكون احد المثلازيم واجبا والاخر مستحبا او مباحا او يكون احدهما مستحبا والاخر حراما  
او يكون احدهما مباحا والاخر حراما او محرما او يكون احدهما محرما والاخر مكرها ولا يجوز الاختلاف في الاربع الباقية وهي ان يكون احدهما  
واجبا والاخر مكرها او محرما او يكون احدهما مستحبا والاخر مكرها او محرما والمعيان في جواز الاختلاف في الحكم هو ما كان الامثال في ما هو  
في السنة الاولى كان لا امثال بالحكمين المختلفين ممكنا كعينا بجواز في الاربع الباقية لما لم يكن الامثال بالحكمين ممكنا بعيدا بجواز في كل  
اذا حكمتا بجواز اذ لم يكن الامثال بالحكمين معا اعم من صحو كون الامتناع دانيا وعرضيا ناشعا عند قدر المكلف كما لو كان التجاسر في الجسد  
وقفا الظاهر ولم يتمكن من الصلوة والاذان لان صلاته الصلوة فلا يمكنه الامتناع عن حق نائض عن ضيق الوقت فتكبح  
بعد جواز الحكم بجواز الصلوة وحرم ترك الاذان **ثم اعلم** اننا قلنا من عد الجواز الاربعه وخصنا الجواز بالسنة الاوليعة اما هو اذ  
لم يكن الامتناع والتلازم ناشعا عن قدر المكلف واختياره فيمنع الامثال بالاختيار فيخرج حكم بجواز الخلاف المثلازيم في الحكم في  
كل الصوحو في الاربعه فلور ترك الزنا في شرب الخمر ليجوز ما يكون ترك الزنا وشرب الخمر حراما وكذا سائر الاربعه فاصل التفضيل هو التفضيل  
بين اقسام الحكم لان امثال التلازم وعكس ضابط فيها بجواز الاختلاف بجواز من غير فرق بين اقسام التلازم فيما لا يجوز بفعل الجواز  
من غير فرق بين اقسام التلازم اذا ظهر ذلك فان الحكم في المباح والمنفوع عنه في ذلك لانه احدهما ان فعل المباح مقدره لترك الحرام  
وكل ترك الحرام واجب ففعل المباح واجب في تركه لا يمنع توقف ترك الحرام على فعل المباح الذي هو ضدّه ومنع كون المباح مقدره لترك الحرام  
عليه بخلاف ترك الحرام عن فعل المباح مسلم لكن هو من المقدما الاتفاقية وليس مقدره لترك الحرام لما من استناد الترك الى الضار في غير زمانها  
ان غاية ما ثبت من توقف الترك على الفعل بعد تسليمه انما يتوقف على فعل ضده من الصدا الا توفقه على خصوص المباح فقد يكون الزنا لا  
في ضمن المباح او المترك الواجب المكون فلم يلزم من ذلك انتفاء المباح راسا بل هو واجب من بالمقد كل فعل الصلة لا المباح فوجوب  
المباح وجوبه على وجه عطف وليس الملاحق من وجوب المباح ذلك **والثالث** منع وجوب الضمان راسا بعد تسليم المقدمة **والرابع** ما  
ثبت من ذلك بعد تسليم المقدمة وجوب المقدمة من يكون ما هو المباح اصلا **والثاني** من لا يشترط يمكن فرضه بوجهين احدهما  
ان فعل المباح مستلزم لترك الحرام الذي هو ضدّه فيكون مثلا من ولا يجوز اختلاف المثلازيم من الحكم فاذا كان ترك الحرام واجبا كان فعل  
المباح واجبا وينبغي ان كان اختلاف المثلازيم في الحكم جازا اذا كان احدهما مباحا والاخر واجبا كما مر من ذلك من احد السنة التي حكمتا بجواز

فان كان وجه اختلاف  
المثلازيم من الحكم  
والثاني من لا يشترط  
يمكن فرضه بوجهين  
احدهما ان فعل المباح  
مستلزم لترك الحرام  
الذي هو ضدّه فيكون  
مثلا من ولا يجوز  
اختلاف المثلازيم من  
الحكم فاذا كان ترك  
الحرام واجبا كان  
فعل المباح واجبا  
وينبغي ان كان  
اختلاف المثلازيم  
في الحكم جازا اذا  
كان احدهما مباحا  
والاخر واجبا كما  
مر من ذلك من  
احد السنة التي  
حكمتا بجواز

الكيفية  
في استلزام

بجواز الملاحق  
بالعرضي ان يكون  
بالمعنى ان يكون

وان المعيار في جواز اختلاف المتلازمين في الحكم القضيبي من الاحكام الامشام نتاج

في افضاء التخييل

لا يمكن الامتثال لها فمما لا يترك الحرام كان في ذلك ضمن الحرام كثيرا نحو اختياره فقد جوزه في الاختلاف في كل الصلوات عشرة بل غير  
 الجواز في ذلك وان اختلفنا بفضيل صاحب لان فعل المباح وان كان ملازما للترك الحرام لكنه ليس عملة لذلك الحرام ولا لها معلولا لعلنا واحدا فيجوز  
 الاختلاف في مثل ذلك على كل مدد من مدد الكعبة وثابتا ان الملازم لترك الحرام مطلق فعل الضد لا خصوص المباح فقد يكون الترك في  
 ضمن المندوا والواجب فيكون للمباح ان لا يجزى بالاعتبار والظن ان مرده هو الاخير **فيما نرى في المباح** من اوجهين ترك  
 الحرام ملازم لفعل المباح وترك الحرام واجب لفعل المباح **ولجب في غير ذلك** من الايراد المتقدم من النظر في الاول الواو هذا الضم ان  
 الصفة وان كان ترك الحرام ملازما لفعل المباح ثم اذ قد يكون مخالفا لكل فعل كما على القول الثالث المتقدم لو ابعده ان لم يرد من الفعل  
 مطلق الامر باختبار فظهر مما مر بطلان قول من جوز اختلاف المتلازمين في الحكم مطلقا عرف من عدم امكان الامتثال في اربعة من الصور واما  
 بطلان قول صاحبنا ثم فان اطلاق الجواز اذا كان الملازم من بالانفاق حتى لا يصح الا بربعة الى لا يمكن فيها الامتثال لا وجه له فدلنا في المقام  
 حتى لا يخطئ علينا **الامر بالمشقة** ثم في النزاع اعلم ان اثر النزاع يظهر في البدن واخوه وبالظن فالوعلق احد عند على  
 الوجوه في سعة الوقت فادكا لانه التماسه **فان قلنا** بان الامر بالمشقة يقتضي عدم الامر بصددا والتمني عن مع افضاء التخييل في العبادة  
 لم يكن هذا الشخص نابيا بالواجب **ولقلنا** بعد الاضمار اسما وبالافضاء التبعي كان ايتا بالواجب كذا القول في وجوه من لا يمكن بحسب  
 مني على كراهي فضلا عن من في سعة الوقت تاركه للواجب **فان قلنا** بان الامر بالمشقة يقتضي عدم الامر بالمشقة فلو علق احد عند على  
 اننا قلنا بان افضاء الامر التخييل في الالة بالصددا ثم عتبا ومعاملة **ولقلنا** بعد الامر بالمشقة فلا يتم وعلى غيرها من الاقوال فينبغي ان يكون  
 في وجود التمسك في الحكم الوضع ايضا وهو صفة الصلوات **فان قلنا** بان الامر لا يقتضي التمسك عن صد ولا عدم الامر في مشاها ان قلنا بان افضاء  
 عدم الامور بافضاء التخييل مع دلالة التمسك على التمسك **فان قلنا** بان الامر لا يقتضي عدم الامر بالمشقة لكا الصلوة بالظن باطلا فتم  
 لان الامر بالمشقة الموسع والامر بالمضيق اما كلاهما انطقتا بالبان يدل لجماع مثلا على ان الصلوة مأمور بها حتى عند وجود الامر بالمضيق  
 ونفس الامر بالمضيق ظاهرا واما ان يكون عكس ذلك اما الصلوة الاولى فغير معقولة علمه من حيث يقول بان الامر بالمشقة يقتضي عدم  
 لانه يقول بان من منع عقلا صد الامر بالموسع وبالمضيق في زمان واحد عند الامر باحدهما لا بد من ارتفاع الاخر **واما الصلوة**  
 الثانية فلا تجزى التمسك المذكور فيها اذ غاية ما ثبت من منع اجتماعهما عقلا هو لزوم ضم احد الامر في ظاهره واخذ بالآخر لا ان  
 ان الامر بالموسع غير مطلوب في زمان المضيق ويقان الامر بالمضيق حاسرا في غير فوري في ذلك الحالة في حاله وجود الامر بالموسع ولا يدل على  
 تعيين ضم الموسع في ظاهره فلا بد من الرجوع الى المرجح الخارج والاول فالوقت والدرج الخارج قد يقتضي طرح الموسع وقد يقتضي طرح المضيق  
**واما الصلوة الثالثة** فلا تجزى التمسك فيها ايضا اذ بعد لزوم التمسك في احد الامر لا بد من اذ في الظن او لا في طرح الامر بالمضيق  
 بحسب الدليل او على عدم الفور ويجوز بصفة الموسع **واما الصلوة الرابعة** فالتمسك فيها جارية لا من جهة مجرد كون الامر بالمشقة يقتضي  
 عدم الامر بصد بل من جهة انه بعد لزوم ضم احد الامر في ظاهره يحكم العقل بالمنع الاجتماع لا بد من طرح الظن وهو الموسع واخذ  
 بالمضيق فيكون الصلوة فاسدة **فان قلنا** في الصلوة الثانية يحكم بنفس الموسع اذ لم يكن مرجح لاحد الطرفين اذ بعد التوقف في جمع الال  
 وهو عند صحة الصلوة فيتم التمسك **فان قلنا** ان ذلك سلم ان سلمنا بعد التعارض بقاء الامر بالمشقة لآخر وقت في الفورية لكن نحن نقول بعد  
 بحسب ارتفاع الامر معا فلا يتم المظن **وحاصل الجواز** ان قوله تعالى اتم الصلوة لدلوك الشمس الى غسق الليل مثلا يدل على كون  
 الظاهر من موسعين ان جعلنا دلوك الشمس في وسط النهار لا دلوك عند الغروب سواء كان الصلوة عتبا عن هذا التمسك فيكون وقت  
 العشاءين مضميفا وعبارة عن نصف الليل ان يكونان موسعين الى نصف الليل واذا كان دلوك في وقت العشاءين والاربع وقت ذلك الصلوة الموسع حتى ان جعلنا  
 وعلى حاله لا يراه الشريعة اما في بيان وقت الصلوة الاربع اتم في بيان خصوص وقت العشاءين والاربع وقت ذلك الصلوة الموسع حتى ان جعلنا  
 الدلوك الغروب والصلوة عتبا عن هذا التمسك فيكون لزمان اكثر من مفيد العمل ايضا واما المراد من كون وقت العشاءين مضميفا انما  
 هو الصلوة بالنسبة المعنى الاخر للغسق الصلوة الحقيقي **اذ عرفنا** فيقول من قد ذكر صلوة فانها تصبها ونحو لا معارض للالاية  
 الشريعة على كل المتحان ان قد قوله هذا فورية الفضا والنسبة بين المتعارضين عموم من وجه بضادة فمن عليه فضا وهو وقت الاداء  
 الموسع والصد والواحدة فقط فمن عليه فضا قبل وقت الاداء والالاية فقط فمن هو وقت لا فضا عليه وفي ما الاجتماع الالاية كما فينا ابو  
 الاداء والواحدة فورية الفضا والاعمال حاكم برعم الختم بعد امكان الاجتماع هذا الخطابين وانه لا بد من طرح احدهما فلا بد من رفع الامر بحالته  
 بالموسع وابقا وجوا الفضا لوجاله واما من رفع فورية الفضا بعد امكان رفع اصل وجوبه فيكونان ح موسعين ولا يرتفع شيء من  
 الامر وح فللمستدان يقول بان بقا وجو الفضا في الجملة قطعي فرضا او فوعا والسد انما هو بقا فورية الثانية بدل على المعارض مع ال

في افضاء التخييل

في وقت العشاءين

في وقت العشاءين

ولا الخلاف الحكم باحد الطرفين فان لم يكن الامثال كما يكون احدهما واجباً والاخر محرماً او مكرهاً او لحدماً مستحباً والاخر مكرهاً او محرماً او غيراً لوجوه الاختلاف والاجاز كما في الصوم  
السنة الاخر والدليل على ما ذكره حكم القوة العاقلة نعم لو كان الامتناع واللازم ناشئاً عن قدرة المكلف واختياره فبمقتضى عليه الامتثال بالاختيار جازاً باختلاف مطافوت زيدنا  
واجباً والشرب حرماً ومن هنا اندفع في الكبرى المباح معلا في احد الطرفين بعدم اختلاف الملازمين حكماً فانه فاسد بكل تقريره كالتعليل بالمقدمة نتيج

بالموسع بالاداء الثابت بدليل طبيعياً وان تعارض فوراً الفضا مع نفس الامر بالموسع بالاداء الثابتين بالدليل الطبيعياً وتساوا كان وجوباً الفضا  
تانياً ويشك في ان المرفع لاجل التعارض فوراً الفضا مع وجوب الاداء في الفضا العبادية يقتضي تساوي الاداء في الاشياء الاسرية واما الامر للفضا  
في الجملة فهو ثابت في حال فاعدا لا يشك في ثبوت الامر الطبيعياً وجود الثمرة في ذلك الصوة وانما يقتضي تساوي الفضا نعم لو كان بعد التعارض  
وجوباً الفضا مشكوكاً كما في وجوب الاداء فلا يجوز الثمرة **ثم اعلم** ان هذا الامر مع جوازه يجوز في القطع بينه ان فرضاً وجود الشك  
البدئي الذي يحصل القطع بعد ذلك من الدليلين بعد القطع واحداً بعد اخر فعارض القطع بهذا المعنى هذا كله اذا كان القول بالقضاء الامر  
عدم الامر بالصد مسبباً من الفع العقلية واما اذا كان نظر القائل بذلك هو ان الامر بلفظه غير قابل على ضد غير ما يريد وان كان العقل لا  
من الامر فينبص على ذلك القول الامر بالصد وكما في الفضا حتى القطع لا يخرج يكون لفظ الامر بالصد في الجملة لا يعلن ان الصلو  
ليست ما موراً منها وكذلك لفظ الامر بالصد ولكن اذا فم الدليل القطع من الطرفين على كونها مطلوبة في زمان واحد فبمقتضى هذا قوله  
ان الظم من كلا الامرين غيراً وفيكون كلاهما محبوسين لكن ثبوت الثمرة المذكورة اعني فضا الموسع مطم ام يتم بل يكون كلاهما صحيحين لا يفت  
بامكان الاجتماع عقلاً فان ثبت الاجتماع بالدليل القطعي وصرفنا الامر عن ظاهرهما علمنا بكل من الامر وحكمتنا بالصحة وانما الصوة الاخر  
على هذا القول مخالفاً كما سبق في القول السابق ثم لا بد من الايراد المذكور بردي على جعلهم ثمة القول بالصد الامر بالصد الذي هو في نفسه  
الضدان فلما ان التمهيق في الفضا طبق العقل والتعليل **المقدمة السابعة** اعلم ان القول بان الامر بالصد يقتضي التمهيق في الفضا  
مخالفاً لصل البرائة عن الام الحاصل في فعل الصد ولا يصح الصد لانه عن طلاق الامر لانه في توميقه اللفظ اذا ثبت دلالة  
الامر بالصد على وجود ذلك الشيء اما دلالة على التمهيق في الفضا فينبص على الدليل ولو قلنا ان الاصل عند الفضا الواضع الى الصد حتى يصح  
اللفظ لانه على التمهيق وعلمنا بهذا الاصل لكان هنا خلافاً لاصل امر بل يمكن الحق عند اعتبار هذا الاصل هذا اذا كان الدلالة على التمهيق  
الصد فيتمنا ام الزاماً ولو قلنا بالعينية كما في الفضا لاصحاب الاولين لا غير الا ان بقى ان هذا القابل يقول بعد الفضا انتم منه بالعينية لا يفت  
له فيكون اللفظ دالاً على التمهيق عن الصد زيادة على دلالة على الامر بالصد فيجب عليه خلاف الاصل الثالث ايضاً ولو قلنا بان الامر بالصد يقتضي  
التمهيق في الفضا مخالفاً لالفظة الاصلية والاولين مع الصاعد دلالة العقل وسكونه عن ذلك وعدم حكمه بنفي واثبات **وان قلنا** انه يقتضي عدم  
الامر بالصد عقلاً فهو مخالفاً لاصحة الصد التامة في الاطلاق ولا يصح عدم حكم العقل ولا يصح عدم حكم العقل ولا يصح عدم حكم العقل على زو  
ايتا الصد من غير ذلك الصد بعد ثبوته كونه مقدر كما ان ذلك معنى هذا القول **ول قلنا** انه لا يقتضي شيئاً الاصل ولا يتبعوا عقلاً ولا  
لفظاً فهو موافق الاصل من كل جهة فصار في التلطف موافق الاصل بمعنى انه منكر لا يحتاج الى الدليل ثم الاصل بعد ذلك القول بالصد التمهيق  
ثم بعد ذلك القول بالصد في الفضا على الامور بالصد فان القول بالصد فينبص التمهيق عن التمهيق من حيث الاصل واما الصد لانه دلالة العقلية فيه فقط  
بالتسوية في الاقوال من دلالة اللفظية ومطابقاً فيتمنا ام الزاماً اذ هو لا يسلمون الدلالة العقلية التي هي في ذاتها وتبعوا زيادة على ذلك  
دلالة اللفظ والاصل على **المقدمة الثامنة** تلك المقدمة هي مقامات **المقدمة الاولى** الصد العاقل اعلم ان تكا الدلالة العقلية  
واما القول بالصد لا يفت به وفسنه انكارها الى السيد وهو بل عن السيد انكار الدلالة العقلية فانها من امر بالصد مع التمهيق عن كونه مقتضى ومصدق كالمزود  
بالعينية او صد فقط كالمساو بين له وليس بما يتحد لا صد ولا مفهوماً لكن ما هو الغرض من حدتها يحصل من الاخر واما ان بينهما فلا لازم الا اذا  
عرف من احد هما اراد الاخر فم من حدتها الاخر والتكليم اما **المقدمة الاولى** فلا دلالة لاشبهه في صد الامر بالصد في التمهيق عن كونه **واما الثانية**  
فلا دلالة لاشبهه في صد الامر بالصد فان طلب الشيء القائم بنفسه المتكلم عن التمهيق عن كونه القائم بنفسه ليقه وليس ما يوجد من وجود واحد بل  
وجود بالوجد الثالث فلان كون كل مود يالما يود به الاخر لا يسلمون عينها ودلالة لاشبهه على الاخر **واما الرابع** فهو  
لكنه التزام لا مطابقتة وعينية **المقدمة الثانية** القائلان لعينية يانه لو لم يكن عندها كما امامته او صد او خلافة واللازم بين الملازمين ان كل مغايرة  
اما ان يكونا متساويين في الصفا التقيسة وهي الدائيات اما لان قساوا يانها فمشلان كسودين والاقان يانها بانفسها بان يفت اجتماعها  
في محل واحد والنظر في ذنبهما فمما صد كاسوا والحلاوة **ووجه** بطلان الملازم انهما لو كانا ضداً او متساويين لم يجمعان في محل واحد وهما  
يجمعان ضرورة ان يتحقق في الحركة الامر والنهي عن ضدتها وهو لسكون ولو كانا خالفتين لاجتماع كل منهما مع ضد الاخر لا من حكم الخلافة  
جو اجتماع كل مع ضد الاخر كاجتماع السوا وهو خلاف الحلاوة مع المحوضه فكما يجوز اجتماع الامر بالصد مع ضد التمهيق عن ضد وهو  
بصد لكن ذلك مخالفاً لانهما نقضاً واما لانه تكليف بالمحال **ووجه** اننا نحن انما سخا لكان يمنع لزوم جو الاجتماع كل مع ضد  
الاخر والحلاوة فان قد يكونان ملازمين فينبص فيهما ذلك اجتماع احدهما للملازمين مع الشيء يوجب اجتماع الاخر مع غير اجتماع كل  
مع ضد وهو قد يكونان ضداً لامر واحد كالتوم للعلم والقدرة فاجتماع كل مع ضد الاخر فيسالم اجتماع الصد واما القول بالصد

لاستصحابه

في الضد

من الطرفين في نفسه يتبين في اجتماع الفضا في نفسه  
وهذا الصد كما في التوم في نفسه لا يفت في الفضا ان قلنا يفت في الفضا في نفسه

في الضد العام

استدلال القائل  
بالعينية

والتي هي  
في الفضا

ثم اتوال الضد لغام اربعة العينة والنهن والا التزام اللفظي والعقلي الذي هو وفاي حتى من المرضي اسنادا لانكار المطلق اليه سهو واقوال الخاص سبعة لاربعة وعدم الامير بالصد  
وعدم مقدمته ترك الضد لفعل الاخر ولا يصره الا انكار المطلق والفضاء النهي الشوي ونظر ثمرة النزاع في مثل المنذر والظهار وفيها نظر وتفصيل بالنسبة الى الامر من هل لها نظمتك  
ام ظنها من مختلفا وان الترة امانا ثم في بعض هذه الصور بضمها مقدمتها خارجة نتائج

في انفس الضد  
في انفس الضد

فلا بد فيه من ذكر مقدمته **فقول** نركب المركب اما خارجي كتركيبه من اجزائه واما ذاتي وهو ما كان الشيء مركبا بتركيبه من اجزائه  
ظن التركيب هو الذي كركب الانسان الذي هو في الخارج شيء واحد بسيط اجزاء عن اجزاء الناطق واما جعله وهو ان لا يكون هناك تركيب في  
الخارج ولا في الذهن نفسا بل ان تركيبه جعلي حاصل من اعضاء المعبر كما لو وضعت مواضع مثلا الارض والسماء سبتهما التركيبية ووضع لفظا بارا  
المجموع من حيث المجموع وهذا التركيب في ذهنه في الحقيقة لكنه جعله لا نفسا او اوصلا **اذ عرف** ذلك ان تركيب الامر من طلي الشيء مع التمه  
عن ضد ليس بخارجي ولا ذهني نفسا اذ المتبادر من الامر شيء واحد كما وهو الطلب محقق وليس طلب الشيء مع التمه عن ذكره في الذهن بغير مركبا  
تركيب نفسه ذلك من باب الاستنباط بل كل واحد منهما شيء سوا الاخر وليس جودا واحدا عن وجود الاخر فلو كان مركبا كما جعلنا **فقول**  
ان شئنا جرد نحو ذلك التركيب المحي بالضم انما اصطلاحا فاشناخه لكن ليس كذلك من بالضم حقيقة ان المعاني في الفرق بين الضم والتركيب

ان شئنا جرد نحو ذلك التركيب المحي بالضم انما اصطلاحا فاشناخه لكن ليس كذلك من بالضم حقيقة ان المعاني في الفرق بين الضم والتركيب  
ان شئنا جرد نحو ذلك التركيب المحي بالضم انما اصطلاحا فاشناخه لكن ليس كذلك من بالضم حقيقة ان المعاني في الفرق بين الضم والتركيب  
ان شئنا جرد نحو ذلك التركيب المحي بالضم انما اصطلاحا فاشناخه لكن ليس كذلك من بالضم حقيقة ان المعاني في الفرق بين الضم والتركيب

الاول يتبادر الى الذهن ولا الهيدة التركيبية وبفهم الجرد في ضم الكل في التاك تبا دلاله في الامور ثم ينقل بعد ذلك الى الامور  
الامر فيشكل لذلك لا الاول في التبادر ولا من لا يسهل الجرد وهو طلب الشيء وانها المحبوبة خاتم بعد ذلك بل في صور الطرفين بغير التمه  
التركيب انما في الحق اذن التزام بالمعنى الاعم **وما قيل** ان محبة الوجوه كبر من امر احد هما النوع من التركيب فيضغ الامر الى التمه من اللفظ  
دال على التمه عن التركيب بالضم فهو فاسد لا ما اعلى ان يتوهم من ان الوجوه بسيط الجرد وان التركيب هو بعد التحليل العطف لان ذلك جرد في مثل  
الاستماع ان الله تعالى على الجرد بالضم بل لان دلالة الامر على نفس الوجوه التام في كيف يكون دلالته على جرد الوجوه نفسا **ولما**  
المقام الثاني في الضد الخاص ويمكن الاستدلال به على ان الضد الخاص لا يرضى عدلا لمرضية عقلا بوجوه **القول** ان لو امر  
ان افور بانها لو قال زل الجاش من المسجد لدل ذلك بالالتزام على حصة التركيب الذي هو الضد الخاص واذ امر بشي اخر صفة موسعا كاصلو  
لد ذلك على جرد الايمان بالضم الموسع حين لا يفرق ولا يربط ان ركبنا الضد الموسع بشلوم ترك الواجب في نور الذي هو حرام ولا يربط  
ولا يربط ان الامر بضمه الموسع المستلزم فلهذا الواجب في نور الذي هو حرام ولا يربط ان ركبنا الضد الموسع بشلوم ترك الواجب في نور الذي هو حرام ولا يربط

مضافا الى الامر  
من المعيار  
في الضد الخاص

الامر المضيق المستلزم لان في ترك مقدمه الواجب المضيق وهو نفي من الامر لفظا وقد تقرر في مقدمه الواجب بضمح الامر جرد  
المفرد لفظا متبع فلا بد ان يكون الامر باحد من الضد **الثالث** ان الامر بالموسع مع وجود الامر بالمضيق يستلزم اجتماع  
الامر المضيقين بالاتحاد اذ يصح للمكلف الشروع بالصواب في سعة الوقت تاركا للواجب الفوري كما قاله النجاشي فنحن نصل الى  
لوجوه الامور انما انما لم يزل عليه اتمامها لعمولها بطاوعها انما في علمها الا انما فوراً واذالة النجاشي فوراً وهو تكليفها الاطمان وانما صيها  
عن و احتيا انك قد عرفت ان الامتناع بالاجتناب اذ لا يمتنع عاقلان ان يمتنع عاقلان على اصح الاقوال فلا بد ان يكون الامر باحد من الضد  
لعمد الامر بالآخر فلا بد انما من نفع الامر بالاتمام واما دفع فوريته الازالة واما دفع الامر بالموسع واما دفع الامر بالاجتناب  
المذكور ولا مرجح في البين فلا بد من الوفاء والرجوع الى الصواب فثبت عند جرد الامر بالموسع والمضيق ولا يربط بغير  
بل المقصود مكان الجمع بينهما وهو ثابت **ويمكن** ان يتجسس الوجه الثالث اولاً بان ذلك ما يتم لو كان الدليل على الموسع لفظيا فيكون  
ضرباً بجوانب المقدمه لفظاً الذي هو غير جائز لاستلزامه الرجوع او التناقص او التباين اذ انما فلا يتم فلا بد ان يكون الثالث بين  
ذاتهما مع مطلوبكم ذلك ثابتا بان لا يلزم شق من تلك الحماز بغيرها في وانما الدليل لفظيا ان المفروض ان جرد الامر بالموسع  
المضيق انما يكون لاجل طلاق ونحوه لا يثبت عن مثله ان الحماز بالمفهوم معرفة في الضم بوجوه اثر المقدمه غير جارئة بل هو شق  
كان الدليل لفظيا نصا على جواز ترك المقدمه كان يقول بعد امرة بالتحج ان شئت فلا بد من التمسك عند فهم التناقص او الرجوع فيما اذا كان

في انفس الضد  
في انفس الضد

الادنى في ترك المقدمه من الاطلاق كما كان منساقا لبيها حكم اخر وهو وجوب الموسع وكما في وجوب المقدمه مستقفا بالالتزام من الامر بالموسع محولا  
على نفي الوجوه ذلك اذ لا يطلاق بالنسبة في الوجوه حتى يفهم من طلالته نفي وجودها وعوضا حتى يلزم التناقص من بادلالة الاشياء  
المستفادة من الامر بالمضيق بالنسبة وجوب المقدمه والثالث بان المستفاد من الاشياء الرخصة الفعلية صحة اى اجزائه عند تباينه وجوبية  
والثاني من الدليل نفي الرخصة المستلزم للمحاذير واما نفي الصحة اليه فيها الكلام هنا فلا بد ان يكون الضد صحيحا فانه الا ان يكون  
ان لفرد الثاني هو ان دلالة اللفظ على الرخصة منغية واما نفي الرخصة الواجب فوجودها مشكوك فيه فنقول ان صحة الصواب مثلا  
موجودة بدلالة الامر اذ ثبت الرخصة الواضحة المشكوك وجودها بالاجماع المركب **فأقول** ان اشك في الرخصة فالاصل عدمها واذ  
وجودها في الواقع فلا يوجد الصحة ايضا بالاجماع المركب قلنا اجماعا المركب صحتها دلالة اللفظ اليه هو دليل الجماع واجماعه في صحتها  
على

هو الاطلاق  
في انفس الضد

ثم التولى الأمر بقضى النهي عن صفة الخاص لفظاً فثبتنا أو التزمنا ما لا يصلح من جهة اتصاله لئلا ينقض هذا الأصل في فعل الصدق وأما صحة الصدق  
عن إطلاق العربية وأما لفظة الصدق الثابتة بأصله علم الفئات لواضع إلى الصدق وهكذا فلاحظ الأصول بالنسبة إلى الأقوال الأخرى شرايح

وهو دليل قاطع في جاعنا أقوى ودائماً أنا زى ان لم يزل من هذا القبيل يا مرتبة بشره العلى هذا البو ثم قال سنفيها مما جعل فتنك السعي  
مما لا يجوز لهما بعد الشرع في الخارج وهو لا ينطوي الا على نفسه كما لو توسع في المصنوع فثابتاً بان ذلك على تسليم تمامية انما يتم اذا كانت الصلوة  
الفورية في المثالين انما نشأ من قولهم لا ينطوي ان لو لم يزل من ذلك لا مرموسع او لا اثبت صحة الصدق لم يكن بهينة وبين المصنوع من افعال القضا  
مثلاً ثم يورد لا ينطوي احوال المنع الاجتماع وانما هو بنفسه لغيره لا يلزم له لزم كما لو توسع في المصنوع موجوداً فلا يتبع اتمام الواجب  
في المصنوع او الفوتور من غير انما ان يخرج منه فيكون المصنوع بجماله من الواجب في الامر المصنوع وايضا لا ينطوي الى فعله الا في المصنوع  
وهو الصلوة من فوريتها اتمام ولا ينطوي في الجاهل وعلى الثاني لغيره كى ابيته واجب موسوع ومصدق لكونها الاذلال في  
موسوعاً وانما الصلوة واجبة فوريتها فلا بد ان ينظر دليل الامر لا اتمام قطعاً بل في فوريتها انما الجاهل فان كان احدهما مفطوراً اخذنا من طرف  
الاخر وانكا ناطقين تعاضداً وتساوياً فارجع الى انما البراهين عن لزوم اتمام فوريتها الاذلال فانما قطعياً بطرح فوريتها اذا  
ويكون الصلوة مضمقة لازماً اتم واذا لم يتوسع في صلوة نزل اتمها ولو كان فوريتها الاذلال قطعياً بطرح الامر لا اتمام ويكون الصلوة موسوعة  
مضمقة فلواتم الصلوة الادلة كانت صحيحة ولا يجمع امران الفورية والمرفوض ان الامر المصنوع لا يتحقق في الامر الموسوع بالذات واذا كانا ناطقين  
الصلوة الاذلال كانا موسوعين فيصنع الصلوة في التقادير الثلاثة كانت الصلوة صحيحة فان الامر المصنوع الدليل على قيام الموسوع هذا كله اذا كان  
التعارض بين لا ينطوي وفوريتها الاذلال بان يكون صلوة في الجانب الاخر قطعياً واذا كانا معارضاً لا ينطوي لنفسه لوجب المصنوع في غير الاما  
الثلاثة من طرح الامر لا اتمام الاداء اذا كانا وجوباً زالاً والنقض مع فوريتها قطعياً فيكون الامر الاداء بالصلوة موسوعاً والامر المصنوع مضمقاً  
وتصح الاداء في الاما المكلف اذا لم تكن فورية من طرف وجوباً قطعياً وايضا الامر لا اتمام في عكس ذلك فيكون صلوة الاداء اتمه صحيحة اذا لم  
بالقضاء والاذلال فان شأتم وحق وان شأنا بطل فعل التقادير الثلاثة في صلوة **قلت** اذا كانا ناطقين لم لا تخمك بالجمع بين الامر  
المصنوع وتحكم بالامر المزمع مع ان احدى من الواقع مكلف قطعاً **قلت** الامر كما ذكرنا فان العرب لو علم النساء بين الامر المصنوع من احد  
مشرط والاخر مطلق لجر بينهما وذلك يعني لغير صحة الصلوة كما قلنا لكن الاضمان الامر المصنوع احداهما مشروط والاخر مضمقكم بمقتضى  
المصنوع مشروط بعد وجود شرط فلو قال المولى لعبد كمال يوم الخمر الخمر مع السكر ثم قال بعد ما كررت م عليك الا اتمام اي لزوم عليك تقديم  
من الصلوة ولا اجوز ذلك لناخرج ثم قال له قبل ان يركب عظم ما يجرد فان العرب فيهم نحو انه بعد من كسبوا السفى والعصا واشتغالوا بالركوب الموسوع  
بالاتمام والتقدم لا السنة بعد تحقق شرط الوجوب المصنوع مشروطاً بالمصنوع المطلق وانما هو عندهم عاصياً لكن عند التقادير يصح صلوة الاتمام  
سواء طرحنا الامر الفورية او غير ناطقين او طرحنا واحداً مقيماً **ثم** انما هذا الجواب انما يرجع على القول بان الامر بقضى الامر بصدقها  
الفا بامتنان الصدق الموسوع والصلوة والآفة كما مراد من عدو الجماعة الامر فلا بد من ذلك التقادير نحن جدينا بصحة الصلوة الابا جمع الامر  
بل ما طرحناهما او طرحنا احدهما هذا كله اذا لوا بالانقض والعقل واما اذا ادعوا الامر بقضى عاد الامر بالصدق في لفظ وانكا العقل لا ي  
عنه جوازه ما مر من بنا الفرض على اجتماع الامر في ان واحد هما موسوعاً والاخر مضمقاً وبعد ان الا بالوسع من ذلك الوجه **قطر**  
ان الامر بالشئ لا يقضى عاد الامر بالصدق لا عقلاً ولا لفظاً واما القول باقتضاء النهى التبع فهو الحق كون ترك الصدق مفاد فعل المصنوع ومقتضى الوجوب  
واجبه نجا بالمعنى الذي مر اذا وجب حرم غيرها بالمعنى الذي يقضى به الوجوب المعنى الذي كوراي النهى التبع فيكون المعنى ان المكلف حين ترك المقدار ترك  
الصدق الموسوع معاً على ترك المصنوع بالمعنى المقتضى على ترك المقدرة عند فعل الصدق الذي هو ترك مقدرة المصنوع لكن ذلك لا يتم في النسوة  
والعدالة لمقدار ترك المقدرة مع ترك المقدرة هنا فلا بد حتى يتم ولما اقتضى هذا النهى التبع عن فعل الصدق عقاباً مستقلاً عليك فلا يامر  
من مقدمته الوجوب ليس واجباً بهذا المعنى ولما اقتضى الفساد فلا يثبت من نحو ذلك النهى في الاصل لغير صحة الصدق ولما القول بانقض الامر  
الاصل عن صدق وعقله فهو قسداً اما العرب فمعرفة ثم يحكم بصحة الموسوع ولما كانت مغايرتها اجمل هو والذات بان العرب يحكم بصحة الموسوع  
وخصوصاً الامثال وبعد النهى الاصل عن الصدق وان ذلك واقع عندهم ثبت ان العقل لا يابى عنه لان كل واحد حكم به العقل كما عليه يتيا حكم  
العقل ايضاً نعم في حكم العقل بالشئ والعقل يتجزأ لا انه يحكم بخلافه فان النسبة بين القوة العاقلة وطريقة العقل عموم فكل واحد حكم العقل  
حكم به العقل ولا يعكس كلياً وكيف يمكن حكم العقل هنا بعد الصحة مع حكم العقل بها واذا ثبت ان العرب والعقل لا يابى عنه عديم النهى عن  
ولا يقضى النهى عنه بقول الاصل للمقدمة بل من غيرها عن المعارض **فان قلت** ان ترك الصدق مفاد فعل المصنوع وفعل الصدق المصنوع واجباً  
الصدق لوجب ذلك وايجاباً كما فعله **قلت** ان كون ترك الصدق مفاد مسلم لكن ترك من قولك مفاد الواجب جين ان اذ منه الوجوب الاصل

التوقف على ما هو من جملة ما لا يكون له في العلم وقت السعي لم يكن معاً في الاعمال من الايمان بالصدق والمجد ويعقد مثلها بالامر الموسوع وممكن الجواب عن لوجه الاول بان ذلك لا يجوز عن  
 الثالث بان انما لتعارض انما نشأ من الخارج وهو لا ينطوي الا على نفسه كما لو توسع في المصنوع فثابتاً بان ذلك على تسليم تمامية انما يتم اذا كانت الصلوة  
 مما لا يجوز لهما بعد الشرع في الخارج وهو لا ينطوي الا على نفسه كما لو توسع في المصنوع فثابتاً بان ذلك على تسليم تمامية انما يتم اذا كانت الصلوة  
 الفورية في المثالين انما نشأ من قولهم لا ينطوي ان لو لم يزل من ذلك لا مرموسع او لا اثبت صحة الصدق لم يكن بهينة وبين المصنوع من افعال القضا  
 مثلاً ثم يورد لا ينطوي احوال المنع الاجتماع وانما هو بنفسه لغيره لا يلزم له لزم كما لو توسع في المصنوع موجوداً فلا يتبع اتمام الواجب  
 في المصنوع او الفوتور من غير انما ان يخرج منه فيكون المصنوع بجماله من الواجب في الامر المصنوع وايضا لا ينطوي الى فعله الا في المصنوع  
 وهو الصلوة من فوريتها اتمام ولا ينطوي في الجاهل وعلى الثاني لغيره كى ابيته واجب موسوع ومصدق لكونها الاذلال في  
 موسوعاً وانما الصلوة واجبة فوريتها فلا بد ان ينظر دليل الامر لا اتمام قطعاً بل في فوريتها انما الجاهل فان كان احدهما مفطوراً اخذنا من طرف  
 الاخر وانكا ناطقين تعاضداً وتساوياً فارجع الى انما البراهين عن لزوم اتمام فوريتها الاذلال فانما قطعياً بطرح فوريتها اذا  
 ويكون الصلوة مضمقة لازماً اتم واذا لم يتوسع في صلوة نزل اتمها ولو كان فوريتها الاذلال قطعياً بطرح الامر لا اتمام ويكون الصلوة موسوعة  
 مضمقة فلواتم الصلوة الادلة كانت صحيحة ولا يجمع امران الفورية والمرفوض ان الامر المصنوع لا يتحقق في الامر الموسوع بالذات واذا كانا ناطقين  
 الصلوة الاذلال كانا موسوعين فيصنع الصلوة في التقادير الثلاثة كانت الصلوة صحيحة فان الامر المصنوع الدليل على قيام الموسوع هذا كله اذا كان  
 التعارض بين لا ينطوي وفوريتها الاذلال بان يكون صلوة في الجانب الاخر قطعياً واذا كانا معارضاً لا ينطوي لنفسه لوجب المصنوع في غير الاما  
 الثلاثة من طرح الامر لا اتمام الاداء اذا كانا وجوباً زالاً والنقض مع فوريتها قطعياً فيكون الامر الاداء بالصلوة موسوعاً والامر المصنوع مضمقاً  
 وتصح الاداء في الاما المكلف اذا لم تكن فورية من طرف وجوباً قطعياً وايضا الامر لا اتمام في عكس ذلك فيكون صلوة الاداء اتمه صحيحة اذا لم  
 بالقضاء والاذلال فان شأتم وحق وان شأنا بطل فعل التقادير الثلاثة في صلوة **قلت** اذا كانا ناطقين لم لا تخمك بالجمع بين الامر  
 المصنوع وتحكم بالامر المزمع مع ان احدى من الواقع مكلف قطعاً **قلت** الامر كما ذكرنا فان العرب لو علم النساء بين الامر المصنوع من احد  
 مشروط والاخر مطلق لجر بينهما وذلك يعني لغير صحة الصلوة كما قلنا لكن الاضمان الامر المصنوع احداهما مشروط والاخر مضمقكم بمقتضى  
 المصنوع مشروط بعد وجود شرط فلو قال المولى لعبد كمال يوم الخمر الخمر مع السكر ثم قال بعد ما كررت م عليك الا اتمام اي لزوم عليك تقديم  
 من الصلوة ولا اجوز ذلك لناخرج ثم قال له قبل ان يركب عظم ما يجرد فان العرب فيهم نحو انه بعد من كسبوا السفى والعصا واشتغالوا بالركوب الموسوع  
 بالاتمام والتقدم لا السنة بعد تحقق شرط الوجوب المصنوع مشروطاً بالمصنوع المطلق وانما هو عندهم عاصياً لكن عند التقادير يصح صلوة الاتمام  
 سواء طرحنا الامر الفورية او غير ناطقين او طرحنا واحداً مقيماً **ثم** انما هذا الجواب انما يرجع على القول بان الامر بقضى الامر بصدقها  
 الفبا بامتنان الصدق الموسوع والصلوة والآفة كما مراد من عدو الجماعة الامر فلا بد من ذلك التقادير نحن جدينا بصحة الصلوة الابا جمع الامر  
 بل ما طرحناهما او طرحنا احدهما هذا كله اذا لوا بالانقض والعقل واما اذا ادعوا الامر بقضى عاد الامر بالصدق في لفظ وانكا العقل لا ي  
 عنه جوازه ما مر من بنا الفرض على اجتماع الامر في ان واحد هما موسوعاً والاخر مضمقاً وبعد ان الا بالوسع من ذلك الوجه **قطر**  
 ان الامر بالشئ لا يقضى عاد الامر بالصدق لا عقلاً ولا لفظاً واما القول باقتضاء النهى التبع فهو الحق كون ترك الصدق مفاد فعل المصنوع ومقتضى الوجوب  
 واجبه نجا بالمعنى الذي مر اذا وجب حرم غيرها بالمعنى الذي يقضى به الوجوب المعنى الذي كوراي النهى التبع فيكون المعنى ان المكلف حين ترك المقدار ترك  
 الصدق الموسوع معاً على ترك المصنوع بالمعنى المقتضى على ترك المقدرة عند فعل الصدق الذي هو ترك مقدرة المصنوع لكن ذلك لا يتم في النسوة  
 والعدالة لمقدار ترك المقدرة مع ترك المقدرة هنا فلا بد حتى يتم ولما اقتضى هذا النهى التبع عن فعل الصدق عقاباً مستقلاً عليك فلا يامر  
 من مقدمته الوجوب ليس واجباً بهذا المعنى ولما اقتضى الفساد فلا يثبت من نحو ذلك النهى في الاصل لغير صحة الصدق ولما القول بانقض الامر  
 الاصل عن صدق وعقله فهو قسداً اما العرب فمعرفة ثم يحكم بصحة الموسوع ولما كانت مغايرتها اجمل هو والذات بان العرب يحكم بصحة الموسوع  
 وخصوصاً الامثال وبعد النهى الاصل عن الصدق وان ذلك واقع عندهم ثبت ان العقل لا يابى عنه لان كل واحد حكم به العقل كما عليه يتيا حكم  
 العقل ايضاً نعم في حكم العقل بالشئ والعقل يتجزأ لا انه يحكم بخلافه فان النسبة بين القوة العاقلة وطريقة العقل عموم فكل واحد حكم العقل  
 حكم به العقل ولا يعكس كلياً وكيف يمكن حكم العقل هنا بعد الصحة مع حكم العقل بها واذا ثبت ان العرب والعقل لا يابى عنه عديم النهى عن  
 ولا يقضى النهى عنه بقول الاصل للمقدمة بل من غيرها عن المعارض **فان قلت** ان ترك الصدق مفاد فعل المصنوع وفعل الصدق المصنوع واجباً  
 الصدق لوجب ذلك وايجاباً كما فعله **قلت** ان كون ترك الصدق مفاد مسلم لكن ترك من قولك مفاد الواجب جين ان اذ منه الوجوب الاصل

ثم الاظهار ان قضاء الامر النهي عن صدق الغام عقلا كما هو واضح لفظا لكن التزاما بالمعنى الاعلى للنباد واما الصند الخاص فلا يفتى الامر النهي عنه الا بتعالان ترك الصند  
مقتضى لفعل صدق كما هو مقتضى الواجب حيث يتبعوا لصدق حاصل لصاحبه عشران كثيرة اشرا اليها في كتابنا الكبير فارجع نتيج

للقضاء عليها بنفسها عند تركها فهو م فكيف يكون تركها حراما أصليا فلا يجوز اختلاف الملائمة في الحكم **وجيز** الملائمة مسلمة لكن معناه  
اختلاف الملائمة بين الحكم ثم اذا فرض ان كون احدهما واجبا والاخر مباحا جازيا في حق من غيره فنقول ان المأمور به حرام وفعل الصند مباح لا سيما  
لهي عنه ولا دليل على حرمته ولا دليل على عدم الاختلاف بذلك الكيفية فضلا لا فاننا ان الاختلاف جازي مقام اذا كان من حيث التكليف فيصح  
بكون احدهما حراما والاخر واجبا **والصالح** الملائمة مسلمة لكن الملائمة هنا من بالعادة المعاول ومعلوم العقل الواحد وهو مطوق  
على من يصاحبه لا على من يصاحبه **فان قيل** لو لم يكن الصند الموسع كالصالح حراما ومنه يتبعه لصدق فعله ولو صح فعله لزم اجتماع الأمر  
للمتقين في قوله تعالى لا تبطلوا الصلاة الا بظهور كما مر فلنا ذلك على فرض ما يبدل على التمسك عن الصند بل على عدم الأمر **فقولوا**  
منهيا لصدق فعله ممنوع اذا ملازمة لا مكان استنا البطلان الى عدم الامر الى التمسك **ثم اعلم** ان حكمه ما حصله ان تركه الحرام  
قد يكون مع الصالح اي عند الارادة وقد يكون بدون الصالح وقيل رد المسند على انفسا الامر النهي عن الصند بان الصالح لا يزم الوجود مستمر  
مع ترك الواجب ببرد عليه وطالبه الفرق بين ترك الواجب ترك الحرام وكيف لا يجوز ان الواجب يد والصالح لان يقال ان الداعي في فعل الحرام  
غالب الميل النفس له فالصالح هو عدمه قد يكون مستغيا مع ترك الحرام وقد يتحقق ترك الحرام خوفا منه سبحانه وان لم يكن الصالح موجودا  
بجواز الواجب ان الداعي به لم يكن موجودا غالباً لعدم بل الطبع البصر الصالح مستمر الوجود مع تركه **وقيل** انه لا يتم كذا في الصند بوجد  
الميل في فعل الواجب في الارادة البصر مع ذلك فتركه الداعي خارجا وبصر انه في رد المسند بان الصالح انفسا ترك الواجب يكون  
حراما لان علة الحرام حرام نظر الى فاعده من حكمه بوجوده السببية **ويرى** عليه ان الصالح الذي هو علة الداعي الذي هو شرط وجود  
يكون نفي الشرط ونفي الشرط ليس له لان نفي الشرط بل قد يكون مفاداً ومنه ما له حكمه يكون الصالح لترك الصالح فسد في حرام  
**احدهما** اننا بينا في رد الساطان في استدلاله على عدم كون ترك الصند مقدره لفعل الصند عند الشرط ليس له لعد الشرط بل قد يكون  
له ولا لزم كون الشرط سبباً بل قد يكون نفي احد اجزاء العلة النامية مع شرط غير مقدارنا لان نفي العلة النامية وعلته لان نفي  
انه يلزم عليه بناء على كون الصالح علة لترك الواجب بقول وجوده وان كانت شرطاً لكون الصالح الذي هو شرط الشرط الذي هو الارادة  
حراماً لكونه علة للحرام اي لترك الواجب يكون ترك الصالح اي نفس الارادة التي هي شرط واجبا فلا معنى لقوله مقدر الواجب لنفسيك السببية  
بل كان الواجب لغوا لوجوده حتى الشرط لان علة الوضوء على مفاصله علة لعدم الصالح فيكون حراماً على فاعده فيكون ترك عدم الوضوء  
هو نفس الوضوء واجبا من بالمقدور وايضا انه مسلم في الوجه لانه من الوجهين الذي نقلهما عن المسند اجتماع الامر النهي في الصالح وكون اجاب  
بان النهي لا يضر في الواجب التوصل لكونه ليس على حد نسي الواجب اجتماع مع الحرام ويكون مسقطا للتكليف ويمنع اجتماع الامر النهي في الواجب  
التوصل مع لان الجميع حرام لان الواجب التوصل اليه على حد نسي الواجب **فلا يحسن** في الواجب هذا الصلوة هو الذي يدعي بان نفي ان قلنا  
بان المأمور به للمقدور هو الكمال المشترك بين افراد المقدور ما يفتح اجتماع الامر النهي فيها لان المأمور به هو طبيعة المقدور  
عنه هو الفرد فيكون الجميع متوحيبا في الاجتماع **وان قلنا** بان المأمور به في المقدور هو الافراد فنقول ان الامر يخص الافراد المباحة ولكن  
اخصا الامر في المباحات لا يخرج الحرام عن كونه مقدر في تحصيل الامتثال به وانما المكلف عابسا لانه لا يمكن له ان يحصل الامتثال بالتوا  
من اجتماع الامر النهي في افراد في اخر الجحان وجو المقدم على تعدد القول به مختص بجائز امكان المقدور وهو مع وجود الصالح منع غيره  
اولا ان الصلوة لم يكن مقدر للمكلف فكيف يمكن بجرمه لكونه علة للحرم الذي هو ترك الواجب ان كان مقدر فاقلم له بتصف المقدم في الواجب  
باغيا كونها مقدره للواجب لا يمكن كون شيئا واحداً واحداً مقدره ومقدور شخصاً واحداً مقدره فنقول ان الاشكال في المقدم انما  
يمنع مع الصلوة لا بالشرط كما لا يخفى **ثم ان** الصلوة العام قد يطلق على احد الصلوات وجوده اي صليها وقال انه يرجع الى الصلوة  
الخاصة باعتبار ان النهي عن طسعة الصلوة مسلمة لانه في ازالة النجاسة بتاعا انفسا النهي عن الصلوة الخاص بل بمنزلة الاصل  
فيكون العمى عن احد الصلوات الى النهي عن الصلوة اخص **وقيل** اننا قلنا بان ازالة النجاسة بنفس النهي عن الصلوة الخاص كان خصوص  
منهيا عنه فيكون بمنزلة ان يقول الشارع ازل النجاسة ولا تصلا فلا يصح الصلوة لانه نظير قوله صل ولا تصلا في الد المغصوب وغيره  
صا بمنزلة ان يقول افعال الصلوة ولا تفعل الصلوة لكونها صاد للاداة فيكون بجمعه تعليقه بالجمع من افعال الصلوة باطلا **وان قلنا** بان نفسه  
النهي عن الصلوة العام بمنزلة احد الصلوات الوجودية كان قول الشارع ازل النجاسة بمنزلة قوله لا توجد صلتا ما فيكون صلوة فاردا لا ذلة  
لان قوله ازل النجاسة ولا توجد صلتا ما نظير قوله صل ولا تفعل الصلوة ان هذا يستلزم البطلان فكذلك ان يكون الجمع حراما مود بالوجود  
النهي الى الوصف الخارج اعنه الصلوة والغصيبة لا بقاء النكوة في سبب التقي فيبدا العموا الاستعلاء لاننا نقول انه بصير بمنزلة قول الشارع  
صل ولا توجد صلتا فيكون النهي اخصا الى الوصف الخارج فظهر ان النهي عن احد الصلوات لا يرجع الى النهي عن الصلوة الخاص المعرف

ببيناه  
ما هو  
الواجب

الصلوة  
فانما  
الصلوة

# في بيان تعليق الامر على الشرط

**في بيان تعليق الامر على الشرط**  
 وبيان تعليق الامر على الشرط

الفرة العينة في اجتماع الامور التي هي في ذلك ضابطا في تعليق الامر على الشرط هل يدل على فساد الامر عند فساد الشرط ولا ينبغي لكل امر  
 يقتصر رسم مقدما **المقتد الاول** اعلم ان المنطوق عينا عن حكم شيء مذكور سواء كان الحكم مدلول للفظ ام لا فربما يدعى بمفهوما  
 اللقب عن غير مثلا ليس بقاء وفي الغم السائمه زكوة مفهوما لوصف ان العلوفه لان كونه فيها قد يجمع المفهوم كما في المثال الاول  
 لان مفهوما ثم زيد بالشرط واضحا بخوجه ويشكل الامر مفهوما لشرط كان جاء ان زيد فاذا كان الشرط مفهوما لشرط ان يكون  
 والمنطوق ذاتا واحدا فنطوق المثال المذكور وجوب كوامر بعد عند بحسبه ومفهوما عد وجوب كوامر زيدان لم يحسبه فاختار الشرط الحكم  
 في المنطوق مع الشيء الذي له الحكم في المفهوم وقد قلنا ان المفهوم عينا عن حكم شيء مذكور فلم ينعكس التعريف ومن هنا ظهر خفاء من قال في  
 انه البناء مفهوما لشرط ان جاء كعادل فقبلوا ولا يتقبلوا الماعرف من شرط اتحاد ذاتنا الموضوع في المفهوم والمنطوق في مفهوما الشرط نعم  
 ما قاله فهو مفهوما الوصف وهو الفاسق فان مفهوما غير الفاسق نعم من اتحاد بالخصوص **ويمكن الجواب** بان الموضوع في مفهوما  
 الشرط مختلف مع موضوع المنطوق ايضا وان كان ذات الشخص احدا فيهما فان ما له الحكم في المنطوق زيد الجاه وفي المفهوم زيد الذي لم يحسبه  
 فالقيد في الموضوع في خلاف ماله الحكم في المفهوم وهكذا في كل مثال للمفهوم الشرط وقد عرفت المنطوق بان ماد لعلبه اللفظ الاول محل  
 النطق وتخصيص الكلام فيه انما اختلفوا في ان المفهوم والمنطوق هل هما وصفان للذات ام المدلول الى الحكم يظهر من بعض الاول ومن بعض  
 الاخر والظاهر ان لا بل كونها وضعين للموضوع والتحق كونها وصفين في الاصطلاح لمدلول فان التباد للمفهوم في التباد بينهما لئلا  
 لا الدلالة فانهم يقولون ان الدلالة منطوقه فلا يبان بها التسمية بل على انهما ليسا وصفين للدلالة فطالما المفهوم والمنطوق  
 حمل على الدلالة والموضوع خلاف المصطلح فنقول ان لفظه في تعريف المنطوق اما كما تقرر عن الموضوع اي ماله المدلول ام عن الحكم المدلول  
 وعلى الال يجمع معا ثلثة الاول ان المنطوق مع موضوع دل عليه اللفظ حال كون ذلك الموضوع في محل النطق **الثاني** ان المنطوق  
 موضوع دل عليه حكم اللفظ حال كون ذلك الموضوع في محل النطق **الثالث** ان المنطوق موضوع دل عليه حكم اللفظ حال كون ذلك  
 الحكم في محل النطق **والرابع** ان المنطوق موضوع دل عليه الحكم في محل النطق **الثالث** ان المنطوق موضوع دل عليه حكم اللفظ حال كون ذلك  
 خلاف المصطلح لاستلزامه حمل الموضوع على المنطوق مع انه وصف للحكم **وكذا الثاني والثالث** لما ذكرنا في **البيان**  
 الى انه لا يحصل الفرق بين المفهوم والمنطوق اذ على هذا المعنى يصير للمفهوم والفرق بينهما كون الحكم في محل النطق وعده وقد قلنا ان المعاني  
 الفرق كونها الحكم في محل النطق وعدهم **وكذا الرابع** لما ذكرنا بقولنا مضى والخامس كما مر عليه مما مر لانه خلاف الظن من التعريف  
 وما ذكرنا في تعريف المنطوق عن الاحتمال والابواب جاك تعريف المفهوم بهذا التعريف سد بل الذي ذكرناه اوله لفظ فاسد في الجواب  
 في الفرق كون الموضوع مذكورا وعدهم على ذلك يصير مفهوما العضر في قولنا امتاز بقا ثم منطوق اذ الموضوع في المفهوم ايضا هو زيد  
 المد كوسلا يمشي فيه التوجيه الذي ذكرنا في مفهوما الشرط باخذ الوصف بهذا فلا ينعكس تعريف المفهوم ولا يطرده تعريف المنطوق **وكذا**  
 مفهوما الاية الشرعيه ومنهم من ان تاملنا الاية الشرعيه منطوقا فان مفهوما الجملة الاول وان من بودى لفظا بودى الدبنا بطريق اوله  
 ومفهوما الجملة الثانية ان من بودى لفظا بودى الدبنا بطريق اوله فان الموضوع مذكور في كل من الجملتين في المفهوم والمنطوق **وكذا**  
 الكلام في اية النافية وايضا بلزم عليه ان يكون مقدمه الواجب على القول بالدلالة اللفظية مفهوما الموضوع والمفهوم كلاهما غير مذكور  
 مع انه منطوق عندهم فلا يطرده تعريف المفهوم ولا ينعكس تعريف المنطوق **وكذا** قوله رفع عية الخطا من المنطوق مع ان الموضوع وهو لو اخذ  
 عندهم كورينه فيكون مفهوما **وكذا** قوله نعم اسئل القرينه من المنطوق اي الامل عندهم كورينه من عدانها كورينه من المنطوق وعدم اطراد  
 المفهوم الا ان يجازي الاجتز بان المؤاخذ والاهل مقدران والمقدر المذكور وان المذكور راعى من ذلك ويحصل ان الامل  
 في الفرق بين المنطوق والمفهوم اما وجود الموضوع وعدهم فقد عرفت انه مستلزم لعدا لا انعكاس اطراد من الطرفين واما وجود الحكم وعدهم  
 فهو مستلزم لانقضاء المنطوق بالمفهوم كما وجوب مقدمه الواجب على القول بالدلالة اللفظية فان الحكم غير مذكور في الموضوع واما  
 وجودها في المنطوق وفقدها مع المفهوم فهو مستلزم لانقضاء شرطه وعكسا مضافا لزوم الواسطة بين المفهوم والمنطوق واما وجودها  
 في المفهوم سواء وجد احدهما في المنطوق وفقدها جميعا المفهوم فهو مستلزم لما استلزمه الاول فالاحتمال لا يحد وراهق **الرابع** ان  
 اتمام وجود احدهما في المنطوق وفقدها جميعا المفهوم فهو مستلزم لما استلزمه الاول فالاحتمال لا يحد وراهق **الرابع** ان  
 كونها اخرناه من عد وجو المقدمه لفظا لا يلزم محذور فالاحتمال لا يحد وراهق **الرابع** ان  
 معنى ما بين المفهوم والموافق والمخالفين ان المفهوم هو مدلول اللفظ ثانيا بطريق الاولية او مدلول يكون مخالفا لاسمها من اللفظ

والمفهوم عبارة عن حكم شيء مذكور سواء كان الحكم مدلول للفظ ام لا فربما يدعى بمفهوما  
 في محل النطق  
 والمدلول الى الحكم يظهر من بعض الاول ومن بعض الاخر والظاهر ان لا بل كونها وضعين للموضوع والتحق كونها وصفين في الاصطلاح لمدلول فان التباد للمفهوم في التباد بينهما لئلا لا الدلالة فانهم يقولون ان الدلالة منطوقه فلا يبان بها التسمية بل على انهما ليسا وصفين للدلالة فطالما المفهوم والمنطوق حمل على الدلالة والموضوع خلاف المصطلح فنقول ان لفظه في تعريف المنطوق اما كما تقرر عن الموضوع اي ماله المدلول ام عن الحكم المدلول وعلى الال يجمع معا ثلثة الاول ان المنطوق مع موضوع دل عليه اللفظ حال كون ذلك الموضوع في محل النطق الثالث ان المنطوق موضوع دل عليه حكم اللفظ حال كون ذلك الحكم في محل النطق الثالث ان المنطوق موضوع دل عليه حكم اللفظ حال كون ذلك

**في بيان تعليق الامر على الشرط**  
 وبيان تعليق الامر على الشرط

والحكم

والمفهوم عبارة عن حكم شيء مذكور سواء كان الحكم مدلول للفظ ام لا فربما يدعى بمفهوما



في المنطوق والمعروف

في المنطوق والمعروف

اولا والمنطوق ما عدا ذلك من دلالات اللفظية فلا يرادوا اصلا **اقول** ومع يدخل دلالة الامر بشئ على الفهم عن ضد المعنى المعهود  
 الخالف وليس من مسمى في الاصطلاح **ثم اعلم** ان المنطوق ما صرح به وهو ما كان فيه الموضوع اي ناسوا الحكم من المغلفات من كور في الكلام مع  
 الحكم وذلك لا يصح في الدلالة المطابقة كما في العالم واما غير صريح وهو ما سؤ ذلك ولما دلالة الضمنية فليست من دلالات اللفظية  
 حتى يكون داخل في المعهود والمنطوق بل من دلالات العقلية البسيطة فلا يراد بها بعض اياها من المنطوق ثم المنطوق للغير الصريح على انما هو  
 عليه بدلالة الاضمار والمدلول عليه بدلالة التبيين لا بما هو المدلول عليه بدلالة الاشارة لانه ان يكون الدلالة مقصودة للمتكلم او على  
 الاول اما ان يتوقف ضد الكلام او تحت عقلا او شرعا عليه **والاول** فهو دلالة الاضمار كقوله رفع عن ابي ثعلبة الخنسي قوله رفع  
 القابل عن عبدك كضيق الف في المثال الاول لو لم يقد المواخذة صاكن بار في الثاني لو لم يقد الاهل لما صح عقلا في الثالث لو لم  
 يقد قوله مملوك على الف لما صح شرعا اذ لا عنق الا في ملك وكل ذلك الامثلة مناطها ان ليست مفهومة موافق لا وخالف بل ليست حكما اخولا  
 انها مناطها غير صريح فليعد كذا الموضوع اي ناسوا الحكم من منعلنا الحكم اجمع فيهما من الاول حدث المواخذة ومن الثاني الاهل ومن الثالث  
 قوله مملوك اياه والثالث دلالة التبيين لا بما هو المدلول عليه ولا تحت عقلا ولا شرعا عليه لكنه مقدر بشئ لو لم يكن ذلك الشيء  
 عليه له بعد الاشارة في فهم منه لعلة فمدلول هو عليه ذلك الشيء كقوله كثر بعد قول الاعراب ملكك واهلك واقعت اهل في فهم ايضا  
 فلم منه في الواقع علة لوقوع الكفاية اما عدم كونه مفهوما موافقا او مخالفا فمما واما عدم كونه صريحا فمدلول كذا الحكم اي لعلة في الكلام  
 فان لم يرد من الحكم اعم من الوصف **والثاني** من القسمين اي لم يقصد منه دلالة بل يلزم من الكلام بد وضد المتكلم على المنطوق  
 في الجوارح كدلالة الابن على اقل الجملة في غير مضمونها بل المضمون احد ما يتبع له في الجملة والفصل ومن الاخر بين اكثر من الضم  
 فهو دلالة الاشارة اما عدم كونه مفهوما موافقا او مخالفا فمما واما عدم كونه صريحا فمدلول كذا الحكم اي لعلة في الكلام  
**ثم اعلم** عدو دلالات الاشارة من المنطوق الصريح مع ان المنطوق لا يبدان من دلالات اللفظية لان المقسم في ما بالمنطوق والمعهود  
 هو دلالة اللفظ ومدلول اللفظ ولا يثبت مدلول اللفظ لا يبدان يكون مقصودا منه واما دلالات الاشارة كالا بين فلا تضاد لفظ  
 لا يدل على الحكم بل الفصل بواسطة ملاحظة اللفظ بذلك في من دلالات التبيين العقلية كالضم في كل ما منهم شافض لا يخرجها تيسرا  
 المنطوق كالضمين وايضا مثل قولنا اسد ليس مفهوما موافقا ولا مخالفا ولا بدلالة الاشارة اذ اجعلناها من قضا المنطوق ولا بدلالة  
 التبيين لا بما هو موصوف ولا بدلالة الاضمار اذ انما كونه في الامثلة المدكوث للاضمار انما يختص في الاعراب في الحد او يكون بين  
 فان الشرع ايقن في عقلة في مقابل الفين اللفظية ولا بالمنطوق الصريح لا يتم جعلها عن دلالات المطابقة وهو ظاهرها المتخالف في الحد  
 فلا يبدان من اخرج كل ما عن ظهورها اما جعل مثل اسد في المنطوق الصريح يجعل تعريف المنطوق الصريح اعم من كونه مدلول الدلالة  
 المطابقة الظاهرة وغيرها يوق الصريح ما كان فيه الموضوع والحكم من كور بل بلفظ ظاهر غير ظاهر في العمل الجازان في ترويض اللفظية  
 فهي اذن منطوقه صريح غير ما كونه مضمونة فمما واما كونها صريحة فلان الرجل الشجاع من كور بلفظ مجاز مطابق وهو الاسد اما باذخال  
 الجازان في دلالات الاضمار ايقن انما يتوقف صحة الكلام عليه عقلا يجعل المراد من العقل اعم من لفظ فان لفظه العاد بغير لفظ  
 اعني الذي من الجوارح المفترس واعتياده من الرجل الشجاع صا في ترويضه كمال اسد على الرجل الشجاع فهو المنطوق للغير الصريح اما كونه منطوقا  
 فمما واما كونه غير صريح من كور بلفظ الشجاع صريح في الجوارح المفترس فاذن يوجد تعريف الصريح ان يكون دلالات الحكم والموضوع باللفظ  
**الحق** **ثم اعلم** ان المعهود اما موافق وهو ما كان اللفظ والابدال اصلية على حكم اخر ثانيا بطريق الادوية وبنية في نحو الخطا والحق  
 الخطا والقياس الجلي ومفهوما موافق وطريق الادوية والقياس بطريق ثانيا لادوية اتم ان يكون من المعهود ان السعيد من العقل بوا  
 ملاحظة اللفظ كما في رواية ابان قطع الاصابع واما مخالف وهو على انما هو الشرط والصفة اي المشقة كالتامة والمعلوفة ولا يشهد  
 الوصف النحوي كما في قوله الذي ضرب فان مفهوم القيد ولا متناك بدقا ثم نعم جايه رجل ثم من مفهوم الوصف وهو الضد كالحال التمييز  
 ونحوها والتسمية بين الاخير وسابقه عموم من وجه كالحال المشقة فان وصفه وقيد هذا واقف دخلا فان قيد لا وصف ورجل ثم فان  
 لا يبدان من مفهوم الحصر وهو ما كان فيه حصر او قدم فيه مان كما حده الثاني نحو الامير بد ومفهوما اللفظ المراد اسم الاجناس او الظاهر  
 اسم المعنى كالمصنف لغيره ومفهوما انما كاضر يوم الجمعة واما الصريح المبيد نحو وهو مفهوم القيد لا يصح عندهم التسمية بمفهوما كذا ومفهوما  
 ولان منه دلالات على نفي ما زاد عن الحد المذكور واما عدم الجواز الاقل فهو من المنطوق اذ لا يحصل الامثال بالصفة مثلا بالادواتها  
 اعلم انه لا يراد في جوارح اذا المعهود الخالف بقدرها الفين على عدا اداة المنطوق ولا يثبت مستدركه فلا يقولون الغنم السائمة زكوة بغير  
 اصلاح عدو زكوة المعلوفة واما المعهود الوافق فيقتل ان دلالات مثل انقلها ان على ما فوق الان من لادى انما هو لاجل كون ذلك  
 اصغارا

في المنطوق والمعروف

اللفظ لا انما يستعمل في العلم

اللفظ شرطه

الالفاظ مشقولة عن المعنى القوي لمطلق المشي عن الالفاظ منادى ونحوه فجاءت ارادة المفهوم من اللفظ دون المنطق بان يدبر هذا الكلام  
 على ما فوقه لان من لاذي ولا يربط بالمشي من الالفاظ لكن مع الفرضية كما هو المفروض لانه بصير من ابا العام المحض وهو حجة في اليك واقتينا  
 بعدم التعلق بل كون الالفاظ على ما فوق الالفاظ من لاذي من باب انها المواقف فلا يجوز ارادة المفهوم فقط بعد قيام الفرضية على ارادة  
**المنطوق** **مفهوم** ان صحة استعمال تلك الالفاظ في المنطق لا يمتنع عن مطاوع الالفاظ في الجملة اعم من كونها حقيقة وبيانها انما لا بد من المنطق  
 من هذا بل لا بد من الجوازات في تلك الالفاظ واشبهها ان تم نقل بالنقل فيها ما لا يستعمل صحيح سوا كان من باب الاستعمال في المفهوم والنقل فذا  
 على عدم ارادة المنطق فلا بد من العمل على المعنى الجازي اي المفهوم لا تفرق شيئا بين فعل على القول لانه لا يمكن ارادة المفهوم من باد الالفاظ بل  
 من هذا المفهوم من الاستعمال الجازي عند العمل والموت ويكون كالمفهوم المحض على القولين فالنقل على التقديرين ولو كان المنطق هو ما ذكرنا من  
 لو كان بالمفهوم نكت اراسته بعد تبين الفرضية على عدم ارادة المنطق من باد الالفاظ فهو صحيح لكن ذلك يشهد على الجواز  
**المطلوع** القول بالمفهومية بعد النقل **المفهوم الثاني** الشرطية العلامية شرطها العلامة اي علامتها وبقية شرطها ان يكون  
 الجدل بمقتضى العلم وهو ان يكون الشرط بالمشي والاشارة بالمشي وهو لغة الاوامر والالتزام وفي عن النطق والاصوليين ما يتوقف عليه  
 الشيء لا يلزم من وجوده كما ان يلزم من عدمه حتى اطلق هذا اللفظ في كلامهم جعل مصطلحهم اتم في العلم ان يتحمل ان يكون ذلك  
 اللفظ حقيقة في المنطوق اي ما يلزم من وجوده وجود الشيء لا بمعنى توقفه عليه كقولنا ان شرط المنطق هو العلم ان يتحمل ان يكون ذلك  
 المنطوق عند اللزوم ويحتمل ان يكون حقيقة في القدم المشترك بين السبب واللزوم وهو مطلق لزوم الوجود من دون الحد بتدويزم العدم كذا  
 السبب عكسه كماله للزوم ويحتمل ان يكون حقيقة في الشرط بالمعنى الصريح عند الفهم والسبب مطاوع ما يلزم من عدمه ان ينفذ تلك القيود على  
 انه لا يستعمل في العلم انما لا بد من الاشارة الجواز ابل سبب الشرطية عن النفس لانه ليس هذا متبادر من لفظ الشرط والاشارة في الوجود  
 لفظ اطلاق الشرط على الاشياء بالنسبة الجواز من اطلاق الكلي على الفرد منفا الى صحة السابغية وعقد تبادل في الاشكال في الثلاثة الاخرى ويحتمل  
 ان تلاحظ من عندنا ان الشرط على الفاعل ان يكون حقيقته عندهم على السابغية الاصلية لكن اشكال في كون كل واحد منهما ان حقيقة على نحو ذلك  
 اللفظ ان هو اللفظ المشترك فيكون اطلاق الشرط والسبب من اطلاق الكلي على الفرد والحق الاخير لوجهين **الاول** انها الفرضية  
 في ذلك اللفظ عندهم **والثاني** انهم يطلقون لفظ الشرط على السبب الاصل والاشارة بالاشارة لانه لا يصح سلبه عنهما فان القول بكونه حقيقة في  
 محله وانما الالفاظ في الاشياء والمعنى والاشارة في لغة واصطلاحه بعد الوضوح **قار قلبك** ان الشرط في اصطلاح الفقه حقيقته  
 المعنى الخاص كما مر فلو كان الشرط في العلم المشترك كالمعنى بالاشارة عن الاصوليين عن المعنى الموجود في العلم لكان المعنى الخاص المنفصل  
 الخاص اقلية وهو الوضع للمعنى المنقول في المنقول البتة هو غير المعنى المنقول عنه وكل الثلاثة خلاف الاصل ولو كان الشرط في العلم  
 مشترك القبطان يلزم تعريفه لاصوليين فنقل يكون اللفظ مخصوصا عندهم باحد المعنيين الموجود في العلم العام وهو ليس مستلزما لخاصة  
 ثلثة الوضع للمعنيين وبطل المعنى السبب في الالفاظ في قولنا لالفاظ في العلم لان احتمالها لا يتحقق في العلم العام وهو ليس مستلزما لخاصة  
 على اللفظ قلنا ان الاشتراك المعنوي اعطي بصيرته مما يحدت اوجهها من حيث الاصل والاعتمادية فمما لان محال انما هو العلم العام  
 والاشارة داووبين الاشتراك اللفظ والمنقول لا يرتب المقام من تلك الالفاظ فيقولوا ان العلم في تلك الالفاظ والاشارة مستلزما لخاصة  
 اخرى غير التي في العلم العام من الاطلاقات في العلم العام لا يوجب عدم الرابغية في المقام حيث هو ما في عرف الفاعل شرطه على ان لا يكون  
 الشرط في الجملة لكن اشكال في حقيقته عندهم في مطلق فانه حرف الشرط حتى يان ان الوصلية كقوله ان علمك خبرا نفيها وان كانت متفان في حقها  
 يمكن سببا بل كان ملازم بالمعنى الذي مر اننا كقولنا اننا انسانا كما جوارنا ان يتحقق مثل ان جاءك زيد فامرته فامرته انما ان كان سببا  
 الظاهر ان الالفاظ انما هي حقيقته على الاول بدل جعلها ان الشرطية فيها الوصلية والاشارة فيها العلم في العلم اعم من الاشكال في الثاني فلا  
 تعلم انهم يطلقون عليه شرط في اصطلاحهم ام لا وعلى من اطلاقها في العلم انما هي العلم كالمعنى وهو يكون في الالفاظ في العلم من اطلاق الكلي على  
 بان ان اللفظ لم ينقل عن العلم عندهم عن مطلق الموقوف عليه في معنى اخرى خصوص فانه حرف الشرط بل لا يطلق في الاخير من اطلاق  
 الكلي على الفرد في الثاني الجواز ام ذلك جاز في اصطلاح جدي عندهم فالاشكال في تشخيص الالفاظ في كيفية لكن الحق في المقام الاول  
 ان عرفت انهم لا يطلقون الشرط على ثنائي ان الوصلية والظهور الالفاظ في الشرطية التام كالاشارة لثبات من الشرط في كلامهم اعني ان القسامين  
 بقولنا اذا كان جملة ضليحة فكم كذا او سميت فكم كذا ويحرم احكام جزاء الشرط القسامين في المقام الثاني الحق لفظ الشرط في علم الفاعل  
 منفول عن معناه العلم في المطلق فانه اذا ان شرط وكذا ساقا على الجزاء فخرج ان الوصلية لا تتجزأ له والدليل على النقل بناء على ان الشرط  
 الشرط بالمولد كور من كلامهم وعقد تبادل مطلق الموقوف عليه وان لم يكن المشية التركيبية فلا يطلق الشرط على الجزاء مثلا مع انها سببية

الاشارة  
 في بيان معنى  
 من الوجوه  
 من العلم العام والاشارة  
 من العلم العام والاشارة  
 من العلم العام والاشارة  
 من العلم العام والاشارة  
 من العلم العام والاشارة

ولها

في المنطوق

وايضاً لا يصح سلب شرط عندهم عن خصوص ما في حرف لشرط بالتحول كور بوصف نحو صبره ويصح السلب عندهم على الموقوف عليه ثم انظر  
ان اللفظ ليس شريكاً لفظياً عندهم بين القسمين لا يخرج بل المنقول اليه الفقد المشترك بينهما وهو مطلق ما في حرف لشرط بالتحول المقدم  
الثالث اعلم ان الهبة التركيبية المصنوعة اداة الشرط قد يطلق ويراد بها التعميم كما ان الوصلية ونحوها قد يطلق ويراد بها سببية الاول  
لثالث اعني لزوم انقضاء الثالث من انقضاء الاول ووجوب الثاني من وجوب الاول وسببية الاول لثالث من لوازم العقلية العلم بانقضاء الاول منقضاء  
الثالث لكن ليس هذا مقصودنا من هذا الكلام بل ربه محض استلزام وجود الاول لوجود الثالث وانقضاء الاول لانقضاء الثالث وفيه يطلق ويراد بها  
استلزام وجود الاول لوجود الثالث من دون نظر في انقضاء الاول مستلزماً لانقضاء الثالث وانقضاء الثالث كما شف عن انقضاء الاول كما في الاية لشرط  
اذ نودك للصلاة وقولك انك اهدا انما انا كما جوفانا وقد يطلق ويراد بها استلزام وجود الاول لوجود الثالث وكشف انقضاء الثالث عن  
انقضاء الاول كما في الاية لشرط لو كان بينهما الهبة الا الله لصدنا واو قد يطلق ويراد بها توفيق الحكم بالجملة الاولى على وجود الثاني لا توفيق  
عليه كقولك انزل الثلج فانما شئت انزلت ان وجود الشتاء في الواقع موقوف على نزول الثلج بل المراد ان حكمه يكون الزمان شئت في  
الثلج المقدم الرابع عشر في محل النزاع فنقول لا يشترط في عدم كون لفظ الشرط محلاً للنزاع ولا في عدم كون الشرط الاصولي محلاً للنزاع  
بان يكون نزاعهم ان معناه جاء في رد فاكوه هل هو عند الوجوه عندهم عند الجحيم ام لا معناه ان يرد لوجوه الجحيم ان ذلك خلاف الواقع  
هنا لان لزوم الاول لثالث هو مع المنطوق ولم ينكره احد حتى القابل بعد جحيم المفهوم ولم ينقل منهم وجود المفهوم بل المنطوق وانقضاءها  
معاً فاستدل الالف لعلها عليه الوجه على جحيم مفهوم الشرط بان وجود الشرط لا يستلزم وجود الشرط فلو لم يستلزم عدمه لم يكن شرطاً لثالث  
بين الاصلين وبصحة ارادة المفهوم المخالف عن المنطوق وبطلان الثالث بما مر وكذا الاول اذ الواقع بعد ان واخواته قد يكون شرطاً لثالث  
وقد يكون سبباً وعلى التقدير هو داخل في النزاع فظهر ان محل النزاع من مصلق لفظ الشرط هو الشرط لا يرد من نحو محل النزاع هو  
جسمها الاول فان محل النزاع في جحيم مفهوم الشرط انما هو في الدلالة اللفظية لا العقلية لان الجحيم من الابدان اللغوية ومن شأنها كون النزاع  
لغويًا ولفظيًا لا عقليًا الظاهر وعنوانهم في ذلك كقولهم اذ علق الامر بشرط فهل ينفذ الاشف عند الانقضاء انقضاء انقضاء منهم من ذلك على ذلك  
ام لا وان النزاع لو كان في الدلالة اللفظية لكان في النزاع ثمة وهي انه عند فقدا لثالث في محل اللفظ على المراد المفهوم على القول بجحيم المفهوم  
لدلالة اللفظ عند بالوضع وعلى القول بعد الجحيم محل على المراد المنطوق فقط **واما ان كان النزاع عقلياً فلا ثمة للظرف عند**  
بل كلاهما يعملان بالمنطوق فقط **واما منكر الجحيم فواضح ان ما القابل** بالدلالة العقلية فلان غاية ما دل عليه العقل هو عدم  
كون تعليق الحكم بالشرط بلا فائدة لثالث بل ان كانا القابل للبيح من الحكم واما كون ذلك الفأيدة وهي زيادة المفهوم بل بدل عليه العقل اذ حمل  
وجود ثمة اخرى بخوجه للكل من لغوية فلا بد له من الاخذ ثمة بالمنطوق الذي هو الميقن والتوقف ارادة المفهوم حتى يظهر ارادة فلا  
يكون بين القولين ثمة علقاً ثمة مضافاً الى ان النزاع في الدلالة العقلية بالمعنى الذي يدعيه هذا الشخص حد ما كخالو التعلق عن التعلق عن  
بما يحكم به كل احد فان استأبجيت الى الحكم فتبين هذا يقول به كل الاصحاح حتى المنكرين بجحيم المفهوم فاذ لم يكن هذا فلا للنزاع انقضاء  
في الدلالة اللفظية لانقضاء لثالث من كل من الدلائل **واما الجحيم الثاني** فان محل النزاع في نزاع الدلالة اللفظية  
وان فاع الفاعلون بالدلالة في اليقظة ايضاً ويشهد عليه سند الدلائل المنكرين بانقضاء الدلائل لان ذلك لطابقه والضميق والالزام لكن المنكرين  
من يدعي الضميق ومنهم من يدعي الالزام **واما الجحيم الثالث** فان محل النزاع اعم بالنسبة للحرف والاسماء المنقضية لجانها  
ويشهد عليه سند الالزام موثقة بن بكر من لا يفرق من سبطه منكم طولاً **واما الجحيم الرابع** فان محل النزاع اعم ما اذا كان الجحيم  
الجحيم ايشاء ام ايشاء او يشهد عليه فضيل بعض بين الانشاء والاجاباً لا للظاهرين نقياً وايشاء **واما الجحيم الخامس**  
ان النزاع في اداة الهبة التركيبية المفهومة عدمها الا في اداة ادوات الشرط ذلك عدمها كما هو ظاهراً عن بعضهم بل هو صريح بعضهم لكن انما هو  
في ان التعلق هل يشق من الهبة التركيبية اذ في الادب وافظ ويمكن ادعاً الاخير بان يجر سماع اداة الشرط بينهم التعلق وان لم يسمع اليها  
الا ان يقال انهم ذلك العلم السامع بان الجملة المتكلم بها شرطية فيهم التعلق لان ما لفظ ادوات الشرط بل ينقل من سماعنا الجحيم  
الجملة الشرطية فينقل المخاطب الى المتكلم ويبدل التعلق **المفرد الخامس** اعلم ان مقتضى ان عدم الدلالة بمعنى اداة التوظيف في اللفظ  
والصاحبة لوضع المفهوم عند كونه ولفظنا اليه اصاله البرزخ عن التكليف فيما كان المفهوم مخالفاً للاصل واصطادهم التقييد التخصيص اذ كان  
المفهوم مخالفاً لمطلق او عام وموجباً للتقييد لان المطلق او التخصيص للعام عند دلالته اللفظ على المفهوم لكن انك من اصول الاربعة  
غير معتبر عندنا مع ان قاعدة الاشتراك المعنوية كون الموضوع نفس المنطوق ليس الا في الاصل وهذا المعنى ايضاً يقتضي ذلك لان ذلك الهبة استعملت  
اداة السببية في لزوم وجوب الثاني من وجوب الاول وادارة الاستدلال من انقضاء الثالث على انقضاء الاول كما في الاية لشرط لو كان بينهما الهبة

الموافق الحسبي  
المصدق بالواقع

جحيم النزاع

في انقضاء الشرط

انما هو قوله  
فعل اللفظ

في المفاهيم

الا الله لفسدنا والفسد المشترك بين المعين مطلق استلزام وجود الاول وجود الثاني قد استعملت تلك الهيئة  
في القدر المشترك كثيرا كما في الالهة الشريفة اذا اودى بفضله من يوم الجمعة وقد مر ان القاعدة حينئذ الحكم بوضع  
اللفظ لغدد المشترك عند الشك في الموضوع له **اذ عرفت ذلك المقدمات عليك** انهم اختلفوا  
في حجة مفهوم الشرط وعدمها على احوال **قالوا** انه حجة في الافشاء لا الاخباء **واذا عرفت** ان  
حجة في الشرع لا غير والحق الحجة مطلقا **لنا** ان سببه من تلك الهيئة اذا تجردت عن الفرائض فان  
المبتدأ من ان جاءه كد يد فأكرمه هو ان الشرط في اكرامه اياه بحجبه اليه ولا ريب ان الاحتمال بعينه  
السببية فكذلك الاول وشرط صاحب العالم من قوله ان جاءه كد يد فأكرمه ناذ لمزلة قولنا الشرط في اكرامه  
اياه بحجبه اليه هو ان الثاني بعينه السببية لفضاء العرف فكذلك الاول وليس مراده الشرط الاصولي حتى يقال  
انه خلط بين الاصطلاحين هذا ولكن نحن لا نرى منافرة في قولنا ان كان هذا انما كان جونا واما الخال ان  
المفهوم غير مراد من **اذ عرفت** كون تلك الهيئة حقيقة في السببية وان مفهوم الشرط حجة **فاعلم**  
ان الحق كون الدلالة التزامية لا تضمنية لان الاحتمالات المنصوثة حينئذ مستترة كون الهيئة التركيبية موضوع  
لوضع مرة للمنطوق وحده واخرى للمفهوم وحده وكونها موضوعا كذلك لكن باسقاط هذا الوحدة ويجعل  
الوضع لا بشرط وكونها موضوعا بوضع واحد لكل من المفهوم والمنطوق بشرط انضمام كل الى الاخر كما هو  
سبيل اللفظ الموضوع للمفهوم وكونها موضوعا للمركب منها اي الهيئة التركيبية وكونها موضوعا للمفهوم بشرط  
تفريده بالمنطوق والاشغال منه اليه وكونها موضوعا بعكس ذلك لا غير لا سبيل الى الاول لان المشترك مقتضا  
الاجمال عند الاطلاق ولا اجمال في تلك الهيئة اذ من يقول بعدم حجة المفهوم يحملها على المنطوق فقط  
ومن يقول بحجة المفهوم يحملها على المنطوق والمفهوم معا ولان رادة المفهوم فقط من تلك الهيئة لا  
يجوز اتفاقا ولو جازا كما مر ومقتضى الاشتراك اللفظي الجواز بل القدر المتين في المشتركات اذ رادة معنى  
واحد منها ولانه لو كانت اللفظية بين المنطوق والمفهوم لوقع الخلل في جواز استعمال الهيئة فيهما معا  
في اطلاق واحد مع انه جائز اتفاقا بخلاف المشتركات فانه محل خلاف ولا يتألف كون مشترك بينهما لهما  
من دفعة واحدة لانه فهم المنطوق او لاشتم ينقل منه الى المفهوم **فان قلت** ربما يكون بعض  
معاني المشترك الظاهر من بعض فينقل اليه او لاشتم الى الاخر ولعل ما نحن فيه من هذا الباب **قلت**  
ذلك سلم لكن لا بصير المشترك الاشارة الى الاظهر سببا للاشارة الى الاخر وما نحن فيه من قبل الاخر كما  
في الالتزامات ولا انها لو كانت مشتركة لكان الاستعمال فيها معا بما جاز اتفاقا اذ الكل متفقون على ان لو حد  
لو كانت جن من المعنى كان الاستعمال في المعنيين مجازا لا لافشاء الوحدة والاحتمال لانه لا اتفاق على المجازية  
هنا ولا الى الثاني للوجود الاربعة الاولى في سابقه **مضافا** الى الاجماع على بطلان هذين  
الاحتمالين **والا الى الثالث** لانه لو كان وضع الهيئة للمفهوم والمنطوق بطريق العموم  
لزم كون الذهن متسقا اليهما كما على السواء كالمفومات لا على الترتيب كما في الالتزامات **فان قلت** يمكن  
اشتمال بعض افراد العام فينسب الى الذهن **قلت** الجواب مما مر في الاحتمال الاول ولا يرد  
لو كان الوضع بطريق العموم لزم جواز استعمال الهيئة في المفهوم فقط لانه احد افراد العام للافتقار  
على جواز استعمال العام في بعض افراده والاحتمال انهم اتفقوا هنا على عدم الجواز **والا الى الرابع**  
لانه لو كان كذلك لجاز استعمال اللفظ في معاني اللفظ في اي المفهوم فقط او المنطوق فقط وقد عرفت  
جواز الاستعمال في المفهوم فقط اتفاقا ولو مجازا فمما مل ولان المبتدأ من الهيئة او لا هو المنطوق  
ثم المفهوم ولو كان الموضوع له المركب لمبتدأ من الذهن او لا في الهيئة التركيبية لانه يفهم لانه احد  
الجزئين او لاشتم ينقل بسببه الى الجزء الاخر **والا الى الخامس** لانه لو كان كذلك لمبتدأ  
المفهوم او لاشتم المنطوق والاسر بالعكس ولا انه لو كان كذلك لجاز استعمال في المفهوم فقط اذ

مفهوم  
حجبه اليه  
الشرط عليك

في كون  
الاشغال  
منه اليه

في  
الاشغال  
منه اليه

في المفاهيم

يجوز استعمال اللفظ الموضوع للمفهوم في غير ما كان المقهور لا  
 يجوز فقهاء الأخير فظهر ان الحق هو كون الدلالة على المفهوم التي انما علمك ان الدال  
 على السببية والتعلق هو كلمة ان واخوانها لا الهية التركيبية لوجوه الاول الاصل ذلك في  
 المقام في الافادة والاستفادة والمسئود **ولما الشاكلة** ان المفهوم السببية ما اذا كان معنى ان و  
 اخوانها هو السببية وحصل الاستفادة والمسئود وانما الشاكلة ان المفهوم السببية منها فهو المطلوب والا فان كان  
 المفهوم السببية الهية التركيبية لزم تعدد الوضع وضع لادان لشرط الموضوع لعني قطعاً واخر للهية لادان  
 السببية والاصل عدم وضع الهية التركيبية ثانياً الاصل ان اتحاد الوضع **الشاكلة** ان المتبادر من مجرد  
 سماع الادوات فيك سماع ما بعد ما هو السببية **الاخرى ان** لوقا لا يابغ الماء فذكر لا ينجسه شيء  
 ولم يرد المفهوم وادان التعميم لتوفض عليه في العرف وقيل له انك بعد اذ انك التعميم فلم قل  
 ان ولو اذ بل لا يبقى الاطلاق بعد ما لم يكن فادان التعلق فتقوهم فلما ثبت بلفظ ان مع عدم المفهوم  
 اذ عدم الفاعلية يشهد بانهم يفهمون التعلق من لفظ ان ويجزمون بانعوت عند عدم الفاعلية والاحتمال  
 السابق مدفوع بالوجودان فانهم يفهمون التعلق من لفظ ان واخوانها بالوجودان **الشاكلة**  
 انه لا يربك في ان لفظه ان واخوانها ليست مضملة اتفاقاً ولا يربك ايضا في انها ليست بجزء الدال بان لا يكون لها  
 وضعاً مستقلاً من الواضع بل كانك مثلاً ذب وهذا ايضا اتفاقاً في ثبت ان لها وضعاً مستقلاً وهذا لا  
 بناء في وضع الهية التركيبية ثانياً المعنى وكان لفظ ان مثلاً من تلك الحثية جزء دال وليس المراد من جزء  
 الدال ذلك بل ان لا يكون له وضع اصلاً **والخلاصة** ان ذلك الموضوع له **اما السببية** فيكون وضع الهية امضاً لافاد  
 السببية لغوا وليس من فيك المراد بين ايضا اذ ثمة الترادف التوسع في الكلام وهو لا يتصور هنا لعدم  
 انفكاك احدهما عن الاخرى **وان كان ذلك** الموضوع له غير السببية كالتلازم في الوجود او  
 الانتفاء والقدرا المشترك بينهما وهو مطلق التعلق لكان وضع لفظ ان واخوانها الشاكلة المعاني للوجود  
 في السببية بعد وضع الهية التركيبية لسببية لغوا فتبين ان يكون وضع ادان لشرط واخوانها لسببية ولا يكون  
 الهية موضوعاً لها ثانياً **الرابع** نصير اهل اللغة والنحو يدرك كقولهم ان او لشرط ولا يربك المراد  
 من الشرط في هذا الكلام ليس معناه الخوي اى الجملة الشرطية لانه لغوي بل اظاهر منه المعنى المراد في الظاهر  
 في السببية فاما **علمك** بعد وجود الدلالة الملقبة ان الدلالة العقلية مفقودة للاصول  
 الاربعة السابقة ان حكم العقل مثل حكم اللغة ما لم يثبت لم يحكم به بل يتوقف وكذا الاصل يحق بمعنى  
 الاستصحاب عدم دلالة العقل على اذرة المفهوم في الواقع وان لم يكن من اللفظ **فان قلنا**  
 الدلالة العقلية حاصلة لانه اذا لم يكن المفهوم محتمل كان التعلق لغوا **قلت** ان اردت من ذلك اثبات  
 الوضع فهذا الدليل العقلي لا يثبت **مضافاً الى ان** على فرض التسليم لا يدل الاعلى وجود فائدة في  
 التعلق بوضع الواضع وذلك غير حجة المفهوم وان اردت اثبات المراد فهو اعتم من المدعى اذ مفضاه اثبات  
 ارادة فائدة ما وهذا اعتم عن ارادة الانتفاء عند الانتفاء **فان قلنا** اذا ثبت  
 بحكم العقل لزوم فائدة في التعلق **فنقول** ان ارادة الانتفاء عند الانتفاء اظهر الفوايد المنصوت  
 فيجمل التعلق عليه **قلت** ان سبباً ظهرت تلك الفائدة **اما وضع اللفظ** لها فهو مسلم لكن التمسك  
 بالدليل العقلي لا يثبت فائدة وضع الوضع اليه حينئذ لغوا كفاية الوضع عن العقل دون العكس فلا  
 يحتاج في الاستدلال الى ضم المقدمة العقلية الى الوضعية **ولما الغلبة** فيها ان الغلبة ان كان  
 بحيث يظهر سببها ارادة المفهوم وان لم يلاحظ به المقدمة العقلية منع ان مثل تلك الغلبة فلما  
 يفتك عن وجود الوضع يكون ما ضم تلك المقدمة الخارجية جعل الدلالة لسببها جعل الدلالة  
 لسببها عقلية مع عقليته مع استغلال الغلبة في الدلالة لغوا وان كانت كانت بحيث تلك المقدمة الخارجية

فان الدال على السببية  
 والتعلق هو كذا ان  
 واخوانها لا الهية

فان لا يكون له  
 وضعاً مستقلاً

فان الدال على الغلبة  
 منفي في المفهوم

# في المفاهيم

بحيث يتوقف دلالة الغلبة على ظهور ارادة المفهوم على ضم تلك المفاهيم واعتبارها ففهي ان وجود تلك الغلبة يتم بان تكون بحيث تدل بنفسها على  
 الظهور ولكن بعد فهم مقدمتها خارجي تدل عليه فان لا يتجدد عليه على تلك الكيفية **فان قلت** مثلما موجود في الجازات فانها بعد اعتبار عدم  
 المعنى الحقيقي ففلم سبب الغلبة ان المراد اشيع الجازات فالغلبة والشروع ضا سببا لا يظهر بعد ملاحظة الفرضية الخارجية الحاكم بعد ارادة  
 المعنى الحقيقي فالغلبة تدل على الظهور فيتم مقدمتها خارجي **قلت** ما نحن منه ليس من هذا الباب ذالمعنى الحقيقي فيما نحن فيه وهو المنطوق من نظام  
 بخلاف الجازات فتم **والسنة** عدم وجود تلك الغلبة ان الدال على ارادة المفهوم معين الفائدة ح هو الغلبة ولا يكون لضم تلك المفاهيم  
 ثمة اذ الدال على جنس الفائدة وضلها ح هو الغلبة فانها تدل على الخصوص والدال على خصوص الفائدة دال على جنسها ايضا فلا بد لافتم  
 الفصل في اعادة المفهوم فاما **جدوا** لها الاخرية الاعتبارية لان ارادة المفهوم الفوايد وارادتها احسن من ارادة سائر الفوايد ففهم  
 ان الغلبة لا اعتبارها لا اعتبارها في ابيات الاحكام والافعال واما الاصل لان ارادة تلك الفائدة فدمشيقن والاصح عدم ارادة ما  
 سواها **ففيها** ان الشاخص الحادث ولا تد منيقن في البين فلا اصل هنا ففهم يصح التمسك بالاصل في مقابل السبب من يحذو حذوه لانهم  
 يملكون اعادة الكلام السبب في الجملة الى السبب بالمعنى الاصح بمعنى ابيات السبب وان لم يفد الكلام الانحصار فيمكن التمسك في فسيحة  
 ما سوا المذكور في المنطوق واثبات حجة المفهوم بالاصل واما نحن فلا تم السبب في مقابل هذا السبب بالدليل العقل مظهر في معنى الاصل  
**فان قلت** ان الفوايد المنصورة هنا عدم بدء والمنكالم الحكيم ان راد كل تلك الفوايد فهو لطلان من جعلها ارادة المفهوم وان اراد احدنا معينا  
 عند المنكالم والمخاطب فهو خلاف المفروض ومعنا عند المنكالم فهو اغراء بالجملة وعند المخاطب ففقط فهو غير منصوصا الفائدة لا بد من  
 المنكالم لاجل تخصيصه المذكور بالحكم فهو محتاج الى الفائدة ولا دخل لعلم المخاطب وواحداهما عندنا بمعنى ارادة فائدة وهي الفائدة المشتر  
 بين الكل فهو ايضا غير منصوصا لا بد ان يكون الداعي على الذكر بعد المنكالم احد الفوايد بخصوصه واكثر ولا يكون كل الفوايد فائدة ما  
 داعيا او الشخص لا بد ان يشتمل الداعي في ضمنه فذ خاص ولا يمكن ان يكون كل الفائدة من حيث هو راجعا من وجوده في ضمنه فخاص  
 من افراد الفائدة فمعين الاول **قلت** نحن تحت الشق الثالث لان كل داعي للتخصيص يدان بعرف المخاطب كان يكون سبق الذكر مثلا  
 نعم ان لم يلفظ هو فلا بد ان يبين لامطلاق الداعي فلا يلزم الاغراء بالجملة ولا الاجمال **المضمر** فاولا في العلم ان المواد او وقت جزاء الشر  
 ففهمها سلب المنكالم المذكور غير المنطوق سخيا فقولنا ان جاءك زيد وجب عليك كرامة فهو من ان لا يجزى كرام عند عدل الحجة لا يستأوى ولا  
 يجزى الا ان يجزى عليك كرام عند عدم الجزي وان لا يجزى عليك الا كرام والذليل التباد وفس على مادة الوجوه مادة الحرز ونحوها واما  
 الهياك فقولنا جاءك زيد فكم ففهم يكون المفهومها ان لم يجزى فلا يكرهه لا يجزى كرام وحجما اظهرها الاخر للبناء دون ان المفهوم  
 المنطوق عن الموضوع اي دفع حكم موضوع الاول عن موضوع الثاني واشقا الحكم المنطوق عند اشقا الشر لا ياتى اشقا في المفهوم  
 التباد من المفهوم وضع الوجوه مظهر عينا ونجبر الا في خصوص الوجوه العيني خلا في جميع من القاض حجت قالوا ان المفهوم يجب رفع ثابت في  
 وهو المثال الوجوه العيني فالمر ففهم هو ذلك المطلق الوجوه **الجواب** عن ذلك بعد التباد الذي ادعينا وفس على ذلك ساء  
 الامثلة من نحو ان جاءك زيد فلا تكرمه **الثاني** بشرط وجود المفهوم المخالف للشرط عند كون المخالف اول بالحكم المذكور فلو قال  
 ان هاتك يد فالهنة لم يكن له مفهوم مخالف للشرط **الثالث** بشرط وجود مفهوم الشرط عدم كونه واردا من رد الغالب تد  
 ذلك التباد اما هو المحتاج حكمه في التنبه الافراد الشايعه ففهم في الاذ ما عند اطلاق اللفظ المعرف فلو حصل جهتا في اللفظ  
 ففما يحصل التباد التامة في الذكر لا بد ان يكون شيئا اخر لا يتخصص بحكم بالغالب تلك التامة تختلف باختلاف المواد وفيه من وجوه الاول  
 ان التشكيك الافراد العرفية في المطاط اعلاها اربعة التشكيك ليد وهو خارج عما نحن فيه لا هذا الفرد التاد بحكم الشايعه ان تد رجح المطلق  
 عند عدل الفرضية والتشكيك المضرا لاجل الموجد كمال المطاط بالنسبة الفرد التاد والتشكيك بين الفوايد بحكم المخاطب بعد ارادة المنكالم في  
 وهذا الاخر ففهم لو ادخل السواي سوا المعول ذلك الكلام لا يثبت الفرد المذكور ايضا فلو قال كل عند اي عدل تا كل لم تبصر الا كل عند اعتراف  
 ايضا كما يدخل سور العمور فتم لو دخل عليه سور العمور يثبت الفرد ويبدو في المثال المذكور لو اكل عشرة لغيره ونحوها ان المطلق لا يثبت  
 والقابل له اذا ظهر ذلك فنقول قد علمت خروج القسم الاول عن كل الكلام واما الثلثة الاخر فالمر من عند اضطر اللفظ الى الفرد التاد هو ان يعلم  
 المنكالم هل هذا الفرد هو كالفرد الشايعه او لا وان لم يعلم ان المنكالم لم يرد كماله القسم الاخر من وليس المر ان اللفظ يدل على عدل ارادة الفرد  
 اشترط مع الشايعه في الحكمة يكون ههنا حكمان احدهما الاثبات الفرد الشايعه والاخر في التاد في كل الامسا الثلثة مستوعبة وانما المطلق  
 هذا الاخصا بالافراد العرفية لا انها مخصوصة بها اذا عرف ذلك علم ان الوجه المذكور ساء غاية في الابان ان المطلق الاخصا بالفرد القابل للبعيد  
 شخص من شخص بن الغلبون الشخص من ههنا حكما اثباتا يبيلا احدهما بالمتنق والاخر بالمفهوم وهذا هو المراد من اللفظ المعلق ولا بد ان ذلك يحصل من الاطلا

هنا فافان حليلك  
 في  
 المضم

في قوله الفرضية  
 هي من جنس الفرضية  
 وهي من جنس الفرضية

## في المفاهيم

فانك في الذكر والظهور والخصيص والاداء الفهم ولا غابله فيه فانها قد تباين الركن مستفاد من غير ان يقول ان حجة المموج افرح انه لو كان الشرط واداء  
 الغائب وان فاند من لغو ابد المذكور في مفا التعليل وما الاضما بالذكريين المورد لانه بعد ان المطلق الغالب يشتمل الكلام غير المذكور وحسب  
 بيا المورد كما هذا المذكور اهر بان في موضع من الموازيل لم يكن الشرط فيها واردا مورثا لئلا يتحمل في لغو ابد الكثرة تحكما بان لغو ابد هو اذ  
 المفهوم من بين تلك لغو ابد الكثرة واذ كان الفوايد اقل من كمالها بالغايدة هي اربعة الفهم واد هذا الوجه كور على ما فرغ عنه مصدا ان يقول ان المطلق  
 المنفرد الما الفرع السابع اما ينفرد الاخصا او التخصيص اذ الاخصا فلا يتم الوجه المذكور لما مر ان اذ التخصيص في وضد مطلوب بل انك قد ينفرد  
 عن الكلام الوارد لغو ابد ايضا ان المطلق ينفرد التخصيص لكن نقول ان المتعاقب بهم في ذلك لانك من ان التعليل موضوع لا فارة  
 ذلك المعنى غاية ما ان الزوم التاكيد وذلك لا يصلح لشرط التعليل في حجب الفادة سواء المشهور فضلا اناسنا اعدا فارة التعليل  
 التخصيص لزوم التاكيد او لان القول بان ذلك من با العقل لا اللفظ لكن نقول انك مدين ذلك هو اللفظ من اذ فارة الجملة المطلقة التخصيص  
 وبعد حصول التعليل في الصافي اذ خارج الجملة مطلقا في ظاهرها اذ فارة التخصيص مع ان مرادك شرح القوم في مقامنا هذا اذ فارة ذلك الجملة  
 بشي من اجزاها السببية والتخصيص حتى بعد ابدال كلام القابل ان في تحقيق هذا المصطلح المنطوق اذ ورد لغو ابد الكثرة هو في لغو ابد  
 كما في الامر الوارد في حجة النظر في لغو ابد الفهم من لغو ابد الفهم على كونه موضوعا له والشرط عند فهم السببية هو ان العرف في مثله ذلك المقام  
 في مفهوم تلك الجملة الشرطية الوارد في مورد القابل لكاتبه في وقوعه ونزولها من لغو ابد الكثرة في وقوع ذلك الشرط دائما وكاتبه  
 ونزولها ان اذ في لغو ابد المعد فلا يتبع اشفا الشرط حتى يفهم اشفا الجز اعند اشفاه وانك في التعليل يخالف باختلاف المقامات  
 لكن لغو ابد فارة اشفا الكثرة والاشفا في السعي فلو قال كرم زيد او اعطى هذا الكرامة عبد الله في الاعطاء وان لم يجبهه واما اذ قال ان  
 جاء زيد فاعطى الكرامة فاعطى اشفا السعي الاعطاء اذ جاء زيد اعطى او افلا ولا يرد ههنا المفهوم اذ كان القابل في زيد فلو راد  
 وكما الكا حاضر اعند لغو ابد اعطاه وان لم يجبهه زيد ولكن المنفرد في السعي اعطاه الاعطاء لزوم الاعطاء عند مجبهه مطر وان امك اعطاه زيد  
 السعي نعم السعي منفرد وهذا المنفرد من التعليل وهذا ندر ولا يتوهم ان ثمة التعليل ان كان في السعي واشفاه عند اشفا اللفظي من لغو ابد الفهم  
 لان السعي ليس هو اشفا الاعطاء عند اشفا الشرط اللفظي بل المنفرد في السعي وهو السعي وهذا غير المفهوم لليس مطلق في شي عند اشفا الشرط  
 من حجة التعليل من مفهوم بل المفهوم في الجزا خاصة واما في مثل الالية الشرطية اذ كان في التعليل انما في بيان محل الوجوه في التداء  
 لا في لغو ابد مجبهه في لغو ابد كراهه كما لو جوه لا ان الوجوه في منفرد يكون مفهوم ما لو قال اسعد الله زيدون التعليل يشتمل على التدايض  
 فثمة التعليل اشفا التعليل لعل الوقت لا ينفرد في كرم زيد او اعطى هذا الكرامة عبد الله في الاعطاء وان لم يجبهه واما اذ قال ان  
 في الفهم ان كانت معاودة فاقابل بالتحية يقول بوجوه الزكوة السائمة والفاصل بعد ما ان السائمة مسكون عنها وفيما كان موافقا للاصل رضا  
 مع دليل اخر كما لو قال كرم العبد ان كما وافقها في مفهوم الاخر يعارض الاول في غير المقام والآخر خاص والاول عام فبلا  
 المرشح انما على القول بالتحية واما على القول بعد التحية فيكون انك في كرم زيد او اعطى هذا الكرامة عبد الله في الاعطاء وان لم يجبهه واما اذ قال ان  
 والتقدير هو فاسد اما ما بين المردة فهو انهم قالوا في مثل اعترق رقبته واعترق رقبته مؤمنة انه اذ لم يعلم انما التكليف حمل على تكليفين بحال الاول اعطى  
 والثالث اعطى الفرد الخاص فواعترق اوله كرامة ففدا مشا بالتكليف الاول وعطاه لا مشا بالتكليف الثاني اعطى ولو اعترق اوله مؤمنة ففدا مشا بكل  
 من التكليفين حصل التداخل واما اذ اعلم ان التكليفين الماكثف هو احد الاثن من الكرامة والقران الخاص فيحصل التعارض بينهما بحال المطابق على  
 المفيد في القطع بالاشفا وذلك الفاضل انما في غير المثال الاخر ونحو من هذا الباب في علم انما التكليف حصل التعارض وكل المطابق المقيد  
 وبلا حظ الترجما واخر عن الشاهد حمل على تكليفين عملهما سواء انا بحجة المفهوم او لا ووجهه نفسا ان الماكثف في الفاهو كل الاذ في المنفرد المفهوم  
 القول بالتحية بعض ذلك لا يرد ولا يمكن جعل ذلك تكليفين ولا وجله لا كون الماكثف حاد فكيف يجعل ما نحن فيه من ذلك بل هو ليس الا من بالتعارض والرجوع  
 الى المرجح وقد بين انه على فرض عدم حجة المفهوم لا يحتاج فيما اذا وافق الاصل في الفهم المعارض في اثبات الحكم بخلافه انما يكون حجة فانه لا يرد في العمل بالاصل من  
 الفهم المعارض الذي اذ في الاصل وبعين الفهم المعارض لا ينفرد في الفهم المعارض بل لا يرد في الفهم المعارض الا في بوجوه المعارض في الاضداد  
 من الفهم فلنا بحجة المفهوم يتم ذلك في حاشا في الحاشا في كون مفهوم الشرط على فرض التحية فالحال المنطوق كيف اذ اذ الفاهو او الموقفة في  
 في غير ذلك فلو قال كل ما يتركب بتوضا من سورة ويشرب من لغو ابد الفهم وان كان لا يتركب في لغو ابد الفهم وان كان لا يتركب في لغو ابد الفهم وان كان لا يتركب في لغو ابد الفهم  
 الاول المفهوم سالبه كذبة وعلى انما في لغو ابد الفهم وان كان لا يتركب في لغو ابد الفهم وان كان لا يتركب في لغو ابد الفهم وان كان لا يتركب في لغو ابد الفهم  
 ففان ان مفهومه اذ لم يبلغ الماء كونه بحسب كل بحر وان لم يكن معتبرا فان لفظ شوي المنطوق لغو ابد الفهم وان كان لا يتركب في لغو ابد الفهم وان كان لا يتركب في لغو ابد الفهم  
 واد على ذلك الاضلال ولا بان لا يجوز في الشيء الواقع في المفهوم لانه في سبب الاثبات والبعية انما غير معلوم وانا باننا على فرض العموم في الشيء لا يتم

في ان المنطوق اذ ارد  
 معنى الغالب اذ هو  
 في

الشرطية

معارف  
 في

في ان مفهومه اذ ارد  
 للمنطق كيف اذ اذ  
 في حاشا

# في المفاهيم

العموم في الالفاظ على حد التغيير لعل المراد بنفسه لكل محس خالصة التغيير ولا يجب ان يكون في الشيء كما يجمل والمفاهيم هي الحكم  
والاجزاء المتماثلة في الالفاظ بانها لو كانت من المراتب من غير تجسس القلبين تجرد للملافة بكل محس كان في صورة التغيير تجسسا بطريق اول فالظن وهو التغيير  
في الخالات ثابتة واما اذا كان المراد من التجرد نفي القلب بالتغيير فقط صاحبه المسموع والمنطوق واحدا لكونها ايضا انما يتغير بالغير لا غير في قولنا  
ان الخالفة الكيف لازم **والجواب الثاني** بانها لا باس بحال المراد على القلب لغير محس ولا يلزم انما صاحبه المنطوق والمفهوم لان التغيير  
فسم اخفى وجلي وان لم يتغير بالغير المحس والقلب يتغير بالتغيير الخفي والامر من الامر في اثبات ذلك فلم يلزم الاتقاد ولا انفعال القلب  
بجهد الملافة ما لم يبلغ حد التغيير الخفي **حاصل هذا الجواب** انه يحل التجسس في المنطوق على التجسسا الوارد في المعانيه ومع ما لم يبلغ حد التغيير  
فلم يتطوق لكونه لا يتغير بورود التجسسا المفهوم في مفهومه ان القلب يتغير بغيره وهو قاعدة التغيير المحس ومفهومه ان يتغير  
القلب بالتجسس المعنى الغالبه ولهذا ان فردان قد لا يبلغ حد التغيير الخفي وقد يبلغ على ذلك الحد الحد الذي ليس في المفهوم ارادة نفي القلب  
اذا بلغ حد التغيير الخفي لا مطم **والحاصل** انه لا يدل على تعميم الخالات في هذا الحديث **والجواب عن قولنا** ان هذا المعنى للتجسس  
لا يجمل عليه لكونه الوارد على تفاهم العرف **وثانيا** انه يخص عموما التجسس واطرافها **ثالثا** انه مثبت بذلك تجسسا للقلب  
بالملافة لان الظن من المنطوق ان لكونه لا يتغير بغيره **والجواب عن قولنا** ان وقوع التراجع في لزوم الموافقة في الحكم وعدمه  
**فالحل** ان محس نزاعهم غير محس نزاعهم في الواقع العام في الجملة الشرطية بام الجزئية اعم والظن الوسط اذ لو وقع العام في الشرطية  
جاء لعلنا فنصدهم فمقتضا القول بعد لزوم الموافقة بدهته اذ لا ينبغي نفي العام باشتراك افراده او بعض افراده وعلى التفاضل  
الشرطية هو العام منقطع مقتضا شفا الشرطية الجزاء وهذا عين المفهوم وعين السببية فمقتضى ذلك انما يحتمل كل العملي الرجوع  
عليك الصفة وان جاء بعضهم لا انه لا يمكن جعل حد العملي الرجوع عليك الصفة فلم يطبق المفهوم المنطوق كما وان هذا ينظر فيهم على المسند على تجسسه  
الاجماع بالابنة الشريفة ومن يشاقق الرسول لا يتحسب لوان لوعيد في الالفاظ على الشرطية الذي هو مركب من جزئين مشاققة الرسول والاتباع  
غير سبيل المؤمنين والمركب ينبغي باشتراكه وباشفاق بعض اجزائه ولا يترتب لوعيد على من لم يترك هذا الشرط المركب بكونه غير فلا بد من الالفاظ  
على رتب لوعيد على من لم يترك واحد جزئية الشرطية وهو اتباع غير سبيل المؤمنين وقد لم يكن الاجماع بنفسه تجسسا وما قبل من الجزئية الا ان كان  
في الوجود فكذلك الثاني قد يقع بان استغفال الجزئية الاول ثابت بالدليل الخارج والاشارة مشكوك فلا يتم الاستدلال **الحاصل**  
كون نزاعهم في العام الواقع في الشرطية في ذلك المفهوم اعم لا وجه له فانظر في النزاع في العام الواقع في الجزاء والحق القصد بان العام الواقع  
في الشرطية في الجزاء وعلى الاول اما ان يكون في الجزاء فمقتضى الرجوع الى العام الواقع في الشرطية وان جاء لعلنا فنصدهم واما ان يكون في  
غيره يرجع اليه نحو ان جاء لعلنا فلو كان في ذلك المفهوم فان كان لا يجوز في المفهوم بل مفهومه عن القيد المنقطع فمفهومه الوجه الكلي الشرا  
الجزئية وان كان الثاني فالحق بين المفهوم هو انما هو اشفاق الجزاء اعني مضمون الاكوار مثلا عند اشفاق كل كلمة بان لا ينبغي احديهم فلو جاء بعضهم لكونها  
فلفهم والسلب الكلي اي ذلك يجعله من الالفاظ اسقط عن الاكوار من كون المفهوم موافقا مع المنطوق **فان قلت** فانقول في مثلنا جاء  
العلم انصدهم بددهم على غير ما في صفة الرجوع الى الشرطية والعرف يفهم انهم انهم التغيير المنقطع قلنا المراد من رجوع الضمير اليهم كون الحكم الجزئية  
متعلقا بهم وطا صلاهم وهذا ليس كذلك فهو كمثل ان يكون ضمير صلاهم لو كان المراد انصدهم على العلم ان كان من القسم الثاني المقيد لهم والسلب  
وان كان الثالث نحو ان جاء لزيد فكرم العلم انهم العرف بينه وبينه فمما استبعد من المنطوق لا يجاب الكلام السلب الجزئية في مفهومه  
لكن الحكم غالباً نحو ان جاء لزيد فكرم كل عالم فمفهومه ان لا يرجع اليه احد من علماء ونحو ان جاء لزيد فلا يرجع اليه احد من علماء  
بعض العلم اذا اراد البعض المعين كجاء لزيد فكرم كل عالم فمفهومه ان لا يرجع اليه احد من علماء ونحو ان جاء لزيد فلا يرجع اليه احد من علماء  
فهو ناد وفيما استبعد من المنطوق لا يجاب الجزئية ام السلب الكلي فلفهم عن التغيير المنقطع والحاصل انما هو ان الالفاظ الموجودة في المنطوق بعين تلك  
المراد من تلك الالفاظ المفهوم مع تغير الكيف فانهم من تلك الالفاظ لكونهم متكاملين بانهم في مفهومه قوله اذا كان المفهوم كونه في مفهومه يكون الالفاظ بعد  
بعين المعانيه المنطوق انما اذ لم يكن قد كونه في مفهومه ولا يرتب العرف فيهم من لاجل ان الجزئية في مفهومه غير ممكن وان كان بعد من لاجل  
هذا المعنى وجدنا غالباً المقامات متطابقا للتفصيل الذي ذكرنا من كون العام واقعا في الجزاء الشرطية الى اخره **فان قلت** اذا كان المعنى انما  
المنطوق بعين معانيها الى المفهوم لم في مثل الكرم من المتغير في المنطوق العموم في مفهومه انما هو انما لا التغيير المنقطع قلنا ان المراد من لفظ الشيء  
واحد لكن العموم في المنطوق فيهم من طبيعة التركيبية التي هي في مفهومه وهو في مفهومه لفظ الشيء اسندوا على عدم تجسسه في مفهومه لانه لو كان الجملة الشرطية  
لكان الالفاظ الشريفة ولا تكونوا في انكم الالفاظ والتأبط اذ لا يصبوا الاكوار عند عداوة الشخص كذا المقدر **وقيل** ان ان راد بقوله لكانه لو كان المفهوم  
لكان ذلك فهو ما خارجا مشافا منه لا تخفى لانه ممنوعه اذا تجرد ممكن ان راد انه لو كان المفهوم لكان ذلك الكلام على المفهوم وان لم يكن المفهوم

في المفهوم  
المعاداة  
في المفهوم

في المفهوم  
في المفهوم  
في المفهوم

بيان على الترتيب  
في مفهومه

كلامه

الكلام

في المفهوم  
في المفهوم



**صا ب ط ر**

بالفعل فبطلان الثالث ثم فان هذا الكلام يدل على المفهوم من جبهته والارادة **صا ب ط ر** هل يتبدل الابدال والشروط والاشياء  
 التراجع بهتمون بقول ان لا مصلحة او المحبة وانما من بقول النبر للثكر اذ لا ثمرة له نعم بهتمون في نقلها للكليف اذ لو قال كرم زيداً لوجب كراماً على ممد  
 دائماً امل يجرى اذا علقه على محبة سقط التكليف عنه عند محبة وعلى القولين الاولين يثمر في زيادة التكليف ولو كان الامر هكذا ايجبا الصبر  
 واحدة واذا علقه على محبة وجرما كورا او جد الطبيعة في كل جبهة اذا قلنا بتكرور الابدال بشرط **اذ اعرف** ذلك عدلان المسئلة او الاثار  
 التفصيل بين ما لو استبعد من التعلق عليه الشرط ليجزاه فيذكر وعدها فلا يتكرر ويمكن التفصيل بين اداء الشرط مثل كمالا ومنها مقيد  
 ومثال ان اذا لا يعيد **وحاصل** التراجع انه لو قال اذ جاء زيد فاكومه فهل يلزم الاكراه في كل محي اذ لا وعلى مرض التكرار لو اخرج من  
 الاولى والثانية وما بعدهما فهل يكفي تكرار التقد من الجببا الاكراه واحد مخصوص الداخل الا لا بد من التكرار واعطا كل محي حقه فلو دل خبر على انه  
 اذ وقع في البراءة اذ تزح سبعين ولو اخرج على انه اذ وقع فيها كلف تزح اربعين ولو احصل الاشكال في مثل ذلك من الجببا **الاول** حدث  
 احد السبب في مثل التزح ثم حصل تلك السبب بعينه فهل يلزم التزح ايضاً ام لا بمقدار التعلق على الشرط بعينه التكرار عند تكرر الشرط **والثانية**  
 انه على الاول هل يلزم تكرار التزح بالقد المقتضى لذلك السبب لو حدث اذ من من دون محفل التزح فيه تزح لكل فرد بالمقدام بكيفية التزح بالقد  
 المقتضى ويحصل التداخل كما لو وقع عشرة كل اربع **الثانية** ان على الاخرى الجبهة الثانية هل يكفي التزح بالمقدمة مرة واحدة اذ احدث  
 سبباً وكان الحكم عاماً لا يقع الكلا مع الاثر وكان مقتضى كل منهما ان يعود ولو اوقفنا اكثر ان كانا مختلفين بالزيادة والنقصان فقد  
 التزح ام لا يكفي بل لا بد من التزح بالمقدمة لكل سبب على حدة فعملنا في مسألة التداخل فوالاهم ان الاصل التداخل وطاً وقبل العكس ويحل  
 بالتفصيل بين ما لو تعدد السبب من نوعين كما في الجبهة الاخرى فلا تداخل من نوع واحد بان يتعدا افر سبباً حد فضه التداخل يخرج فقول  
 ان السبب يستنفذ سببياً في نوع واحد على سببها على انواع مختلفة من الاستنباط وعلى الاخر اتم ان يكون حكم تلك الانواع متجداً مختلفاً  
 وعلى الاخر اتم ان يكون للاختلاف بالاقلية والاكثرية او بالتباين فذلك اتم اربعة مثال الاول وقوع الكلا في البراءة ام متعدداً  
 الثاني صدق نوافض الوضوح من كلف فانها استنباطاً فوفاً متحدة حكماً ومثال الثالث وقوع الكلا في البراءة قلنا ان لا اول تزح  
 اربعين والثانية تزح سبعين ومثال الرابع صدق النوم والجبهة عن كلف فانها نوعان حكمهما متباينان **اذ اعرف** ذلك فعملنا في مسألة التداخل  
 بخلاف التداخل وعدنية التماثل في التداخل فلو قال عط زباد رهما ان جاءك وعمر ان جاءك درهمين فما زيدا وعمر  
 وشك في التداخل واكتفاء الدرهمين عنهما ام لا بد من عطاء ثلث درهمين فمدتها من ثلثه مقطوع الاعطاء والتاكت شكوك والاصل الزيادة  
 عن اواند فقير لانهما يحصل التداخل بعد تقضي عدم التداخل كما لو صدق نوافض الوضوح وشك في التداخل واختصاص كل نوافض الوضوح  
 فاصالة بقا الحد يقتضي عدم التداخل وكذا وقوع في البراءة من مقتضى استنباط الجببا اسبقها على انقول بانها عدل التداخل اظهر ذلك فعملنا  
 انه لا اشكال في القسم الاخر من اربعة بل هو خارج عن التداخل فانه لا يتصور في ذلك القسم الاول لان المتبادر من قوله اذ وقع الكلا في  
 البراءة تزح اربعين ولو ان تمهية الكلا طبعه بجسبة للتزح وموجبه لتزح اربعين ومقتضى ذلك انه لو وقع واحد بعد واحد محفل التزح  
 لزوم التكرار وان لم يتحلل التزح ندخل في المقروض الحك من متعلق الطبيعة وان لا مدخل خصوصياً الا فراد في التباين بعدئذ هذا المني  
 من اللفظ فلا يورث بعد الا فراد شيئاً بقى الكلام في القسمين الوسطين ومقتضى القواعد للفظية عند التداخل الا فراد في التباين فهم من الكلام  
 سببية وقوع الكلا في التزح المقتضى وانما اذ لم يتم اليه سبباً اخر فكيف يخرج الاضداد ذلك من الاستقلال وانما مع الاضداد تعدد نوع السبب  
 ففيهم لغز في الاستقلال وعدة اشكال وذلك لتاخر معلوف الاصل مع التباين والاتحاد والتعدد الرجوع الى التبع واللفظ في فعل  
 بمقتضى اللفظ وهو عند التداخل اظهر ذلك **فعملنا** في أصل المسئلة هو التفصيل ان يقال مثل كمالا او جمها وجمها بعينه التكرار بتكرار  
 الشرط بلا اشكال وان مثل ان ونحوه من اهلان بعينه التكرار اذ استبعد سببية الاولى الثانية كقولنا اذ اشقت خدا لله واذا وقع الكلا في  
 في البراءة تزح اربعين لو اوالا فلا بعينه التكرار نحو ان جاءك زيداً كرمه **ثم اعلم** انه اذا استبعد سببية فهو مختلف في المقادير فهم الكلا  
 سببية التبعه ترجيحاً في سببية كل فرد فلا تداخل **صا ب ط ر** هو الابدال على وصف بعينه اتفا الحكم عن غير محل الوصف ام لا ولا بد  
 فيه ايضاً من ثبوت التبعه واذا افاضنا الجملة الوصفية ولفظ الوصف وتجزئ محل التزح وناسب لاصل لكن لثمة تظهر هنا تارة ففيه هو الشرط وكذا  
 يمكن استخراج ما يطابق عليه لفظ الوصف بتبعية قليل وبغالبه ما سبق لفظ الشرط وانما الجملة الوصفية فقد يطلق ويراد بها المنطوق وقد  
 يطلق ويراد بها المفهوم وقد يطلق ويراد بها المنطوق والمفهوم وانما حصل التزح هنا فعملنا ان يكون مطلق المفرد ان كان في حكم من دخل  
 جملة زيداً وكذا في الغم السائة زكوة وجائى رجل عالٍ وجملة ان يكون خصوصاً مشتق وان لم يكن صفه فمدخل نحو في السائة زكوة  
 وفي الغم السائة زكوة وجائى زيداً وكذا يخرج الجملة الوصفية وعملنا ان يكون الصفة المنجزة فيخرج نحو جائى زيداً كذا في السائة زكوة

هل يتبدل  
بتكرره

الاكراه

الاول والثانية  
مما بعدهما  
فهل يكفي تكرار  
التقد من الجببا  
الاكراه واحد  
مخصص الداخل  
الا لا بد من  
التكرار واعطا  
كل محي حقه  
فلو دل خبر على  
انه اذ وقع  
في البراءة اذ  
تزح سبعين  
ولو اخرج على  
انه اذ وقع  
فيها كلف تزح  
اربعين ولو  
احصل الاشكال  
في مثل ذلك  
من الجببا الاول  
حدث  
احد السبب  
في مثل التزح  
ثم حصل تلك  
السبب بعينه  
فهل يلزم  
التزح ايضاً  
ام لا بمقدار  
التعلق على  
الشرط بعينه  
التكرار عند  
تكرر الشرط  
والثانية  
انه على  
الاول هل يلزم  
تكرار التزح  
بالقد  
المقتضى لذلك  
السبب لو حدث  
اذ من من دون  
محفل التزح  
فيه تزح لكل  
فرد بالمقدام  
بكيفية التزح  
بالقد  
المقتضى  
ويحصل  
التداخل  
كما لو وقع  
عشرة كل اربع  
الثانية  
ان على الاخرى  
الجبهة الثانية  
هل يكفي التزح  
بالمقدمة  
مرة واحدة  
اذ احدث  
سبباً  
وكان الحكم  
عاماً لا يقع  
الكلا مع الاثر  
وكان مقتضى  
كل منهما ان  
يعود ولو  
اوقفنا اكثر  
ان كانا  
مختلفين  
بالزيادة  
والنقصان  
فقد  
التزح  
ام لا يكفي  
بل لا بد من  
التزح  
بالمقدمة  
لكل سبب  
على حدة  
فعملنا في  
مسئلة  
التداخل  
فوالاهم  
ان الاصل  
التداخل  
وطاً  
وقبل العكس  
ويحل  
بالتفصيل  
بين ما لو  
تعدد السبب  
من نوعين  
كما في  
الجبهة  
الاخرى  
فلا تداخل  
من نوع  
واحد بان  
يتعدا افر  
سبباً  
حد فضه  
التداخل  
يخرج  
فقول  
ان السبب  
يستنفذ  
سببياً  
في نوع  
واحد  
على سببها  
على انواع  
مختلفة  
من الاستنباط  
وعلى الاخر  
اتم ان  
يكون  
حكم  
تلك  
الانواع  
متجداً  
مختلفاً  
وعلى  
الاخر اتم  
ان يكون  
للاختلاف  
بالاقلية  
والاكثرية  
او بالتباين  
فذلك  
اتم  
اربعة  
مثال  
الاول  
وقوع  
الكلا  
في  
البراءة  
ام  
متعدداً  
الثاني  
صدق  
نوافض  
الوضوح  
من  
كلف  
فانها  
استنباطاً  
فوفاً  
متحدة  
حكماً  
ومثال  
الثالث  
وقوع  
الكلا  
في  
البراءة  
قلنا  
ان  
لا  
اول  
تزح  
اربعين  
والثانية  
تزح  
سبعين  
ومثال  
الرابع  
صدق  
النوم  
والجبهة  
عن  
كلف  
فانها  
نوعان  
حكمهما  
متباينان  
اذ اعرف  
ذلك  
فعملنا  
في  
مسئلة  
التداخل  
بخلاف  
التداخل  
وعدنية  
التماثل  
في  
التداخل  
فلو  
قال  
عط  
زباد  
رهما  
ان  
جاءك  
وعمر  
ان  
جاءك  
درهمين  
فما  
زيداً  
وعمر  
وشك  
في  
التداخل  
واكتفاء  
الدرهمين  
عنهما  
ام  
لا  
بد  
من  
عطاء  
ثلث  
درهمين  
فمدتها  
من  
ثلثه  
مقطوع  
الاعطاء  
والتاكت  
شكوك  
والاصل  
الزيادة  
عن  
اواند  
فقير  
لانهما  
يحصل  
التداخل  
بعد  
تقضي  
عدم  
التداخل  
كما  
لو  
صدق  
نوافض  
الوضوح  
وشك  
في  
التداخل  
واختصاص  
كل  
نوافض  
الوضوح  
فاصالة  
بقا  
الحد  
يقتضي  
عدم  
التداخل  
وكذا  
وقوع  
في  
البراءة  
من  
مقتضى  
استنباط  
الجببا  
اسبقها  
على  
انقول  
بانها  
عدل  
التداخل  
اظهر  
ذلك  
فعملنا  
انه  
لا  
اشكال  
في  
القسم  
الاخر  
من  
اربعة  
بل  
هو  
خارج  
عن  
التداخل  
فانه  
لا  
يتصور  
في  
ذلك  
القسم  
الاول  
لان  
المتبادر  
من  
قوله  
اذ  
وقع  
الكلا  
في  
البراءة  
تزح  
اربعين  
ولو  
ان  
تمهية  
الكلا  
طبعه  
بجسبة  
للتزح  
وموجبه  
للتزح  
اربعين  
ومقتضى  
ذلك  
انه  
لو  
وقع  
واحد  
بعد  
واحد  
محفل  
التزح  
لزوم  
التكرار  
وان  
لم  
يتحلل  
التزح  
ندخل  
في  
المقروض  
الحك  
من  
متعلق  
الطبيعة  
وان  
لا  
مدخل  
خصوصياً  
الا  
فراد  
في  
التباين  
بعدئذ  
هذا  
المني  
من  
اللفظ  
فلا  
يورث  
بعد  
الا  
فراد  
شيئاً  
بقى  
الكلام  
في  
القسمين  
الوسطين  
ومقتضى  
القواعد  
للفظية  
عند  
التداخل  
الا  
فراد  
في  
التباين  
فهم  
من  
الكلام  
سببية  
وقوع  
الكلا  
في  
التزح  
المقتضى  
وانما  
اذ  
لم  
يتم  
اليه  
سبباً  
اخر  
فكيف  
يخرج  
الاضداد  
ذلك  
من  
الاستقلال  
وانما  
مع  
الاضداد  
تعدد  
نوع  
السبب  
ففيهم  
لغز  
في  
الاستقلال  
وعده  
اشكال  
وذلك  
لتاخر  
معلوف  
الاصل  
مع  
التباين  
والاتحاد  
والتعدد  
الرجوع  
الى  
التبع  
واللفظ  
في  
فعل  
بمقتضى  
اللفظ  
وهو  
عند  
التداخل  
اظهر  
ذلك  
فعملنا  
في  
أصل  
المسئلة  
هو  
التفصيل  
ان  
يقال  
مثل  
كمالا  
او  
جمها  
وجمها  
بعينه  
التكرار  
بتكرار  
الشرط  
بلا  
اشكال  
وان  
مثل  
ان  
ونحوه  
من  
اهل  
الان  
بعينه  
التكرار  
اذ  
استبعد  
سببية  
الاولة  
الثانية  
كقولنا  
اذ  
اشقت  
خدا  
لله  
واذا  
وقع  
الكلا  
في  
البراءة  
تزح  
اربعين  
لو  
اوالا  
فلا  
بعينه  
التكرار  
نحو  
ان  
جاءك  
زيداً  
كرمه  
ثم  
اعلم  
انه  
اذ  
استبعد  
سببية  
فهو  
مختلف  
في  
المقادير  
فهم  
الكلا  
سببية  
التبعه  
ترجيحاً  
في  
سببية  
كل  
فرد  
فلا  
تداخل  
صا ب ط ر هو الابدال على وصف بعينه اتفا الحكم عن غير محل الوصف ام لا ولا بد فيه ايضاً من ثبوت التبعه واذا افاضنا الجملة الوصفية ولفظ الوصف وتجزئ محل التزح وناسب لاصل لكن لثمة تظهر هنا تارة ففيه هو الشرط وكذا يمكن استخراج ما يطابق عليه لفظ الوصف بتبعية قليل وبغالبه ما سبق لفظ الشرط وانما الجملة الوصفية فقد يطلق ويراد بها المنطوق وقد يطلق ويراد بها المفهوم وقد يطلق ويراد بها المنطوق والمفهوم وانما حصل التزح هنا فعملنا ان يكون مطلق المفرد ان كان في حكم من دخل جملة زيداً وكذا في الغم السائة زكوة وجائى رجل عالٍ وجملة ان يكون خصوصاً مشتق وان لم يكن صفه فمدخل نحو في السائة زكوة وفي الغم السائة زكوة وجائى زيداً وكذا يخرج الجملة الوصفية وعملنا ان يكون الصفة المنجزة فيخرج نحو جائى زيداً كذا في السائة زكوة

الاشكال  
فعملنا

فقطه



# في المفاهيم

ولا يلزم الحمل فلا يكون وجه انفاذهم على الحمل انفاذهم على المحيطة ما ينافي بين المحيطة لا يسائر الحمل على المفيد لان مفهومه هو  
 انه لا يجب عليه شرعا غنى الفرد الاخرى الكافرة لا عينها ولا نجسها وليس مفهومه لا تغنى الكافرة واذا كان كذلك فكيف المطلق لزوم الايمان بالكلية  
 من حيث هو وان كان لا يتحقق الا في ضمن الافراد ولا يكون الافراد واجبة شرعا لا عينها ولا نجسها بل يجب الايمان بالفرد من المفيد للكل ولا يجب  
 مفيد المفيد لو كان مفهومه هو غنى الفرد الاخرى الكافرة لا عينها ولا نجسها وهذا لا يتحقق مع المطلق اذا المطلق دل على وجوب الكل ولا يتحقق  
 عد وجوب الفرد المخصوص شرعا فلا يترك ذلك بعد التكليف وكون الكل واجبا مع هذا الفرد المخصوص الذي له عليه المفيد فوجه قولنا المطلق هو على  
 المفيد لاجل ان مفهومه الوصف محتمل **والثالث** ان الاجماع المدعى على لزوم حمل المطلق على المفيد ما يكون لاجل ان المفيد اورد بعد المطلق وضع  
 لذلك غير الوارد بعد لم يوضع الا لافادة المنطوق فهو سادس ومنافون الوضع وقواعد الكلية اذ لم يعمد باختلاف وضع اللفظ بل خلا بعد  
 اللفظ المطلق عليه وعدمه وانما ان يكون لاجل وجود الفرضية على ذلك لا قرينة في المقادير الجارية باخذ في جوابه العلم بانها التكليف حتى  
 انه قرينة على ذلك كذلك في الاجماع عليه ان يكون الاجماع كاشفا عن قرينة دل على المطلق في كلام الشارع محمول على المفيد عالم بل  
 قرينة على خلافه **ففيما** ان كانت تلك الاجماع مفيدا امر بعد بما يحمل المطلق على المفيد وان لم يكن مراد الشارع من المطلق ذلك فهو كاشف  
 وان كان لاجل ان الاجماع وقع على مراد الشارع من المطلق كالتكليم به هو المفيد فهو يدعي المساواة **الجواب الثاني** في ذلك ان مفيد  
 كل ان كان حمل المطلق على المفيد مما هو لفظا عند الاشتغال الا لاجل المفيد ولا ريب ان مفيد الاصل في الموارد فقد يقتضوا الاصل في  
 الجارية على الحمل اذا امكن المكلف من المطلق والمفيد علم بانها التكليف وقد يقتضي العمل بالمطلق كما لو فكر منهما في اول الوقت فلم يمتثل حتى فلا  
 القدرة عن المفيد وبقي التمسك من المطلق في ارتفاع التكليف وبقائه مفيد لا يستحقا بقائه فغير عليه الايمان بالمطلق الذي هو ممكن  
 وقد يقتضوا طرح الامر معا والرجوع الى البرزخ كما لو دخل وقت ولم يصبر حتى كان تمام الوقت الا من المطلق فشكل بعد العلم بوجوب التكليف في  
 التكليف بهذا المكلف عدم الشك ان المكلف به هو المطلق الممكن والمفيد الغير الممكن لا ريب اصل البرزخيتين **الجواب الثالث** لو كان سبب  
 المطابق على المفيد هو الاصل المفهوم كما ادعى الجارية عند الحمل في القسم الثاني اذ الاصل في مفيد العمل بالمطلق مع انهم يحكمون بالحمل هنا  
 ابقوا ويقولون ان غير مكلف بالمطلق **قائلا** ان مقتضى كلامه هذا العمل على المفيد عند العلم بوجوب التكليف مع ان الحق المحل مع الشك في وجوب  
 التكليف يقتضي العلم بالشرع وانما **الجواب الثاني** في ذلك ان مقتضى ذلك ان مقتضى سماع المطلق والمفيد لا يحمل الا على الثاني بل يحصل التقاطع  
 ثم يوجب المفيد لا يرضى الحال انه ليس كذلك بل يوجب السماع بحمل المطلق على المفيد عند العلم **فالاخسر** ان يقر ان العمل ليس لاجل المفيد هو الايمان  
 ذكره بل فيهم العرف **الثاني** مفهوم قوله الغنم السائمة ذكوة هل هو انشا الحكم عما انصف بالوصف المقابل من افراد ذلك الموضوع  
 معلومة الغنم وانشا ذلك الحكم عن ذلك الموضوع وهو الغنم عند انشا ذلك الوصف سواء انصف بالوصف المقابل ام لا فيكون عليه هذا المفهوم  
 الوصف انه التباعد لزوم التبيين وان لم يكن للشيء سغا عاذا لا كان واسطة بين الفاسق العادل كحديث المفيد بالتكليف في قوله الحق  
 رتبة مؤمنه كان مفهومه عدم وجوب غنى العادل لادما الشامل للكافر والمهتبه لوقته من حيث هو فيكون المفهوم معارضا لوجوب المهية من حيث  
 فائدة ذلك الوصف الايمان بخلاف الاحتمال الاول انشا ذلك الحكم عن المنصف بالوصف المقابل سواء كان من افراد ذلك الموضوع ام لا فيشمل  
 معلومة الا بالية ولا يثبت ان ذلك وجوب الزكوة في مهية الابل ان المنصف الوجوه من فرد لم ينصف بذلك الوصف سواء كان فردا لهذا الموضوع ام لا  
 الحكم عند انشا ذلك الوصف من موضوع اخر يفتق وجوب الزكوة عن معلومة الابل ومهية المنصف في وجوبه ان ينصف بذلك الوصف من ذلك  
 ام لا انشا الحكم مما لا ينصف بذلك الوصف من افراد ذلك الموضوع انصف بالوصف المقابل ام لا فيشمل المهية ومعلومة الابل ومهية يدخل لفا  
 للوصفين المقابلين من الافراد كالواسطة في ابر التباين والحق الاخير للتباين على فرض وجود المفهوم كما في المقام الذي فيها قرينة على ارادة المفهوم  
**الثالث** اذا كان فانها الوصف او بل بحكم المنطوق فلا مفهومه في الوصف بل يتبادر وجود المفهوم الموافق كما في نظرية في مفهوم الشرط  
 ففهم مفهوم الموافق للمعارض من بينه الا ولو تفرقت مع اقتضا وضع اللفظ المفهوم الخالف على القول بالحجة فتقتصر تلك القرينة اللفظية على  
**الرابع** اذ ورد الوصف مورد الغالب فهل يكون فيه مفهوما لا كما في الابهة التكرية ويا شكم الابهة في مجموع من فتاكم الابهة  
 دخلت الوصف هنا يمكن ان يكون الوائب بل سببا للمعنى الوصف الترتيبية وان يكون الجملة الوصفية اعني الوصول وصلته على النقد فقلنا  
 في الوائب كونه من الجوهرة نقلنا بحجة مفهومه الوصف في مثل المقام ابقه يكون المفهوم عد محضه غير الترتيبية او غير الابهة في الجوهرة من بينا الشا  
 وانقلنا بالعدم يكن هنا مفهومه لا بد من التكم في مقاما **الاول** ان مقتضى العرف هل هو وجود المفهوم **والثاني** انه على الثاني  
 ما الشبه ايجد في عد منهم العرف في مثل المقام المفهوم الخالف **والثالث** في التعليق مع اما الوسط من المقامات في كلامه من غير ما في  
 الشرط واما الثالث في بيان التعليق مع عدا رادة الاثنا بخلاف الموارد في الابهة الترتيبية السهو التشبيه بالولد واما الاول فان

منه في الفقه  
 مفهومه كقول  
 ان اشبه

في ان تصيب  
 في الفقه  
 هل هو

اصلة مفهوم الغاية في دلالة اللفظ على خول الغاية في المعنى وعلى عدم دخولها فيه والاول مع وحدة الجنس والثاني مع عدمها ام الوفاة قول والاخر محتمل للوقف في اصل  
 الدلالة او في كنهها ثم في حجة مفهوم الغاية نطلق على الهابطة وعلى المتنازعة على النهاية والمراد هنا الاخر ثم في النزاع الاول نظهر في مثل الالية الشريفة وابيكم الى المرافق والثاني في مثاقفة  
 نعم ولا نفروهم حتى يظهر من ثم الاصل في الاول عدم الدلالة على الدخول ولا على الخروج لتوفيقه الالفاظ ولاصل للبر نزول في بعض الموارد ولاصلا للتخصيص والتقييد واصلا لعدم  
 الارادة وعدم الوصف ان غيبها وكذا في الثاني ثم الحجة في النزاع الاول هو الوقت بالمعنى الاول لا نابعدا لا سنفرا وجدنا المقامات بحسب القرين منقار ونزولها في موضعها من عند فقد  
 الدخول والخروج او السكون

في المفاهيم

وجود المفهوم الخالص في الالية الشريفة وان الورد مورد الغالب هنا ليس مفهوم الشرط والاصل اننا لو قلنا بحجة مفهوم الوصف فالظن عدم  
 عدم الورد والغالب كما ترى في تلك بعض الامثلة التي فاصلا لفرينة فيها على اعادة المفهوم مع انها قد مورد الغالب في الالية الشريفة  
 فان لفرينة عدم كون غير الال في الجوز حيا وبها وجه الدلالة لفرينة الوقت ان النوم اخلفوا في ان لفيد وهو من ذنابكم الى قول يرجع  
 الى الزيات فقط او الى الامها ايضا فالشهور على الاول يجوز وتروج والياب مع عدل الدخول بما لها ولم يجوز واخذ الام بعد تكلم فيها  
 لمن لم يدخلها وغير المشهور لو ارجوع الفيد الى الاثر فحكوا بالجواز المقامين مع عدل الدخول ويرد على غير المشهور ان الفيد اذا رجع الى  
 امثافنا تم كما كان من بيانها وان ارجع الى الزيات كانا بنديا فيكون اللفظ عند الارجاع الى الاثر مستعلا في اكثر من معنى واحد وجوا  
 محل الكلام وعلى فرض الجواز احتاج الى الفرينة اذ عند الاطلاق لا يحل على المعين الا ان يقول بظهور المشرك عند الاطلاق في كل معانية  
 وهو قد سمع ان كون ذلك مشركا اول الكلام فاعلة حقيقة وتجاويز هذا الارجاع مستازم لا خيرا قول الشافعي في الفيد المنضبط  
 للجمل ولا دليل على صحته فلا يتم قول غير المشهور من حيث مادة اللفظ ومن حيث هيئته ولا دليل عليه الرجوع الى الاخر فليس ميقن في مرجع اليه  
 وبما على قول المشهور فيكون ذلك الفيد مفهوم اذ اظهر من ذلك فنقول ان الظن من الفيد الواقيين في كلام وارجع الى امر مع كون  
 احدهما ذا مفهوم بقرينة كون الاحزاب في كمالها من اذ اظهر من ذلك فنقول ان الظن من الفيد الواقيين في كلام وارجع الى امر مع كون  
 في الموضوع واما في المحول فخلا فيهم في لزوم الموافقة في الكم والمخالف في كنهه بخبر بما اذا وقع الكم في الموضوع ام في المحول ام بغيرها لكن  
 وجود النزاع في القسم الاول معلوفان بعضهم اسمدل من قوله كلما يؤكل لحمه يتوضا من سورة على عد جواز الوضوء من سور كلما لا يؤكل  
 لحمه ورده بعض بان المفهوم هو وضع الالنجي الكلا عند النقيض المنطق لا الالنجي الكلا واما وجود النزاع فيما اذا وقع الكم في المحول فغير معلوم  
 ولكن نحن نحقق الكلام في المقامين **واعلم ان الحق هنا** الرجوع الى المعنى المتقدم في مفهوم الشرط لكن بعد ما رجعت الى ذلك المعنى وجد  
 ان الغالب فيما اذا كان الكم في المحول النكرة المثبتة او المنفية كون المفهوم بقرينة من ذلك الداهم من ذلك الداهم مفهوم  
 يجب اكرام الجاهل بشئ منها ومثل لا يكرم الجاهل بشئ من ذلك الداهم مفهوم انه يجوز اكرام العالم بشئ من ذلك الداهم وهو الموجب  
 وكذا اكرام العالم ببعض هذا الداهم مفهومه التساوية الكلية وهذا لا يجب اكرام فاسق ببعض هذا الداهم وهذا عند الجاهل سالتة  
 واما اذا قال بلفظ البعض في المنطوق التساوية فمفهومه موافق له كما مر في **والغالب** ان كان المذكور في المحول الجمع المعروف  
 ان المضا هو الموافقة فمثل اكرام العالم بهذا الداهم او بدارهم هذا الكيس مفهومه انه لا يجب اكرام الجاهل بهذا الداهم او بدارهم الكيس وقول  
 العالم لا يكرم الجاهل بهذا الداهم او بدارهم الكيس مفهومه انه لا يجوز اكرام العالم بالدارهم او بدارهم الكيس فيما اذا وقع في المحول لفظ الكا فمفهوم  
 النقيض المنطق فمثل اكرام العالم بكل الداهم مفهومه انه لا يجب اكرام الجاهل بكل ذلك الداهم وهو سالتة جزئية ومثل لا يجب اكرام الجاهل بكل  
 هذا الداهم مفهومه ان وجد انه يجب اكرام العالم بكل هذا الداهم **واذا وقع** الكم في الموضوع وكما جاز ان كان الموضوع الالنجي  
 او المعنى بلام الجنس والاشغراق كان المفهوم موافق له الكم مع المنطوق فمثل اكرام عطا الجاهل شبا من دارهم وهكذا قولنا في الغم  
 السائم ذكوة ومفهومه ليس المعاونة ذكوة في سائر المقامات حال الموضوع كالمحور **ضابط** مفهومه الغاية هل هو حجة الاولية  
 مقام **المقارن الاول** فندطبق الغاية ورايتها الفائدة فيقال غايتها الشئ لغايتها وغايتها الغاية لغايتها وهذا هو الشايع  
 اطلاق هذا اللفظ وقد يطلق ويراد بها المتنازعات ام مكانا كقولهم من لا يبدأ الغاية ولا لا نهما الغاية **المقارن الثاني** وقد يطلق ويراد  
 بها النهاية زمانا او مكانا فيقال غايتها الشئ لغايتها والمان في هذا المقام الاخر واما المقامات فمفهومها الغاية لهذا المعنى واما ما بعد  
 فهو ما كان بعد هذا المعنى **المقارن الثالث** النزاع في هذا الضابط في سائر احدهما ان نفس الغاية في دخولها في احوالها هل هي  
 داخل في المنطوق ولا معنى لللفظ يدل على خولها في المعنى او يدل على خروجها او لا يدل على شئ منها واما انما على الاول في النزاع الاول  
 والثالث هل يكون ما بعد الغاية خارجا عن المعنى بالدلالة اللفظية ام يكون اللفظ ساكنا عنه واما القول بالدخول في هذا النزاع فغير  
 واما على القول الثاني في النزاع الاول فلا يصبو النزاع الثالث اذ لو دل اللفظ على خروج الغاية عن المعنى فما بعد ضابطه في **المقارن**  
**الثالث** في النزاع الاول يدخول الغاية في المعنى بمعنى دلالته اللفظية على الدخول في المعنى وعلى عدم الدخول كان وقبل ان يكون  
 من جنس احد الاول ولولم يكن من جنس واحد لتنازع وتكلم بالوقف وهو محتمل استراحا بما سلم له في الجملة واما على الدخول وعلى عدم الدخول  
 حصل الوصف في تعيين الدلالة والاخر التوقف والشك في اصل الدلالة واما النزاع الثالث فمفهومه بالدلالة على عدم الدخول فيكون المقام الرابع  
 ظهر في النزاع الرابع الالية الشريفة على وجوهكم وايدكم في المرافق فقلنا المرافق جميع العظمين ظهر لفائدة بين الفون الدلالة على عدم الدخول فكس  
 السكون في الاول لوقف اليد في المرافق لوجوهكم على التنازع رجوع النزاع الى قطع بعض عضو من اعضا وضوءه بلزم عليه غسل التبا ام لا فقلنا بالاول

مفهوم الوصف

في حجة مفهوم الغاية  
 اطلاق الغاية

ولو قال المفضل ان مع الجائز لا يلزم الادخال مقدرا قلنا ان العقل لا يثبت اللغز بل هذا الدليل على خلاف مقصوده اذ بل لا يتم عند فقد ذي المقلة بل المقدمة قد تقضي الخروج  
بل تدبري لك مع اختلاف الجمل ان اداة الغاية كالتى وحق هل هو لينان غاية الشئ كما ام كيف ايضا المحي اختلاف المقامات في ذلك وفي مثل الامر بالعسل انهم الا اول  
ولا لغاية الوضوء على مقصود الغاية والحق في النزاع الثاني كالحجة عليه المعظم بل نقل عليه الاجماع للبناء وهدل الدال على وجوب الحكم ما قبل الغاية وانفا ما بعد ما هو الادارة ام الهيئة  
ام الدال على النفي الهيئة وعلى الاثبات الادارة ام العكس جوه اوجهها الاخير نتيج

في معنى الغائب

لعموما لا يدرى كل لا يترك كله ومخوفضا الاستصحاب الامر باقتضا وجب عليه لا نه على هذا من اعضا الوضوء لان الغاية داخل في المقابا لقرض وان قلنا بعد  
لو يجب قلنا بسكون اللفظ وجب عليه ايضا للاستصحاب المذكور من القول ثم لها واحدة وثمة النزاع الثاني فظهر الاية الشريفة ولا يفر بوقوع حق بظهور  
فان قلنا بخالف بعد الغاية بل ما قبل الغاية كما المقاربة وان قلنا بالسكون حرمنا استصحاب الجمل **المقام الخامس** الاصل في النزاع الاول عدم  
الدلالة لم لا على الدخول ولا على الخروج لان اللغز توفيقية مع اصالة عدم الوضع ان اعتبرنا مقصدا الاصل عدم التكليف لا نه لودل على الخروج  
الدخول لرم بخالفه اصل البرائة في بعض المقامات على كلنا الدلائل مع اصالة عدم التقيد والتخصيص بعضا من المحققين قد تمسك عدل الدلالة  
على الدخول في هذا النزاع بالاصل معقول ان اللفظ لا يدل على الدخول والاصل عدم ادارة المتكلم فان راد من ذلك ان الاصل عدم الدلالة اللفظ على  
ان الغاية داخل في المقابا وعلى ارادة المتكلم الدخول في اللفظ بل لفظ ساكن في وجهه وان راد انه لا يدل على الدخول بمعنى انه يدل على عدم  
الدخول وعدم الارادة فمكون الخروج مفهوم كما هو مفهوم كلامه **فعبارة** ان عدل الدلالة على الدخول وعلى ارادة المتكلم اعم من الدلالة على  
على عدم الدخول فلعلى اللفظ ساكن **ثانيا** ان هذا الاصل مغاير بمثله ان كان الاصل عدم الدلالة على الدخول  
والاصل عدم ارادة المتكلم ذلك فكذا الاصل عدم ارادة الخروج وعدم ارادة الواضع والمتكلم ذلك **ثالث** ان الاصل عدم  
ام الجسم ان ضم اليها اصالة عدم الادارة لاحد الطرفين قلنا باعتبارها جارية في النزاع الثاني ايضا فظهر ان القول بالدلالة على  
الدخول والخروج خلاف الاصل وان لفصلي بين الجائز فالدلالة على الدخول وغير الجائز فالدلالة على الخروج مخالف للاصل  
بجزئيه وان لو ثبت بالمعنى الاول مخالف للاصل ايضا وانما بالمعنى الثاني هو الاصل عند النزاع فحق موجبات الاصل هو الثاني  
الوقوف بالمعنى السكوني **فان** تلك المقدمات **فان** ان الحق في النزاع الاول هو التوقف بالمعنى الثاني او الشك في صحة  
الدلالة وعدمها ان لو ثبت بالوجه الاغنياء المتصوكة للمقام على دالة اللفظ على الغاية اما دخولا واما خروجا لان من المتسعد ان يدل  
اللفظ باو وضع على حكم ما قبل الغاية وما بعد ها بالدلالة اللفظية كما هو المخارفة في النزاع الثاني ولا يدل على حكم الغاية المتوسطة  
بينها وان اعتبرنا هذا الوجه الاغنياء وحكمتا بالدلالة في الجملة وعدم سكوت اللفظ عن حكم الغاية **فان** الحق في التوقف بالمعنى الاخر  
اي الشك في كفاية الدلالة فلا يثبت امر يدل على الدخول والخروج لكن الحق عدم اعتبار هذا الوجه **فان** الحق في التوقف بالمعنى الاخر  
فلا يعلم ان اللفظ ساكن عن الدلالة على ثباتها وادال عليها وعلى فرض الدلالة لا يعلم انه يدل على الدخول والخروج **والدليل**  
على التوقف انما استقرنا وجدنا المقامات منفردة في مثل من البصر الكون فيهم دخول الكون في السبر في مثل قول القائل من اجري في  
الكون خسر في سبنا بهم عدل الدخول في مثل من البصر الكون فيهم الخروج في مثل من البصر الكون فيهم دخول الكون فيهم دخول الكون فيهم  
في الدخول الكون فيهم عدل الدخول في مثل من البصر الكون فيهم دخول الكون فيهم دخول الكون فيهم دخول الكون فيهم دخول الكون فيهم  
بحدودها بهم من عدل الفريضة الدخول والخروج والسكون فقد فهم الدخول نحو اشراجنا في بولنجي فيهم الخروج نحو ذهبت من البصر  
الى الكون وقد يحصل السكون نحو صم في يوم الخميس فلا يدل من الوقوف بالمعنى الاخر واما بناء الخروج مع والدخول كل والنقصيل من عدم  
ولو تمسك المفضل بين الجائز ان كان الدخول والمخارج بان لو جازنا لم يحصل التميز فيجب اذ دخل من بالمقد بخلاف ما لو نفا به فبها  
اولا ان هذا الدليل عطف لا يثبت به اللفظ بل لا يثبت هذا القول بعدل الدخول كما بل هو عينه لان الادخال من بالمقد معناه عدم الدخول  
اصالة ولازمه مع عدل الاشياء لا يدخل وثانيا انه لو كان الادخال في الجائز من بالمقد من حيث ذلك عند فقد ان ذي المقدم كما لو قطع  
العضو في المرفق فلا يحصل المرفق ولا اذ لا معنى لو جاز المقدم بعد ثبات ذي المقدم من ثم هذا المفضل دخول الجائز في الجائز في الجائز  
ان المقدمية وقعد الشك كما انها تقضي الدخول في مثل المرفق في الوضوء كذا قد يقضي الخروج كما لو قال لا يجب عليك غسل المرفق ومفهومه ان ما بعد  
المرفق يجب له ان قلنا بجمله هو الغاية كما هو ظاهر في الاذن من ادخال المرفق بالعضد العسل من بالمقد لاجل الشئ فلا وجه لاطلاقه من باب  
المقدمه ورابع ان المقدمه كما يقضي دخول الغاية في الشئ في الجائز كذا يقضي بالمعنى من لاجل عدل التمايز كما في الاية الشريفة اتموا الصلابة  
الدليل في حال جز من التمسك من بالمقد فلا وجه لتخصيص حال الجائز في نظرهم لان لا قول عند الوقوف الذي هو الاصل ثم انما اذا قلنا بالتوقف  
والاجمال المنطوق من حيث الغاية فيل لو ورد عام او مطلق كما شاملنا لفظا في حيث لا يجب دخولك المقابا او خروجها عنه تخصيصا او تقيدك ذلك القيا  
او المطلق كما لو اجم الواسيت ثم قال لا يجب عليك الصوم من الواسيت في اخر الشهر فدل بوجوب اجال لفظا لهذا العام والمطلق اجمال لفظا والمطلق  
علاهما في الاجمال في الغاية لفظا والمطلق لفظا في اللفظ عند التميز في من بالسيب المطلق والسيب المقدم عدل الاجمال لفظا  
والمطلق ومقتضى القول بجملة على الحقيقة من بالوصف اجمال لفظا والمطلق لفظا في اللفظ عند التميز في من بالسيب المطلق والسيب المقدم عدل الاجمال لفظا  
الحقيقة ايضا ذلك لان الشك في الحاد ومثل هذا الرد يدسح عن التمسك بالجملة المقدم اذا شك في رجوعه الى الاخر فقط او الى الجمل على القول

في معنى الغائب

في معنى الغائب

بالدخول

اصلي مفهوم المحصر وهو المحصر للبادر واسبابه كثيرة منها كماله مما يقع تقديره الموصوف كانه من قصى الموصوف على الصفة كما في قوله فاقم او الصفة كان من قصى  
الصفة على الموصوف كما في القامز يد ومنها تقديره المحصر وحال اللام عليه ونعقبه مبتدأ بضم الفاصل وادخال اللام على المبتدأ الى غير ذلك  
تتبع

في مفهوم المحصر

بما يشهد العناء منها بحسب الكيفية والاختلاف في الابدان والاعراض  
بما يشهد العناء منها بحسب الكيفية والاختلاف في الابدان والاعراض  
بما يشهد العناء منها بحسب الكيفية والاختلاف في الابدان والاعراض

بالاشارة الى اللفظ والمعنى فليس للفاصل بها ان يقول ان الاخر محصر قطعا وانما الشك في تحصيلها والاصل عدمه فيقصر على الاصل  
لان المحل على الحقيقة فيما عدل الاخر كما من بالسبب المطلق والمفيد فهو واما من بالوصف فبما حصل اما لاحاد عدم الفريضة فاشك في اتحاد  
ثم وهذا الكلام يجري في الجملة وهو الاصل والوارد عليه الخطر الحق مقامنا هذا ان يقال ان الفيد الوارد المحمل للمحصر وعده اما مقربا بالاداء المطاوع  
كله الفيد المفضل الوارد عقيب المحل الحق فيه اعني الوصف الشك في المحل على الحقيقة واما غير مقرب كان يكون منفصلا فالحق فيه السبب المقتد  
لبناء العفلا على ما ذكرنا في الاول يحصل الاجمال في العفلا او المطاوع في الاخر محمل على الحقيقة ولا يفسر بالاجمال الفايضة ثم علم ان ادان الفايضة كانه  
وحتى هل يثبت اغاثة الشئ كما امكنا ليه بمعنى انها لبتا منى متعلق الفعل ليم في الاية الشريفة لغسلها وجوهكم وايدكم الى المرفوع هل يكون  
لبتا منى الغسول لبتا الغسل ليه فقلنا بالاول فلا دلالة للاية الشريفة على لزوم الابدان من الاصابع والانهاء الى المرفوع بل الاية الشريفة لغسلها  
الكيفية لغسلها مطلقا وان قلنا بالتالي ففيها دلالة على ذلك فالثمة ظاهرة بين القسمين والحق ان موارد استعمال ادان الفايضة متفاوتة  
للقامات بحسب لغز في بعض منها بغيرها لبتا الا انها كما قطع كما لو قال زرعت من البقر الكوفة ومن هنا الهتاف انه لا يهضم من ذلك عرفان  
ابتداء على الزرع يوم من مدخول من وشهارة مدخول بل يقولون هذا الكلام سواء حصل الزرع من هذا القرن وذاك وكذا قوله بعبك  
هذا الثوب لي هنا او غسل القماش من هنا الى هنا لا يفهم منها الترتيب في الفعل ثوبا بل يفهم وجود غسل هذا المقدار من البتة باي نحو ان تقول  
ح ان تم الاية الشريفة مع الخاصة عد لزوم الاشارة الى المرفوع بل المفهوم من نفس الاية لزوم غسل هذا المقدار من البتة لا غير باي نحو ان تقول  
المرفوع منى الغسول والاصل واما من حيث الكيفية فهي مطلقا وتما ثبت وجوب البتة من المرفوع بدل خارج مقيد لاطلاق الاية الشريفة فلا يفسر  
الشريفة بدل العفلا على الخاصة بعد الدلالة فيها على مدعاهم **وما الرابع الثالث** في تحصيله قول المعظم من حجة مفهوم الفايضة للبتة  
والاصل كونه وضعيا ونقل عليه الاجماع وليس بجهد لان كل من قال بحجة مفهوم الشرط قال بحجة مفهوم الفايضة وانما حجة هذا بعض من يقبل  
بها ثمة مع ان الفايضة بحجة مفهوم الشرط هو المشهور فالفائل بالحجة هنا كغيره من الفيد لا سيما في الحكم عما بعد الفايضة وجوده قبلها هو الادان مستقلة  
او الطهنة التركيبية ام شئ ثالث خارج عنها ام الدال على التيقن الهية وعلى الاثبات الادان والعكس **اما الاول** اسد لزوم اللغو في فنيها  
ذكرنا بعد الادان وقله خلاف الاجماع **وما الثاني** بان يكون الدال على الجزئين الطهنة ولا يكون للادان دخل في الافادة لاستقلال  
ولا جزاء ليه فهو سدا لاجماع اهل اللغة بانها موضوعة لغوي ولزوم اللغو في الاثبات بانها في الكلام فمعين ان يكون الادان موضوعة  
اما باستقلالها في الموضوعية او بكونها جزاء للوضع والآخر يقرب منقطع بالقطع فهي موضوعة بالاستقلال لكن الخطيب ان مفادها موضوعها  
هل هو جزاء الاثبات والتيقن او ثالث **وما الثالث** هو واضح **وما الرابع** فمخالف للاجماع والبداهة فانحصرت في الاخر اعني كون  
الاثبات مسفادا من الطهنة والتيقن مسفادا من الادان **وان اعرفت** ان الحق هو الحجة من حيث القول والتفصيل من حيث الدال على العمل  
ان ما ذكره بعض من ينقض بالاية الشريفة سبحان الذي اسرى الالهة مع ثوب الاسر من المسجد الى التما هذا يدل على عدم حجة سدا لان بالجماع حجة  
قبل ان كثر اللغز وان والنكتة في التجوز في الاية الشريفة والافصاح بها بسرة المسجد والسماء ذكرها الفاضل الضيق فله رجوع اليه وكذا يفسر  
بعض يقول الفاضل من البصر الكوفة ومنها الى الشام مع عدم وجود الموهوم وبين رادته ونعقيد السبر من البصر الذي هو مطلق يكون في ذلك السبر لا يحصل  
هنا لان الامر هناك يربط بمخارج الكلام بعد امددة المفهوم وبين رادته ونعقيد السبر من البصر الذي هو مطلق يكون في ذلك السبر لا يحصل  
لكل سبر مخصوص بمددنها يبرهن البصرها بما لا كونه وهكذا ولا شك في ترجيح التقيد على المجاز في الجوابا بالماز به هنا الاية له وقد يستدل  
على المخا بالابتداء من منطوق صوموا الى التليل هو ان جزاء الصوم هو التليل فلو ثبت لوجوبه بعد ما يقرب ان لا يكون الاخر اذ هو  
المنطوق فالفهم حجة **وفيها** ان الاخر قد يطلق على الجزاء الاخر من التيقن فيقال خرديت اذ ذلك انتهى مع ان التيقن من البتة وقد يطلق على الجزاء  
الاول من الشئ الاخر المنطوق به والثاني اذ حارج فان كان المراد من الاخر المنطقا الاخر الداخل في رده عليه نرى بانها ما اختاره من عدم دخول الفايضة في  
فان ذلك الاخر هو الفايضة لقول بدخوله قول بدخول الفايضة في المبتدأ وان ردد الاخر خارج عن الشئ فيقرب ان ذلك ليس المنطوق **ضابطه**  
في مفهوم المحصر واسبابه كثيرة منها كماله انما فان كان المقدم هو الموضوع ونصر الموصوف على الصفة كما في قوله فاقم وان كان المقدم الصفة فهو  
فصر الصفة على الموصوف كما في القامز يد ومنها تقديره المحصر وحال اللام عليها ومنها ادخال اللام على الجزاء نحو قوله فاقم ومنها تقديره  
المبتدأ بضم الفاصل نحو قوله فاقم او هو قائم ومنها ادخال اللام على المبتدأ نحو قوله فاقم ومنها ادخال اللام على الجزاء نحو قوله فاقم ومنها تقديره  
وهو حجة للبتة **ضابطه** مفهومه لبتا ليس حجة وليس المراد بالالفعل المصطلح عند الخيال المراد هنا نفس الغرض من ذلك عينا الصفا  
بوصف كونه جاني زيدا ونفس القامز كالفصل يجب عليه البصر والدليل على عدم الحجة ثمة الدلالة لان الثالث بالاجماع على عدم كونه من رسول الله  
مع ان غهوه نفي سائله من عدا واما فهمهم في بعض المقامات المفهومة كقول بعضهم المحل لبتة لان اولئك هي زانية فهو من الغريبة  
تتبع

في مفهوم المحصر

في مفهوم المحصر

في مفهوم المحصر

في مفهوم المحصر

وتمام يظهر الخال في مفهوم القيد واللقب العدة والناس والمكان في العبارة في الكل العرف العام أصل نسخ الوجوب اذا وجب الشارع شيئا ثم نسخ وجوبه فهل يبقى الجواز لا  
وجها من بل جوه واقوال والتزاع من حيث المنسوخ في الحكم التكليفي الوجوبي نتاج

في مس الفيد

في غير  
مفهوم  
المكان

في نسخ  
الوجوب  
في  
المكان

دعوى  
في نسخ  
الوجوب  
هل  
نسخ

ببقاء  
الوجوب  
في  
المكان

مع ان مفهومه في رسالة من عده واما فهمهم في بعض المقامات كقول الخصم لخطبه لست بزنا اوليست بغيره فهو من الضمير ضمنا بطن مفهوم  
القيد خواصه زيد ركبا او مع غيره في الوفا والمكان الفلاني الى غير ذلك من لفظه ليس محتمل للفظ عن غير القيد ضمنا ان لم يعد الحكم بان  
فيه اشعار بنسخه مما سواه بل اقوى من الاشعار الموجود في الوصف لكن لا يبلغ حد التجديده نعم يمكن اعادة المفهوم بعض الموارد مجازا شق الفيد  
الفيد ومفهوم الوصف في الوجود وما يخرج منه قيد الحكم ضمنا بطن مفهوم العدة كقوله اعطز بل عشرة واهم ليس محتمل لانقضاء الدلالة  
الثالث واما عدم الامتنان باعطاء الشفعة فهو لا محل عدم الايمان بالامور به اي العشرة لا الاجل المفهوم ضمنا بطن مفهوم الزمان والمكان  
مخصوص يوم الخميس وصل في المسجد ليس محتمل لانقضاء الدلالة لان الثالث ضمنا بطن اذا وجب الشارع شيئا ثم نسخ وجوبه فهل يبقى الجواز لا  
وتنسخ الكلام فيه فيقضى سم مقدمات المفيد الا ترى ان محل النزاع من حيث المنسوخ في الحكم التكليفي الوجوبي يخرج الوضعية  
غير الوجوبي من الطلبات وان جرى النزاع فيها ايضا لكنها ليست من محل النزاع كما يشهد به عنوانهم ومن حيث لنا نسخ فيها اذا وقع النزاع  
المسئلة التي كبتها او الفصل خاصة في المنع من التزاع واما اذا صح بوضع الجواز فهو خارج عن محل النزاع وايضا بلزوم ان يكون مثبدا الحكم  
الاخر وحصل النسخ ضمن اثبات حكم اخر كان او حيث يثبت فالحرم منه عليك او الجحنه ومن حيث الدلالة فيما اذا كان الدليل الدال على  
المنسوخ والاعل وجوبه بحيث لو انا نسخ لزم الايمان به فلو كان واجبا مشروطا بشئ ثم ارفع وجوبه لاجل ارتفاع شرطه كصلوة الجمعة  
يكن نسخا وفعالين ارتفاعا وخارجا عن محل النزاع ومن حيث الحكم الباقي اي الجواز في الجواز المستفاد من الامور في ضمنه لا في جواز ذلك  
الفاعل في الواقع بعد نسخ وجوبه مع قطع النظر عن الامر فان هذا النزاع لا معنى له بل يمكن الجواز وعدمه ولا في الجواز المستفاد من اصل فان  
ذلك الجواز المستفاد من الاصل بما يقوله الثاني لبقاء الجواز ايضا ثم ان النزاع يحتمل ان يكون في الدلالة اللفظية بان يدل اللفظ على  
البقاء او في الدلالة العقلية والمنكر يحتمل كونه منكر للدلالة اللفظية او العقلية واما المنكر عند العنوان والقول بنكر  
الدلائل وعند اقامته البرهان ياتي بدليل عقلي ولا يظهر منه ما يدل على انكار الدلالة اللفظية واما المثبتون فمنهم من يظهر منه دلالة  
اللفظ على البقاء التزاما ومنهم من يظهر منه دلالة اللفظ باضتمام مفدمة عقلية على انقضاء فنقول لفظ الامر الدال على الوجوب  
مطلوب له دلالة ان مدلولها احداهما مطلق الاذن والاخر المنع من التزاع فاذا نسخ المنع من التزاع فظعا على الاذن نظير قولهم في بيعته الفضا  
للاذاع بعد ذلك يعمون الى دلالة اللفظ هذه مفدمة عقلية اجتهادية وهي ان المنع من التزاع وجوده والمنع عن البقاء مفقود او فاعلم انه في نسخ  
البقاء فهو صانف تلك نشأ النزاع هل في كان التناسخ والمنسوخ لفظا ام لتمام الاول لفظا والثاني لتمام العكس والاعم والحو في وجوب  
وخرج البين ويشهد بظاهره فلو ان التزاع فيما كان بلفظ نسخ التزاع وجوبه ونحوه وظاهر اسنادنا لهم على بقاء الجواز من ان الامر يد  
على شقين وانما بعد ذلك مطلوب فان ذلك بظاهره لا يصدق فيما كان المنسوخ اي الامر الدال على الوجوب فسيكون ان الشاهد الاول ياتي كون  
التناسخ لتماما اذا كان المنسوخ لفظيا والتناسخ لتماما فهو خارج ايضا عن النزاع بشهادة الشاهد الاول وكذا العكس بشهادة الشاهد الثاني  
المفدمة ثم اننا ينبغي ان المسئلة بالبقاء مطلقا وفيل بعد مسئلة كالفائلون بالبقاء بين فائل ببقاء مطلق الاذن اعم من كراهة  
والاشتمال والاباحة بمعنى الاخص فائق ببقاء الاذن مع عدم الجرح الذي كان بين وجوب الفعل وبشمل الاخرين خاصة فائق بعد  
بقاء الجواز رجوع الحكم السابق من اثره الى الاباحة والخير في النظر الى الموارد مثل ان كان من العبادات فمخرج للتشريع والاعادات والتلذذ  
فيباح والمعاملة فالاصل البراهة عن لزوم الاباحة عدم ثبوتها لا اثر انتهى محصلا وميتا اصله البراهة عن لزوم ما عرفنا المراد منها فلو  
فرض ان الشارع قال يجب عليك المعاملة فلانها ثم نسخ وجوبها فبقيت اذ لا معنى لاجراء اصالة عدم اللزوم اذ غاية ما فهم من نسخ الوجوب  
لا ينافي لزوم الوفاء به المستفاد من الآية الشهيرة او فوا بالعقود فلا معنى لاصالة عدم اللزوم ولو فرض انه قال يجب عليك الوفاء بالعقد  
الفلاني ثم نسخ وجوب الوفاء به فبقيت عدم اللزوم حينئذ استفيد من لفظ النسخ ولا يحتاج الى الاصل فان يوشق بغيره الاصل حينئذ  
الآن يفرض المثال فيما لو علم صحة البيع وثبته الاثر من الدليل الدال على الوجوب لتماما بان يدل على الوجوب طائفة وعلى الصحة اثرها  
بان يدل على الوجوب الدال عليه بالدلالة المطابقة يكون حكم نفس البيع الاباحة للاصل وبشك في اللزوم ونسب الاثر فيكم ببقائه  
على عدمه وفيه ان محل النزاع في الحكم التكليفي الوجوبي كما مر ولا غير الوجوبي من الطلبات والشان في المقام بعد نسخ الوجوب بان الحكم  
التكليفي المقام الوجوب من الاباحة والحرمه بمقتضى الاصل اما اثبات الحكم الوضعي من جهة الشك فيه فخرج عن محل النزاع  
الكلام لا يثبت بالمقام وان صح في نفسه مع ان كلام هذا الفاضل في المعاملات مطلق وتخصيص الجحيم اراه بالصورة المفروضة تخصيص  
بل شاهد المفيد الثالث ان التزاع من حيث علمه ثم وكذا من حيث العمل ان وجدنا للشارع مورد بالحو الذي  
محل النزاع لكن لو وجدنا ذلك ما ذكره من شريع استحبنا اصله الجحيم بعد في وجوبه العيني على المسئلة فان قلنا ببقاء الجواز كما

في نسخ الوجوب في المكان

ومن حيث النسخ فيما اذا رفع النسخ الهيئته التركيبية او الفصل كان النسخ غير مثبت حكم اخر ومن حيثنا دلالة فيما ان كان الباطل الدال على المشوخ والا على وجوبه بحيث لو لا النسخ  
لزم الاتيان به نتائج

مسحوبة اذ لا معنى لباحثه العبادة بالمعنى الاخص وان لم نقل بالبقاء حرمت للتشريع وفيه ان الجملة واجبه مشروطة وفقدان الشرط للعبادة  
والمعنى الموجب ارتفاع الوجوب لا يجعله مستحاضا فخرج عن النزاع كما مر المفضل اكثر بعد تفهوا على ان وجود الاعم موقوف على وجود  
الاخص وعلى ان عدم وجود الاخص ليس لزوم عدم وجود الاعم والحاصل انهما تفهوا على ان الجنس لا يبقاء له بدن الفصل وليس المراد بالاخص  
معين بل مطلق الخاص ولا يرتبان مطلق العام لا يحدث شالافي ضمن مطلق الخاص لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والفائل بان ارتفاع الفصل  
لا يوجب ارتفاع الجنس فمحل النزاع ليس مراده انه يبقى الجنس مستقلا من دون الخاص بل يدعى انضمام فصل اخر اليه يباين عن الفصل المرتفع  
وانفقوا ايضا على ان وجود العام المطلق وحيث الاطلاق لا ينفو على وجود الاخص العين بل يمكن ارتفاع الخاص المعين مع وجود العام في  
ضمنه فزاد على ان حدوث العام في ضمنه خاص معين موقوف على وجود ذلك الاخص المعين فان وجود الحيوان في ضمن الانسان يتوقف  
على وجود فصل الانسان بل هو واختلفوا في بقاء ذلك العام الموجود في ضمنه بدنيا في فصل اخر عنها فصل محققين عدم البقاء وعن غيرهم عدم  
واحق التفضيل بين الاجسام وغيرهما في الاول لا يوجب ارتفاع الجنس الذي كان ضمنه وليس المراد بالجنس خصوص الجنس الضيق بل هو  
الجنس البعيد كفي في الثاني اي الامور المعنوية كالوجوب نحوه بوجوب نعاير ارتفاع كل الاجناس اما الاول فلو جهن الاول الوجود  
فلو وقع الكلب في المصلحة فصار له فضل ارتفاع ضلله اذ لا يطلق عليه بعد فقد صورة الكلبية الكلب لكن الجسم هو جسم الكلب لم يتحقق  
الله تعالى جسمه الاخر وكذا صار الادمي حجر او الصخرة هب والشاقي انا سلمنا عدم القطع بالبناء فلا اقل من الشك منه والاصل البقاء  
والعارضه التي ذكرها في ارتفاع الفصل الوجوب عن الاصل كما هو بقاء الجنس كذا الاصل عدم محوق فصل اخر غير تميزه لان وجود الفصل  
الاخر اعنى الحيية مثلا فاطع فالاصل سلم عن المعارض فهذان الوجهان كاشفان عن عدم اتحاد وجود الجنس والفصل في الاجسام الاخر بعد تسليم  
اتحاد الوجود فنقول ان الجنس مع الفصل في الوجود في الاجسام فان ارتفاع احدهما بلازم ارتفاع الاخر عقلا وهذا لا ينافي بالانواع الحكم بعدم البقاء  
مطلقا واما ما ذكرناه من بقاء الجنس في الاجسام فهو مسلم ولا ينافي التي على الاطلاق لان محل الكلام هو ان خصوصية التي يفهم بها الاعم لاجل  
وجوده في تلك الخصوصية اذا انتفت همل بينفي العام ايضا ولا واما مثلنا من بقاء جسم الكلب كما هو لاجل ان خصوصية ذلك الجنس الذي يسميها  
فوام ذلك الجنس لو انتفت منه بل هو باقية معه دائما والذي انما هو في خصوصية الاخر التي لا يحتاج تحقق ذلك الجنس اي الجسم المطلق اياها  
كالهوا والاحساس نحوها واما الابعاد الثلاثة التي لا يتحقق الجسم المطلق الا بها وهي الفصل المفهوم واللازم تحفظها في تحفظه ولا يحتاج الى مزيد  
منها كما في الحجر فموجود مع الجسم الباقي في المثال المذكور فم خصوصية سائر الاجناس الكلبية فدل انتفاء الاجناس التي في ضمن ذلك  
الخصوصية المنفية كالجسم لتامى الحيوان فالحاصل ان الخاص المتعلق بالباقي لا ينفى فلم ينفى الجنس الذي في ضمنه واما اذا انتفى الخاص المتعلق  
بالعام الذي لا يمكن فوام العام الابر وانما السبعث ولا نزاع ذلك العام من انما هو في معنى العام ايضا الاتحاد وجود المنزوع منه فقد ظهر بطلان  
النسك باصل البقاء لان المستصحب مقطوع الانتفاء وظاهر النزاع في العام والخاص المنطوقين وان الاجسام خارجة عن محل الكلام فالتفتنا  
الخاص محل الكلام بجميع الاقسام فان قلنا **بشيء** البقاء يقول له لا يبرك كلة لا يبرك كلة ونحوه قلنا **او لا** حتى فاطعون بعد  
الاستنطاقه بشي من ارتفاع الاخص وان لا يبرك شق منه وتامنا ان هذا الجزم ونحوه المتبادر من المركبات الخارجية والعموما الاستغناء  
لا البسطة في الخارج وان كان مركبا عقليا ونالنا ان الدليل اعم من المدعي اذ المستفاد من ذلك الامر باننا ان الاعم في ضمن فصله لغير عدم  
امكان الاثبات في ضمن الفصل المأمور به او لا ويرب بالاثبات في الواقع من انتفاء العام وبقائه فعل العام في ضمن الفصل الاول قد نشي  
بانتهاء الفصل ولكن الشارع بايجاد العام في ضمن فصل اخر لا ينافي انضمام الفصل الاخر الى الاعم الموجود سابقا فالدليل لا يدل على المدعي  
وايضا ان الدليل يخص من المدعي في محل النزاع اعم مما وجد به الامر باننا ان الخاص وعدمه كما مثلنا بالكل والمسئلة عقلية اعم تاو وفيه  
الامر لا وذلك الادلة لا تثبت الاصوره وجود الابد والتبنيك بعدم القول بالفصل في المسئلة العقلية واه وخامسا انا سلمنا كل ذلك غاية  
ملى الباب فعارض الدليل القضي ذكره مع الدليل الذي ولا يرتبان اللفظ مطروح حيث قد عمل الهمة ذكر والمسئلة المذكورة في عامتها  
لزوم تبعية القضاء للاداء على القول بالبقاء وعدم لزوم على القول بطلان العام عند بطلان الخاص وفيه اول انه لو قال صل يوم الجمعة فالعمو  
والخصوص ما ان يفرض متعلق الوجوب بنفس الوجوب وفيه اما الاول بان يقال صلوة يوم الجمعة خاصة ومطلق الصلوة عام واذا انتفى الصلوة  
وهو صلوة يوم الجمعة يبقى مطلق الصلوة فيمنه ان ذلك لا يستلزم تبعية القضاء للاداء اذ غاية ما في الباب بقاء الصلوة المطلقة بعد انتفاء الصلوة  
وذلك لا يستلزم وجوب مطلق الصلوة اذ البقاء لا يلام الوجوب اما الثاني بان يقال وجوب الصلوة في الجمعة وجوب خاص وجوب مطلق الصلوة  
الذي هو في ضمنه عام واذا انتفى الوجوب الخاص بول العام اي الوجوب المطلق لا ينعقد بقاءه اذ لا بد من نغلة شيء فان قلنا هو متعلق بمطلق  
الصلوة قلنا العلمها متعلقة بالصوم او غيره والحاصل ان بقاء الوجوب من حيث هو مفضو واما الثالث فيمنه في الاولين فامل وثانها  
مقصود

فان قيل ان الاعم موقوف على وجود الاخص وعلى ان عدم وجود الاخص ليس لزوم عدم وجود الاعم والحاصل انهما تفهوا على ان الجنس لا يبقاء له بدن الفصل وليس المراد بالاخص  
معين بل مطلق الخاص ولا يرتبان مطلق العام لا يحدث شالافي ضمن مطلق الخاص لان الشيء ما لم يتشخص لم يوجد والفائل بان ارتفاع الفصل  
لا يوجب ارتفاع الجنس فمحل النزاع ليس مراده انه يبقى الجنس مستقلا من دون الخاص بل يدعى انضمام فصل اخر اليه يباين عن الفصل المرتفع  
وانفقوا ايضا على ان وجود العام المطلق وحيث الاطلاق لا ينفو على وجود الاخص العين بل يمكن ارتفاع الخاص المعين مع وجود العام في  
ضمنه فزاد على ان حدوث العام في ضمنه خاص معين موقوف على وجود ذلك الاخص المعين فان وجود الحيوان في ضمن الانسان يتوقف  
على وجود فصل الانسان بل هو واختلفوا في بقاء ذلك العام الموجود في ضمنه بدنيا في فصل اخر عنها فصل محققين عدم البقاء وعن غيرهم عدم  
واحق التفضيل بين الاجسام وغيرهما في الاول لا يوجب ارتفاع الجنس الذي كان ضمنه وليس المراد بالجنس خصوص الجنس الضيق بل هو  
الجنس البعيد كفي في الثاني اي الامور المعنوية كالوجوب نحوه بوجوب نعاير ارتفاع كل الاجناس اما الاول فلو جهن الاول الوجود  
فلو وقع الكلب في المصلحة فصار له فضل ارتفاع ضلله اذ لا يطلق عليه بعد فقد صورة الكلبية الكلب لكن الجسم هو جسم الكلب لم يتحقق  
الله تعالى جسمه الاخر وكذا صار الادمي حجر او الصخرة هب والشاقي انا سلمنا عدم القطع بالبناء فلا اقل من الشك منه والاصل البقاء  
والعارضه التي ذكرها في ارتفاع الفصل الوجوب عن الاصل كما هو بقاء الجنس كذا الاصل عدم محوق فصل اخر غير تميزه لان وجود الفصل  
الاخر اعنى الحيية مثلا فاطع فالاصل سلم عن المعارض فهذان الوجهان كاشفان عن عدم اتحاد وجود الجنس والفصل في الاجسام الاخر بعد تسليم  
اتحاد الوجود فنقول ان الجنس مع الفصل في الوجود في الاجسام فان ارتفاع احدهما بلازم ارتفاع الاخر عقلا وهذا لا ينافي بالانواع الحكم بعدم البقاء  
مطلقا واما ما ذكرناه من بقاء الجنس في الاجسام فهو مسلم ولا ينافي التي على الاطلاق لان محل الكلام هو ان خصوصية التي يفهم بها الاعم لاجل  
وجوده في تلك الخصوصية اذا انتفت همل بينفي العام ايضا ولا واما مثلنا من بقاء جسم الكلب كما هو لاجل ان خصوصية ذلك الجنس الذي يسميها  
فوام ذلك الجنس لو انتفت منه بل هو باقية معه دائما والذي انما هو في خصوصية الاخر التي لا يحتاج تحقق ذلك الجنس اي الجسم المطلق اياها  
كالهوا والاحساس نحوها واما الابعاد الثلاثة التي لا يتحقق الجسم المطلق الا بها وهي الفصل المفهوم واللازم تحفظها في تحفظه ولا يحتاج الى مزيد  
منها كما في الحجر فموجود مع الجسم الباقي في المثال المذكور فم خصوصية سائر الاجناس الكلبية فدل انتفاء الاجناس التي في ضمن ذلك  
الخصوصية المنفية كالجسم لتامى الحيوان فالحاصل ان الخاص المتعلق بالباقي لا ينفى فلم ينفى الجنس الذي في ضمنه واما اذا انتفى الخاص المتعلق  
بالعام الذي لا يمكن فوام العام الابر وانما السبعث ولا نزاع ذلك العام من انما هو في معنى العام ايضا الاتحاد وجود المنزوع منه فقد ظهر بطلان  
النسك باصل البقاء لان المستصحب مقطوع الانتفاء وظاهر النزاع في العام والخاص المنطوقين وان الاجسام خارجة عن محل الكلام فالتفتنا  
الخاص محل الكلام بجميع الاقسام فان قلنا **بشيء** البقاء يقول له لا يبرك كلة لا يبرك كلة ونحوه قلنا **او لا** حتى فاطعون بعد  
الاستنطاقه بشي من ارتفاع الاخص وان لا يبرك شق منه وتامنا ان هذا الجزم ونحوه المتبادر من المركبات الخارجية والعموما الاستغناء  
لا البسطة في الخارج وان كان مركبا عقليا ونالنا ان الدليل اعم من المدعي اذ المستفاد من ذلك الامر باننا ان الاعم في ضمن فصله لغير عدم  
امكان الاثبات في ضمن الفصل المأمور به او لا ويرب بالاثبات في الواقع من انتفاء العام وبقائه فعل العام في ضمن الفصل الاول قد نشي  
بانتهاء الفصل ولكن الشارع بايجاد العام في ضمن فصل اخر لا ينافي انضمام الفصل الاخر الى الاعم الموجود سابقا فالدليل لا يدل على المدعي  
وايضا ان الدليل يخص من المدعي في محل النزاع اعم مما وجد به الامر باننا ان الخاص وعدمه كما مثلنا بالكل والمسئلة عقلية اعم تاو وفيه  
الامر لا وذلك الادلة لا تثبت الاصوره وجود الابد والتبنيك بعدم القول بالفصل في المسئلة العقلية واه وخامسا انا سلمنا كل ذلك غاية  
ملى الباب فعارض الدليل القضي ذكره مع الدليل الذي ولا يرتبان اللفظ مطروح حيث قد عمل الهمة ذكر والمسئلة المذكورة في عامتها  
لزوم تبعية القضاء للاداء على القول بالبقاء وعدم لزوم على القول بطلان العام عند بطلان الخاص وفيه اول انه لو قال صل يوم الجمعة فالعمو  
والخصوص ما ان يفرض متعلق الوجوب بنفس الوجوب وفيه اما الاول بان يقال صلوة يوم الجمعة خاصة ومطلق الصلوة عام واذا انتفى الصلوة  
وهو صلوة يوم الجمعة يبقى مطلق الصلوة فيمنه ان ذلك لا يستلزم تبعية القضاء للاداء اذ غاية ما في الباب بقاء الصلوة المطلقة بعد انتفاء الصلوة  
وذلك لا يستلزم وجوب مطلق الصلوة اذ البقاء لا يلام الوجوب اما الثاني بان يقال وجوب الصلوة في الجمعة وجوب خاص وجوب مطلق الصلوة  
الذي هو في ضمنه عام واذا انتفى الوجوب الخاص بول العام اي الوجوب المطلق لا ينعقد بقاءه اذ لا بد من نغلة شيء فان قلنا هو متعلق بمطلق  
الصلوة قلنا العلمها متعلقة بالصوم او غيره والحاصل ان بقاء الوجوب من حيث هو مفضو واما الثالث فيمنه في الاولين فامل وثانها  
مقصود

ان ذلك



ومن حيث الحكم الباقي الجواز المستفاد من الامر بتجاسم في كون النزاع في الدلالة اللفظية والعقلية وهما وجوده وهل هو بينهما كما بالناسخ والمسوخ لفظين تامين...

اقومها اختصام النزاع باللفظيين ولم ار للنزاع فائدة مهمة نتائج

في النزاع

في النزاع بين اللفظيين والعقليين في الحكم...

ان ذلك اخص من القول بغيره القضاء للاداء اذا اقل بالتبعية...

اصلا كيف يحكم بان القضاء تابع للاداء معللا بان انتفاء الخاص لا يوجب انتفاء العام...

بالفرح ام لا بلزم الاعمال وهو مبني على القولين وفيه الوجهان المتقدمان في الفرع...

يبقى مطلق الطهارة المائية وفيه ايضا الوجهان المتقدمان ومنها لونه والصلوة في مكان لا رجحان...

بلزم المكان المخصوص وجهان مبنيان على مسئله وقال الفاضل الفتوي مع من موافقة...

في مكان لا رجحان فيه فلا يعقل على القول بالشرط الرجحان في التذرع لونه ارتفاع...

الخاص لا يسنانم عدم اعتبار العام فلا بد ان يتعد ويغلبها ولو يجرى ذلك الموضع...

فيه والخفي في هذا المثال فان قلنا بعدم اعتبار الرجحان في متعلق التذرع...

مطلقا واجبه او مندوبه نافذة او مبنيته او واجبه وان قلنا باعتبار الرجحان بان الكراهة...

الاخص لا يوجب انتفاء العام يعقل التذرع ايضا بالنسبة الى الكلي...

وان كان في غير الحمام وان قلنا باعتبار الرجحان وبان الكراهة في العبادات...

لانها رخص وبالنسبة الى الكلي الموجود في غيره كانه منصف سواء كانت...

يمكن ان يقال في القول الاخص فيصير لكن ما بين الصلوة بان يقال لا بد من موازنة...

موجودية الفرع مع رجحان الكلي لا يعقل التذرع واصلها بالنسبة الى الفرع...

ولكن لا يفرق حينئذ بين الصلوة كما صدر من هذا الفاضل لوجه له...

بالنسبة الى التذرع والاعتقاد ان لا يعقل الاخص حتى يشك في ارتفاع...

لا غير منها ما لو نزل رخصة في حوضا خاص فانه في وجوبه رخصة...

فم لو يمكن من العمل بالتذرع في زمان واخر اندفع الوجه الثاني...

الاذن بعد انتفاء العبودية والرخصة وجهان مبنيان على مسئله وتبين محل النزاع...

بان يكون هفت عام ويقيد بشئ ثم زال الفيد ههنا لا يفتد احد الامر...

بينها عموم من وجه اجتماعهما في هذا العيد من باب التفران لا التقييد...

كاشف من ان الامر الظاهر من قوله لا يفتد من الزمان الذي حصل فيه الترخيص...

الحاصل في كل الترخيص حجاز اخفى زمان الترخيص لكان في الواقع اشركه...

الاخص لا لان الاخص حينئذ لا يوجب بالنسبة الى زمان الترخيص...

وجود الاخص لا في ان الامر هل يمكن ان يوجد بنفسه بل في الاخص...

وجود الامر لا في ضمن الخاص ومن صورة عدم وجوده كذلك وكان النزاع...

الجواز بعد نسخ الوجوب ثم مسئله انتفاء الامر بانتهاء الاخص...

من السابق لو يمكن من الغسل في ماء...

في النزاع بين اللفظيين والعقليين...

في نزاع المسئلة...

في نزاع المسئلة...

والاصل في المسئلة واضع والخ مع الثاني لان هاب الجبس بن هاب فصله لوحدة وجودها <sup>نتائج</sup>

المفصل بفصل اخر غير فصل الامر الاول فلا يتصور ولا اتفاق على ان الاحكام خمسة وان الجواز المطلق الا في ضمن احد الفصول فكيف  
يتحقق حكم بالجواز المطلق واما الثاني مسئلته لان نفاذ الجبس لان التابع ينتهي اذا انتهى المنتوع والمشرط ينتهي بانتهاء شرطه اذا المرخصان  
الجواز تابع لاستقلال الثالث بل من مع اجتماع المتضاد فكيف يتفصل الجواز الموجود في ضمنه لا يفصل عن الامر كما حصل اننا لو سلمنا  
بعدم الوجود فلا يتم الوجود بالاستقلال بل السلم الوجود التبعي المسئلته لان هاب بن هاب لفصل فان تمسك باستصحاب بقاء الجواز فلنا  
او ان المستصحب ان كان هو الوجود المستقل القابل للبقاء بانضمام فصل اخر من الاول كان وجوده ممنوعا وثانيا انه معارض باستصحاب  
عدم خوف الفعل الاخر لو يقع فلا بد من ضم فصل اخر لان الجبس يمكن بقاءه بعد فصل فان قلت وجود الفصل فطغى ان بعد  
في الواقع انما يصح حيث لو يكن الواضحة خالية عن الحكم فلعل الواضحة بعد النسخ خالية عن الحكم واسا فكيف يقطع بوجود فصل اخر فان قلت  
خلو الواضحة من الحكم مناف للفواعل ومناف لمذموم فلنا نحن نقول ان الواضحة خالية عن الحكم الخاص اما الحكم العام فهو موجود ولو  
يبقى الجواب يكون المسئلة بعد النسخ خالية عن الحكم الخاص فيكون المرجح عموم دليل الا باخه بنما لا يضمنه مثلا انعموم دليل الحزم في  
التوقيفات فلا يكون الواضحة خالية عن الحكم العام واما تمسكك بالخاص كالحاصل من الجبس الفصل الذي يضمن البقاء بعد النسخ على القول  
بالبقاء فالذي نحن نقطع بوجوده هو الحكم في الواضحة في الجملة اعم من الحكم العام والخاص والذي يفيقه لاصل هو الفصل الثالث بالخصوص  
من الشارع بعد النسخ في خصوص الواضحة فان قلت على هذا يكون الشك في الحادث اذا كان الاصل عدم فصل الخاص كان الاصل عدم  
حكم العام والفصل العام فلنا الحكم العام مقطوع الحدوث من الشارع واما الشك في اندراج المشكوك فمخنة بخلاف ما يدعيه الخصم  
فان الشك فيه في الحدوث وسلمنا بعد الوجوه الخارج على سبيل الاستقلال بحيث يصح بقاء الجواز بعد نفاذ فصل الامر بضم فصل  
اخر لكن نقول ان ابن محكم ببقاء الجواز بمجرد امكنه وفعل النسخ يعلق بالجبس وبكل الاجزاء فان تمسك باستصحاب بقاء الجبس فنشد  
عرفت انه معارض بمثله فان قلت الاصل عدم تعلق النسخ بالجميع تغلفه بالنسبة الى الفصل ثابت على كل حال فلنا ان يكون الشك  
في الحادث فلا يعتبر الاصل هنا فامل هذا الجواب الاجمالي ما يصح اذا كان النسخ بلفظ نسخ المنع عن التمسك ويمكن للخصم لا يجاب بانه  
بهم من لفظ نسخ الوجوب المنع من التمسك بقاء الجواز وفيه ولا يمنع الدلالة القطعية على البقاء بحيث يكون حجة اذ دالة المطابقة  
والضمان متقنا ولا لزوم ايضا فعلا ولا عرفا وان كان لا يتخلو عن اشعار وثانيا انه على فرض الدلالة القطعية يخرج عن المشاع وفيه اذ يدل  
الاجتهادى حينئذ دل على ان الفعل بعد النسخ جائز لان الجواز الموجود في ضمنه لا يراف وبان ان نفاذ الاخص لا يوجب نفاذ الاعم  
وفي رواية ان ما نحن منه خارج عن فروع ذلك لقاعدة فان النسخ كاشف عن عدم وجود الاخص واسا بعد النسخ وثانيا انا فاطمة عن  
بانتهاء الاعم بعد نفاذ الاخص كما مر ثالثا سلمنا الشك في بقاء الاعم بعد الاخص لكن يجزم الشك في بقاء الاكبر الحكم بالبقاء  
استصحابا لبقاء فظهوره وادعا سلمنا ان الاعم لا ينتفي بعد نفاذ الاخص قطعا لكن نقول لا دليل على بقاء الجواز عند انقضاء  
تعلق النسخ بالجبس والجميع والاصلان المتقدمان قد ظهر ضادهما وان الامر دل على شيئين بطريق تغلف المطلوب الثاني من ذلك  
احدهما انه الفقد والمنقضى جسي الاخرى الجبس من مجموع النسخ والنسخ حكم بالبقاء وفيه او لا يمنع كون الامر بعد ما مطلوبها وثانيا  
سلمنا تغلف الدلالة والمدلول في الجملة لكن نقول ان الدلالة الثانية اي الدلالة على الجبس تبعية فاعلم ان الدلالة على الكل وكذا المدلولان  
فيقي الدلالة الثانية بعد نفاذ الدلالة على الكل وثالثا نقول ان قوله بحسب الاصل من الفلاني كما انه ذولا لثنتين فكذا قوله لا يجب الفرق  
تحكم فينتفي المدلولان الاولان بالمدلولين الثانيين فمنه وبان الاستفراء دل على بقاء الجواز بعد النسخ وفيه فالوجه في مورد الماخض فيه  
فلا استفراء وان ما لا يد له كاله لا يترك كله ويخوه من النص وفيه ان المتبادر من الثانيان هاب بعض المامور به لا يوجب هاب الامر عن  
الاخر ولا يصرح الى اجزاء نفس الامر مضافا الى ما مر من الاجوبة عن تلك الاخبار المقفلة الشك اعلم انه بعد عدم بقاء الجواز فالحق  
الرجوع الى القاعدة لا الى الحكم السابق لان ذلك مقتضى القاعدة واما التمسك باستصحاب الحكم السابق بعد القطع بانقضاء فلا وجه  
له المقفلة الثالثة الخوانه لو سلمنا بقاء الجواز بعد نسخ الوجوه فالحق هو الاستصحاب للاستصحاب لان الامر كان مركبا من جيبين  
فان تلتزمه والمقطوع ذهبا به انما هو الفصل الثالث اي المنع من التمسك وما عده باق بالاستصحاب ثم لو تزلزل عن بقاء النسخ فالحق لا با  
القائمه اذ يعني حينئذ الجبس مع فصل عدم المرجو جيبا استصحابا ببقائها وهو الا باخه الخاصة لكن القول ببقاء النسخ مع انه مقتضى  
الفواعل بعد القول بالبقاء وما ذكره وهو كاشف عن كون نزعهم في الدلالة اللفظية لا العقلية ولا اللفظية ايضا العقل بل يقولون ان العزم  
بهم بعد النسخ من لفظ النسخ وهو مع النسخ الا باخه بالمعنى الاخص صافطه هل يجوز ان الامر مع العلم بانقضاء شرطه ينتفي  
الامر

الاخر  
في الواقع  
كذلك  
في الواقع  
كذلك

كلامه

في الواقع  
بانقضاء

اصح الامر مع العلم بانفسه شرط هل يجوز الامر مع العلم بانفسه شرط مطام في خصوص الشرط الوجوبي الشرعي ام لا مطام احوال نتيج

في امر الامر مع العلم بانفسه شرط

البحث فيه سيذكر سم مفدمات المفيد في ان الشرط اما شرط الوجوب اما شرط الوجود والمراد من الاجراء ما يكون شرطا لتحقيق ذات الشيء او لصحة العلم به والنسبة بين الشرطين عموم من وجه بمعنى ان في الثمن من المأمور به وبغيره فان في مثل الطهارة للصلوة والاستطاعة للرجوع والشرط الوجوبي اما عقلي كالفدية واقا شرعي كالاستطاعة للزكاة على التمكن العقلي ولا خلاف في ظاهره في جواز امر الامر عند علمه بيقف الشرط الوجوبي ذلك لو كان الشرط الوجودي دخلا في محل النزاع كان لان قول الخاصه الفاعل بغيره الجواز في اصل المسئلة في القول يكون كل الامر مفيدان ولا يوجد امر يكون مطلقا في جميع النزاع الوجودي الواجب المطلق في القول بعدم العصيان عند تكاتب المعاصي هو بين الفساد عند الخاصه واكثرهم فظهر ان الشرط الوجودي باسما خارج عن النزاع وان الشرط الوجوبي من جهة كونها مفيد من الوجوب سواء كان مفيد للوجود ايضا ام لا فالخاصه على عدم الجواز وهم بين مطلق الجواز ومفيد له بالشرط الوجوبي في الشرعي فيخرج الوجوب العقلي فالمسئلة ثلاثة الافعال المفيد الثاني الامر المأمور اما جاهلان بانفسه الشرط الوجوبي او جاهلا بالامر جاهلا لا المأمور جاهلا بالامر مع هذا الشرط بالاشفاق بل هو واقع في العرف واما في الثاني فكل ذلك على الظاهر ان المدار في صحة الامر عدم ما يعلم الامر بجهله لا المأمور واما في الثالث فالخاصه مع اكثر الاشياء على عدم الجواز واما في الرابع فالخاصه على عدم الجواز والاشارة على الجواز الثالث التكليف ما حقيق لوجبه هو ما كان الداعي فيه على الامر ارادة الامر فوجع المأمور به في الخارج الناشئ تلك الارادة عن محبوبة الفعل لوجود المصلحة كما من غير كرامة ونغالي بالنسبة الى المطيعين والسرعة في سميته باللبس في اللفظ واما ابتداء في سائر وهو ما كان فيه على الامر ارشاد المكلف في الفعل محبوب منضم للمصلحة وانما المحجة عليه ليجوز عقابه على تركه فليس الغرض بحرية الارشاد كما في الطب في لا يحرق الابناء والرجل المولى من اهل العرف عدا بشئ بل هو كسب من الجهتين ولم يتعلو في عرض الشارع في هذا القسم بوقوع الفعل في الخارج مع العلم بعدم وقوعه سفها وقيحا وذلك كتكليف العاصي وهو ابتداء لان الغرض العقاب على الترك وسائر لاجل عدم وجود ابتداء من جهة اخرى كالقسم الرابع الذي يان واما ابتداء في فوطي مشوب هو ما كان الذي يني على الامر لا محبوبة اصل الفعل كما كان في الضمين الاو لبل بل محم ارادة وقوع التوطين من المكلف على هذا الفعل فيجاء او غير مفيد او خاليا من حسن في ككليف برهيم بل ولد اسم جعل عليه علم فلو ابتداء لان الغرض لم يتعلو بان بيان نفس الفعل في الواقع بل مجرد ابتداء ووقطين لتعلق عرض الامر بوقوع التوطين في الخارج ومشوب بوجود جهة له وهو مطلق الغرض بوقوع مفيد منه الفعل فليس ابتداء من جهة التوطين اجزاء واما ابتداء من الجهتين وهو ما كان كالقسم السابق لكن عدم تحقق التوطين من المكلف في الخارج ولا يتعلو ارادة الامر حاله بالعوائف بوقوع شئ من اصل الفعل والتوطين الابدل يكون غرض من التكليف ابتداء في الجهتين وذلك كاظارا كما في نهار رمضان قبل حدوث الحجز مع عدم علمها بجواز الحجز فيجوز الواعى لم يكلفه باصل الصوم لفساد الشرط فيكون الغرض من تكليفها بالصوم في نفس الامر فوطيها عليه فذلك للتوطين ايضا في عاصية بالاحظار وان الحجز بعد اظارها والحاصل ان المطلوب في نفس الامر نفس الفعل المأمور به لكونه محبوبا واما التوطين الابدل على التوطين بين اما يمثل المكلف ويا في المطلوب ان لا يفتك اقسام اربعة ومن شرط القسم الاول اذا صدر من الحكيم العلم بوقوع الفعل من المكلف كبل يكون ارادة الوتوع مع عدم وقوعه سفها واذا صدر من غير العالم بالعوائف في شرطه عدم العلم بعدم الوتوع ومن شرط القسم الثاني اذا صدر من الشارع العلم بالعدم ومن غيره فعدم العلم بالوقوع ومن شرط الثالث اذا صدر من الشارع العلم بعدم بوقوع التوطين او من غيره فعدم العلم بوقوعه فاما ان الظان بالسفها اذا اظهر مثالا اول الوتوف ومان في الاثناء قبل العمل فحجاة فان خصصنا الواجب الموسع بول الوتوف كان انما بالناحية ويكون التكليف ابتداء او ماخره لم يكن هذا الشخص مكلفا وان جعلناه ان ادرك اخر الوتوف ظهر كونه واجب

في امر الامر مع العلم بانفسه شرط

في انقسام التكليف

في الاستدلال

في التوطين

في

والا كان فعله في الاول مفيدا مسقطا للعرض كان مرجع هذا الى التخصيص بالآخر وان قلنا بالنسعة وقلنا بوجوب كون العزم بلافان بالعزم كان تكليفه حقيقيا وان لم يات به كمال يات بالفعل كان تكليفه ابتداء وان قلنا بالنسعة ولو فضل العزم واسا لعين ولا يتخير لو يكن التكليف بالصلوة بالنسبة الى الشخص المفروض شيئا من الاقسام الاربعة المتقدمة وان قلنا باختصاصي تلك الاقسام فانه لو يات بالفعل حتى يكون التكليف حقيقيا وليس معا فاعلم بتركه ولا على ترك العزم والتوطين على هذا القول حتى يكون ابتداء سارحا واذا جهن من ولم يوطن نفسه على العمل حتى يكون فوطيها مشوبا مع اهم اي الفاعل من بالنسعة انفقوا على كونه مكلفا بالصلوة بحيث لو كان قد اتي بها ثم مات كان بمثابة تكليف فوطيها والحاصل ان الظان بالاستدلال الواجبا الموسعة بالتحول المذكور في قوله الناخرة انفقوا على انه مكلف باصل الصلوة وان مات الاثناء فحجاة بحيث لو اتي بها قبل الموت كان منسلا وانفقوا على عدم الامر على من مات في الاثناء فحجاة على هذا القول ولازم هذا خرج هذا الشخص على هذا القول عن الاقسام الاربعة لا يمكن القول بعدم التكليف بالصلوة لانه

عدم وقوع التوطين في وقت وقوع الشرط

مرعى معناه

تكليف

حل النزاع الشرطي الوجوبية كانت مقدمة للوجود ايضا ام لا وفيما لم يكن الامجا هلا والاصل مع المحذور لا صلة الامكان نتائج

الاتفاق مع انه لا يتصور قسم خامس عقلا لان الداعي الى الامرها ارادة فعل المأمور به او النوطين ولا يتصور ثالثا ذلك التكليف بدون ارادة احد هما  
سفر لا يصدر من العاقل على التقديرين اما يصدر المأمور به من المأمور او لا والحكم بعد علمه بعدم الصدرك لا يتصور امره الا بالابتلاء فلو  
فصد الفعل والنوطين ولو يقع المفصود ولو يكن عقاب ايضا كان ذلك التكليف عبثا ونجحا فانحصرت التكليف بحكم العقل في الاقسام الاربعة  
والحال ان هذا التكليف بالنسبة الى هذا الشخص بناء على هذا القول المذكور لا يدخل في شئ منها الايجاب عنه بان هذا الشخص مكلف بالصلوة  
بالتكليف ان ينال في السراج الغلبي ميان المصلحة الكامنة في الشئ التي يبتغيها الحكم قد يقضي لزوم الايمان بشئ في وقت خاص يساوي ذلك  
الوقت ذلك الشئ كما لم يبق قد يقضي لزوم الايمان به من دون مدخله زمان اصلا كصلوة الزلزلة الممتدة وفيها بامداد العنق فلا  
يختص المصلحة بان ياتي في زمان خاص ومن وقت يقضي لزوم الايمان به في زمان خاص يزيد مقفلا عن الشئ كصلوة الظهر الواجب  
من الدلوك الى الغرب ولا ريب في انه لو علم المكلف في اثناء الوقت بان له ريب في صحة العمل عليه التجهيل في القسمين والاختيار  
ويصير الواجب مصيفا بالعرض ان يثبت في الغيب مثلا زمان طويل وذلك لبناء العفلاء فيكون اثما بالناخير ولا يكون في الواقع مكلفا  
بالواجب لو سعى الزمان المتأخر عن مقدار العمل ذلك التكليف حينئذ لا معنى له وليس الفعل واجبا موسعا الى اخر الوقت لان تلك  
التوسعة مفوتة للعرض من باب ان المصلحة الكامنة فلا وجوب بعد ذلك الزمان المتماكن في العمل وان بقي من الوقت المفرد زمان طويل  
فان دفع بذلك امران احدهما ان الصلوة لذو الشمس ليدل على وجوب الصلوة موسعة وبعد العلم بعدم البقاء الى اخر الوقت انما هو وجوب  
الموسع الذي هو منطوق الاية الشريفة حينئذ يخل سقوط التكليف اساسا ويحمل الوجوب مضيفا فان ذلك يقين الاجتهاد ان  
الاصل البرائة وثانها انك فسميت لتكليف بالصلوة المستفاد من الاية الشريفة مثلا بالنسبة الى الشخص لا حقيقة كما في المطيع وال  
ابناني ساريج كما في العاصم بالنسبة الى هذا الذي مانت الانتاء حجة الى ابناني وغلبي في هذا مستلزم لاستعمال الخطاب في الاية  
الشريفة في كثير من معنى بل يلزم ذلك كل خطاب في الشرع ووجه اندفاع الاول ان بناء العفلاء على ما ذكرنا من الوجوب مضيفا وانما يقع  
الثاني بان لفظ الصلوة لا يستعمل الا في معناه الحقيقي المطابق الى ارادة نقل الفعل موسعا الى اخر الوقت واما وجوبه مضيفا بالنسبة  
الى هذا الشخص فمن دليل خارج اذا ظهر ذلك فنقول ان ذلك الشخص الظان بالسلامة الميئس الانتاء حجة في العمل بتكليفه ووافي  
وهو كونه مكلفا بالصلوة الى زمان هو به بمعنى انه مكلف بالصلوة مضيفا وظاهري وهو لزوم عمله بمقتضاه ومعرفته وجوب  
الصلوة عليه موسعا الى اخر الوقت لظنة السلامة وعدم وجوب العزم عليه بناء على المذهب المفروض اما تكليفه الظاهري حقيقي  
لان امثله وبغدير لانه زعم التوسعة وعمل بمقتضاه وزعم عدم وجوب العزم وعمل بمقتضاه واما تكليفه الواقعي فهو بائنا في سراج  
لكنه غلبي مشروط بانه لا يموت في الانتاء ولا اجل فغدا ليعاد عليه فان قلت لتكليف الواقعي مع عدم الامتثال وعدم العفلاء  
سفر كما ايضا تغلبي من العالم بالعواكب وجهه لان علم بوجود الشرط امر متخير او ان علم بعدم وجوده ترك التكليف اساسا فلنا  
هذا اشتباه في معنى التغلبي فان التغلبي اما في الامر ما في المأمور به والتغلبي المنوع عليه هو الاخر الاول فهو جائز وما نحن في  
قبيل الاول فلا يرد شئ من المحذورين وبحسب اصل الجواب ان هذا الشخص ام ليس مكلفا بالصلوة اصلا فهو خلاف الاتفاق من لو قيل  
باختصاص الوقت بالآخر خلاف بناء العفلاء مع انه لو لم يكن مكلفا لزعم عدم حصول الامتثال لو اني بالفعل قبل موته والحال ان امتثال  
قطعا واما مكلف بالصلوة واقفا وظاهر الى زمان انقضاء الوقت المحذور شرعا فهو مستلزم لتقويت الغرض المقصود لان الغرض علم  
الامر بانه يموت في الانتاء وهو سفر لا يصدر من الحكم واما مكلف بها ظاهرا واقفا الى زمان الموت لا بعد فهو مستلزم للاجزاء بالجهل ان  
المفروض ان المكلف لا يعلم بالموت ويظن بالسلامة ويقطع بها من تكليفه بعدم الشاخر عن وقت الموت في حله التكليف لظاهره غلبي  
واما مكلف بائنا بالصلوة في الواقع الى وقت المحذور وفي الظاهر الى زمان الموت فهو مستلزم للاجزاء بالجهل في التكليف لظاهره  
لتقويت الغرض من حيث التكليف الواقعي فبقية محذوران فغيب كون في الواقع مكلفا بها الى زمان الموت لكن بظبط الاجل عدم حصول  
شرطه وهو علم المكلف بعدم التمكن من الوفاء في الوقت في الظاهر مكلفا بها الى اخر الوقت المحذور من اجل اعتقاده بالسلامة واما كون تكليفه  
تغلبي فبالنسبة الى الظاهر الواقع معا فهو فاسد لان من بعد جعل التغلبي في الامر كما علم عدم وجود التكليف حقيقيه اساسا  
او واقفا ولا زعم عدم حصول الامتثال لو صلى قبل الموت مع ان حصول الامتثال قطع على ذلك خلاف الاتفاق ايضا ثم اعلم ان انقضاء  
التكليف الى الاقسام الاربعة المتقدمة جازي الواجب المحرم وفيه بيان في المتكدي المكره اشكال بالنسبة الى القسم الثاني والرابع  
من الاقسام ان بعد علمه بتقاع عدم اتيان المكلف بالمطلوب وبعلمه بوطئه يكون الطلب مع عدم العفلاء عتبا بخلاف الازمنة انما في  
القول بان في الطلب بان العفلاء لا يتبعوا التكليف الطلب لا بالمطيعين لا بالناكرين فالذي ذكره المسحوق في ذلك المكره له شعاع في الطلب

في الاقسام  
بالصلوة

في اقسام التكليف

بالمكلف

في  
الموت

في اقسام التكليف  
في الواقع

وأما الحق في المسئلة فمفصلة المنان كما في النزاع في صحة الأمر الحقيقي من العار بما ينفاء شرطه الوجوب الحق مع المانع حذرا من التسفد والتكليف بما لا يطاق

في بيان  
الأمثلة

وهو خلاف الافتاق كما ان القول بان لا يطلب عن المكلف في السخيات المكرهات بل هو مجرد ارشاد من باب اللطف العلم بعدم الامتثال  
غير مضر كما في امر الاطباء مع علمهم بعدم الامتثال احبا فاختلاف ظاهرا ولم يشرع فلا يندفع الاشكال بشئ من الوجهين الا ان يقال بوجوب  
الطلب وبالعطف بالشاركين لكن يكون ثمرة الطلب التسجيل والتسبيل لا ينسب الا ابتداء لكن يتجمل كل شئ بحسبه والتسجيل في الطلبات الغير الاثرا  
انما هو عدم دفع درجته الشاركين وليس بعد الطلب للشارك ان يقول لو اعطيت المطيع ولم يعطوني رفعت رجبته ولم دفع درجتي وامرته ولم  
فامرني ولولم يامر الشاركة ولم يطلب منه المندوبان مثلا لكان القفوه بذلك لكن الطلب عنه لا تمام التحيز والتسجيل عليه فليس الا وامر  
النزلهية للارشاد وحضابله هي طلبات حتى من الشاركين والتمرة ما ذكرنا ثم اعلم اننا ان فلانا بان الاية في الاوامر التوطيئية كما ابرهيم  
بذبح ولد اسعبل عليه السلام وامر الحاض بالصوم مستعمل في نفس التوطيئين بان يكون المراد من اذبح ولدك وطن نفسك على ذبح ولدك  
صاوا الامر مجازا فطعا لكن من حيث المادة اعني استعمال الذبح واداءه التوطيئين عليه اما الهبئة الموضوعة للارام فبانه على معناها  
الحقيقي اي لوجوب فان الهبئة حقيقته فيما اراد من المادة التامة لا بما وضع له المادة فيكون المادة في الاوامر التوطيئية مجازا والهبة  
حقيقة لكن هذا الاحتمال خلاف مضمون العرف لان المبادر عندهم ارادة المعنى الحقيقي للمادة حتى في التوطيئيات لا ارادة التوطيئين من لفظ الاما  
وان فلانا ان استعماله في اللفظ هو المعاني الحقيقية كقصد الذبح في مثال المدرك ولكنه ليس معنفا للمتكلم فانه يمكن كما هو احد الوجوه في  
دفع التناقض فان كل مراد لا يجب ان يكون معنفا للمتكلم ويكون المرجع حيثما لا يقع الامر هل هو المراد من المدخول مع كونه معنفا  
للمتكلم ايضا او مطلقا المراد من المدخول وان لم يكن معنفا فعلى الاول يكون التكليف التوطيئي مجازا ايضا كالنعم الاول الذي كان  
الامر فيه مستعلا في نفس التوطيئين وعلى الاخير يكون حقيقته وهو الحق فان فلانا المبادر من كرم كون الفعل بنفسه مطلوب او محبوبا ومقبولا  
اصليا فلوقال اذبح ولدك تبادر منه كون الذبح حسنا فلانا التبادر اطلاقا في عدم صحته سلبا لا التوطيئي فلا يصح ان يقال ما امر الله  
ابراهيم عليه السلام بالذبح واذا صار في مادة الامر حقيقته في الامر التوطيئي ايضا كما حقيقته في عدم صحته سلبا كما يكون الهبئة ايضا حقيقته  
في التوطيئيات لان الجمع المركب بمعنى حكم الواحد القطعي بعد الفرق بين المادة والصيغة من فلانا الحقة فمقتضى ان الاوامر التوطيئية خطابي  
مادة وهبئة لا مجازات وان كان معنفا للفرقة لا يمتنع الامر الى الامر التوطيئي لكونه من ابدال الافراد التي لا تشملها الاطلاق حتى  
دخل عليه سور العنوم كما حد الفهمين من مابين العدم فلا بد من حمل الامر عليه من هبة ثم اعلم ان الخطا بان العامة الشاملة لعامة  
المكلفين كما في الصلوة ومن شهد منكم الشهرة فليصمه لا يشمل فاذا شرط الوجوب الذي يكون تكليفهم توطيئيا بل هي مخصصة بالاول  
للشروط اما على مجازية الامر التوطيئي فواضح لان شمول فلانا الخطا بان حقيقته في التوطيئيات مستلزم لعموم المجاز استعمال اللفظ في  
معناه الحقيقي في المجازي وكل منهما خلاف الاصل اما على الحقيقة فلما من انه مبين العدم لا يضر به الاطلاق فلا بد ان اثبات كون  
الفاقد للشرط مكافيا لشرط التوطيئين من ليل خارجي على التكليف لكونه الفاقد غير مندفع في الخطا بان العامة والدليل على هذا التكليف  
ان المكلف لما ظن كونه واجبا للشرط وكونه مكلفا ومخاطبا بالواجب من باب لزوم العمل بالمعقود ولزوم دفع الضرر المظنون بلزوم عليه  
التوطيئين فهو مكلف بالتكليف الظاهري في ضمن الواقع بالعمل بالمعقود فان عمل بالمعقود كان تكليفه حقيقيا وان لم يعمل كان ابتدائيا  
سارخا فانومه بعض من ان تكليفه الفاقد للشرط توطيئي اما مشوبا ما ابتلا في ذمته بنحو فاسد الماعرف من ان ليس مخاطبا بنفس  
الفعل في الواقع بل مكلف بالعمل بالمعقود وهو اما حقيقته في ما ابتلا في سائر وليس توطيئيا مشوبا بالمعقود في التوطيئيات من ان الشرط فيه  
هو وفاء الخطا بصدوره من الامر بالتسمية الى ذلك الشخص لكن كان الغرض الداعي التوطيئين وقد ظهر ان الشخص لم يصد بالتسبنة  
اليه خطاب باصل الفعل اصل وان الخطا بان العامة مخصصة بالواجب وكذا الكلام في الابتلاء من وجهين وما دونه من يتبنا بصور  
الخاص فهو من باب التوطيئيات الحقيقية في الشرع كما يوجد من الاصنام الاربعة الثلاثة الاول نعم العرف كلها وافعه فتوهم كون تلك التكليف  
مجازا ومن باب التوطيئين المشوبا وذمته بنحو فاسد الماعرف من ان ليس مخاطبا بنفس  
ام وجد ان لم يعلم شيئا منها ولا في جوانب العالم بالعواطف اذا كان المكلف وحده والاحوال متعددة كان يقول ان استطعت كلها استطعت  
نحو وكان المكلف منعذرا وقوله تعالى والله على الناس حجة البين في جعل الاشرط الى حكمين مطلقين اثباتي للواجب وسلبيا للفاقد العرف  
من التعليل الاختصاص ولو كان الحال محضا اتخذ المكلف تغذرا فالاشارة على جواز التعليل ايضا من العالم وجهها المخصصة على العدم لان ظاهرا  
التعليل يتجمل بل لا معنى للتعليل عند العلم بصدق الشرط ولا معنى للتكليف في المدفع التشرابي الجواز وهو الحق اذا وجدته للتعليل والظاهرا  
ان النزاع هنا صغرى لا كبرى في النزاع في وجود الفاعلة وعدمها في وجود الفاعلة في انفق الكل على الجواز والمكفر بما ينكر وجود الفاعلة  
لا الجواز وعلى فرض وجودها والحق وجود الفاعلة وهي ان التعليل يرتبط بالابتلاء وانما لا تمام التحيز والامتحان مثلا لو علم الامر بوجوده عند

في بيان  
الأمثلة

في بيان  
التعليق

والتعليق على  
الفعل

والامر

ان جواز التكليف التوطيني على نحو الحقيقة فالجواز مع الجواز عقلا وحقا وواقعيا وكونه حقيقيا متناج

ان يكون متبعا

فمحل النزاع في جواز التكليف

المخاطب وقال له اعطني درهمها لكان ذلك الزاميا له باعطاء الدرهم كان عنده درهم لم يكن واذا لم يكن وجب عليه التخصيص فان اعطاه فهو  
 حقيقيا والا فبالتالي سادج ولا امتحان شديد عند عدم اعطاء الدرهم واما الوفاي له اعطوق درهما ان كان حاضر عندك فيكون للمخاطب  
 في التكليف يكون الامر سهلا وينكسر صولة الامر يحصل فورا للمأمور به لا اجل السهولة فيخرج ان كان المكلف حاسلا لا مثقال فهو مع ذلك  
 بوطن نفسه على الامثال فيصير توطينا وامثالا لا يكون امتحانه بما وصير ذلك كاشفا عن عدم مسامحة المأمور في الاطاعة وانه يطيع  
 سواء شدة عليه الامرام لا او عن انه لا يطيع شدة عليه الامرام لا بل قد يكون الغرض اتهام العلة على المأمور بخلاف التصويت الاولي والحاصل انه  
 عند التحيز والحكم على المخاطب باعطاه الدرهم وان لم يكن حاضر مع علم الامر بوجوده عند لا يمكن للمخاطب ان يعترضه كما يقولون الدرهم ليس  
 حاضر عندك اذ ليس عليه التخصيص حيثما ما يمكن واما اذا علم بوجوده عند وقال ان كان عندك درهم فاعطني كل للمخاطب ان يشترط ان يكون  
 بان الدرهم ليس حاضر عندك يكون له سعة من ذلك الجحمة فمن ذلك لو وطن نفسه لا مثقال او امثال لو عينه كذا باعدهم حضور الدرهم  
 كسفة لك عن ان يثارة على الاطاعة الانقياد وانه احسن اطاعة وانما انقياد لكن الاشكال في ان وجود تلك الفائدة اما يتصور اذا كان المخاطب  
 يحتمل الامر لو جاز الدرهم واما اذا علم ان المتكلم عالم بالواقع كما في خطابان الشاع بالنسبة الى المكلفين بغير متصور الا ان يكون المخاطب  
 ملتفتا بعلم الشارع وهو فرض ناد فان قلت ثم التزاع في وجود الفائدة للتعليل وعدمه ما اذا فان وقع التعليل في كلام الشارع فهو  
 كاشف فطاع عن وجود الفائدة وان لم يقع فلا تمة للتزاع فلما يمكن فرض الترة فيها الودول خبر واحد على ان الامام عليه السلام قال شخص خاص في  
 حالة خاصة لو رايت زيدا فاعطه كذا وكان المسئلة ايضا مختلفا فيما بين الاحباب فالجواز يعمل بهذا الخبر والمانع بطرح الخبر الواحد لكن هذا  
 مجرد فرض **ثم اعلم** ان محل النزاع هنا انما هو في جواز التعليل في المأمور به بعد صدق الامر فطاعا كان يقول كرم زيد ان جاءك واما  
 جواز التعليل في اصل الامر الخطاب فهو مقطوع به بل منفق عليه ظاهر ومن هذا الباب التكليف التعليل في المند والذرة في السنهم العقلا  
 لا ياب عن جواز ذلك **المقدم الخامس** لا خلاف ظاهر في جواز التكليف التوطيني وحكي بغير عدم الخلاف والوفاء الاعن  
 السيد عبد الدين وصاحب المعالم وتراجمه في غير محرز فصل النزاع في جواز التكليف التوطيني بان يراد من لفظ الامر التوطيني انواعهم في جوازه  
 بمعنى ان يكون المستعمل للفظ هو المعنى الحقيقي ولكن لو يكن معنفا للتكليم بل كان الداعي هو التوطيني وانواعهم في المعاني مع جواز جوازها  
 والمنكر بغيرها وان الجواز يجوز احد الضمين والمنكر بغير الضم الاخر حتى يكون التزاع لفظيا وعلى التقادير فصل الكلام في الجواز العقلي  
 او اللغوي والعرفي والتخفي ان الضم الاخر جازي للاصل الماخوذ من طريق العقل ولا نه لولم يجوز لرفع الوضوح اخض من الجواز  
 فان قلت انه مندرج للتكليف بالحال فيما انفق امكان اصل الفعل المأمور به الغير المعنفا بل هو دائما محال لرب ان النسخ في التوطيني فليتنا  
 فيجوز التكليف بالحال اذ لو يكن معنفا بل كان المقصود الاثبات بشي اخر ثم بل لا يصح التكليف التوطيني الا باخفاء المقصود فان قلت انه  
 تكليف خطابي له ظاهر مع ارادة خلاف الظاهر وهو صحيح لا سنا لولا الجاهل فليتنا لا يحصل المقصود في التكليف التوطيني الا باخفاء  
 المقصود وارادة خلاف الظاهر والامر بكون التكليف توطييا ولا يحصل الاثبات والامتحان وارادة خلاف الظاهر بما يضر اذا تاخر البيان  
 وقت الحاجة واما هذا اي الناخر عن وقت الخطاب فلا يدل على فخر عقلا ولا عاده بل هو واقع وصحيح لغيره ايضا للواقع وعدم الاستنكار  
 عرفا بل هو حقيقيا ايضا لا يجاز كرامة المقدمة الثالثة لكن لو خالف التكليف لم يمتثل ولو بوطن نفسه فصل التفتا على ذلك نفس المأمور به الغير  
 المعنفا او على ترك التوطيني والتخفي فان كان المخالف قبل اطلاع المأمور على ان المقصود هو التوطيني فالعقاب على ترك نفس الفعل كما عليه  
 العرف فيقولون له ما انتيت بما امرتك فكما ان الامر الصوري كان على الفعل فكذا العقاب الصوري عليه اما بعد الاطلاع فالعقاب على ترك  
 التوطيني كما عليه العرف ايضا واما الضم الاول وهو ارادة التوطيني من نفس لفظ الامر فالاصل في الجواز عقلا وان لم يكن دليل اجتهادي على  
 الجواز العقلي هناك كما كان في الضم الاول فان الواقع في الخارج من الاوامر التوطينية هو الضم الاخر لا الضم الاول فليس لنا التمسك في  
 جوازه عقلا بالواقع فان قلت انه تكليف بالحال ظاهر وانما اعراه بالجهل فليتنا الجواب صامرا نضا واما الجواز لغوي فافلا يدل عليه  
 بمعنى انه يجوز ان يقول اذبح ولدك ويرد التوطيني من اللفظ مع اقامة الفرضية على ذلك بل المراد انه لو قال اذبح ولدك في التكليف التوطيني  
 ليجز له ارادة التوطيني من اللفظ اذا عندنا اظهار ارادة التوطيني على اقامة فرضية على ارادة التوطيني من اللفظ مجازا كما هو كذلك التكليف  
 التوطينية فانهم يكتفون في البيان باظهار ارادة التوطيني ولا يفهمون الفرضية على ارادة التوطيني من حاق اللفظ ووجه عدم الجواز ان قيل  
 اظهار ارادة التوطيني بغير العرف الضم الاخر اى ارادة المعنى الحقيقي من اللفظ مع كون الداعي هو التوطيني لا هذا الضم وهو ارادة التوطيني  
 من حاق اللفظ فلو اراد الامر ذلك ليفهمه المكلف قبل اقامة الفرضية على ارادة خلاف الظاهر ولا بعد ما الا ان يضم الفرضية بالخصوص  
 على ارادة التوطيني من حاق اللفظ فلو لم تفرم تلك الفرضية وادراك ذلك كان بمنزلة خلاف اللفظ مع تاخير بيان عن وقت الحاجة وهو صحيح  
 ارادة

فمحل النزاع في جواز التكليف التوطيني

فمحل النزاع في جواز التكليف التوطيني

فمحل النزاع في جواز التكليف التوطيني

تخصيص

المجاز

فهذا القسم من اقسام منطوقها على فرض الحجاز العقاب على ترك التوطين مطلقا لان نفس الفعل لو لم يرد له الامر هنا مطلقا لارادة صورته  
 ولا حقيقته **المقدم** السار سبب في جرح الترتيب وهو غير محرم في كلامهم فان كان تراجمهم في تحت الامر الاصح ان التعليل  
 من العالم با موافق جازم لا فقيها ما لو كان كذلك لم يكن معنى تراجمهم في جواز التعليل اذ جواز امر الامم مع العلم بانقضاء  
 شرطه بل المدعى الشرطي على الجواز في الترتيب الاول وعلى عدم الجواز في تحت الامر فكيف حكم بانحاء الترتيبين **وقائما** ان هذا  
 يناسب سندا لا يفيق هذا البحث على عدم الجواز ليقع التكليف لا يطاق فان التعليل بوجود الشرط ليس تكليفا بل ابطان **وقالت**  
 ان ذلك لا يناسب اثر المدعى كونه لهذا البحث من انتقاص الترتيب ولزوم الصوم على الحايض والحائض غير هاهنا فان قلت ان تراجم جواز  
 التعليل اعم من صورة العلم بوجود الشرط وفقدانه وفي هذا البحث بصورة العلم ببقاء الشرط فلما اذا كان كذلك فالترتيب في جواز  
 التعليل لا يعميه عن هذا الترتيب فما معنى الترتيب مرة ثانية مع انه يرد بالوجهان الاخرين من الوجوه الثلاثة ايضا على هذا الفرض  
 وان كان تراجمهم هنا في ان التكليف التوطيني جازم لا فقيها او كما انه لا معنى حينئذ لتعدد عنوان بحثنا مع عنوان بحث جواز التكليف  
 التوطيني في الحال انهم ذكروا عنوانين وقائما انهم نسبوا عدم الجواز في هذا البحث الى الخاصه واجمعهم مع دعواتهم الوفاق على جواز  
 التوطيني الامر صاحب له السيد المقدم فكيف يتخذ الترتيبان وثالثان الوجهين الاخرين من الوجوه المتقدمه اذ ان ههنا وان  
 كان تراجمهم هنا في جواز الامر من جواز ارادة نفس الفعل مع علم الامر بانقضاء شرطه فقيده انه ان كان مراد الجوزين انه تكليف حقيقي فهو  
 بديهي الفساد لان ارادة التكليف الحقيقي مع علمه بانقضاء شرطه وجوده في نفسه لا يصدر من العالم بعواطف الامور فضلا عن صورة العلم  
 بانقضاء شرط الوجوب فان قلت ان تراجمهم اتموه في ذلك لكن لما اتفقوا خاصة على عدم جواز صدور الفقيه منه تعاقبا فقفوا  
 في المسئلة على عدم الجواز والاشارة لما يقولهوا بالحسن والفتح العقليين جواز صدور كل فعل منه تعالى لان الحسن مما  
 حسنه الله تعالى الفقيه ما يحيا الله تعالى وان اي فعل صدر فلا يمكن ان يكون فقيها بمعنى انه لا يتصور فقيهه اذ لا حسن ولا فتح الا  
 بجمله واخذناوه فكيف يكون ما يختاره فقيها فلما الاشارة بتكرره اذراك الحسن الفقيه بمعنى استحقاق المدح الذي بمعنى انه لا  
 يدرك الصفات الكامنة اذ لا صفة فيها الا يجعل الشارع وحكمه بان هذه صفة حسنة وذلك نتيجة لان العقل ليس يدرك راسا وان  
 يعبر عن رغبته الاعتبار مطلقا لانهم سيندرون في علم الكلام وفي علوم العقلية اثباتا لمطالب فنقول ان حكم العقل و  
 ادراك الحسن والفتح بمعنى كون الفعل تاما مصلحا او مفسدا او موافقا للطبع او معيوب او غير معيوب لا يتكسر جل الاشارة ان لا يفضل  
 كلامه وكذا ادراك العقل ان هذا الشيء محال او ممكن او متصور او غير متصور اذ اظهر ذلك فنقول ان حكم العقل فيما نحن فيه بعدم امكان  
 الترتيب في التكليف الحقيقي مع فقد شرط الوجوب وحكمه بقبوله انما هو لاجل عدم امكان وقوع التكليف اللبي الصلح فيما نحن فيه بمعنى  
 انه لا يتصور وجوده اذ فلا يران التكليف الحقيقي صدره مشروط بكون الداعي الى الفعل ارادة الوفوع بعد علم العالم بعواطف الامور  
 بان شرط الوجوب غير موجود وانما ما وجبه عليه بعد وجود شرط وجوبه كما هو المفروض فكيف يتصور منه ارادة الوفوع وكون الداعي  
 اليه هو الوفوع مع العلم بعدم الوفوع والحاصل ان التكليف الحقيقي بنفسه محال والاشارة ايضا الجوزين ذلك وان جوزوا  
 بالحال وان كان مراد الجوزين انه تكليف مثلا في سائر جمع بمعنى انه مكلف بالفعل من جملة علمه بانقضاء شرط الوجوب فقيده ان وجود  
 التكليف الحقيقي بالفعل مع فرض فقد شرط الوجوب غير متصور ولو اثنانا لذلك كاشف عن كون الشرط شرطا فاما الامر ليس  
 واما الشرط فليس بشرط الوجوب وكلاهما خلاف الفرض مع انهم عند فقد الشرط كما في الحايض فقفوا على سقوط التكليف والحاصل  
 انه يمتثل كون تراجمهم هنا في جواز التعليل في عدمه وبؤبؤه ظاهر كالم الرضى رضوا الله عنه في عنوان هذا البحث كما نقله صاحب  
 بطوله واخذنا عدم الجواز مستندا لان التعليل والاشراط انما يصح من كاسبيل له الى العلم بالنكاح من العالم بالعواطف وبؤبؤه  
 فغيره صاحب له وغيره اياه وبؤبؤه من الوجوه ويجتمل كون الترتيب في التوطين وبؤبؤه اسندا لاجل الجوز بان التكليف كما انه يكون  
 لصحة موجوده في نفس الامر وحده كما في الجمع بين اتفاق الخاصه على جواز الامر التوطيني الاشارة منهم وبين اتفاقهم على عدم جواز  
 في هذا البحث بحال الاول على القسم الثاني هو التوطين فيكون تراجمهم مع العامة في القسم الاول فلا يرد محذور فقد العنوان ولا  
 الشائض بين الاتفاقين فتم وبؤبؤه ما من عدم مناسبة لاسندا لاجل لزوم التكليف بالحال لان يقال انه كذلك ظاهر فتم ومن عدم  
 الثبات ويجتمل كون الترتيب في الاشارة في السائر لا يناسب لاسندا لاجل لزوم الحال لا يرد كذلك لكن بؤبؤه ما من الا ان يدفع بانه لا شك  
 في وجود التكليف عند العلم بوجود الشرط ولا يثبت عدمه عند العلم بالعدم لكن الكلام في انه عند الشك بانقضاء الشرط وجوده مع  
 علم الامر بانقضاء الشرط الا واقع هل هو مكلف بنفس الفعل ايضا ام لا فالخاصه انفقوا على عدم وجود التكليف في الاشارة انفقوا على الجواز

والفقيه في الترتيبين  
 بانقضاء شرط الوجوب

اتفاق الاشارة  
 على الجوز

من العلماء  
 الفعل كما انه يكون  
 لصحة موجوده في  
 نفسه

او في صحة التكليف الامتلاقي السابق التجزي كما ان لظا ان محل نزاعهم بمعنى التكليف والواقع بنفس الفعل المفقود شرط وجوبه فالمتى مع المانع خذ من التكليف بما حال تنجز

والفرقان انفقوا على ان المرأة الشاكرة في حصول الحيض في نهار رمضان مثلا اذا افطر قبل حصول الحيض ثم حصل الحيض اثناء الا ان كان  
يقولون على العقاب على ترك النوطين الواجبين باب لزوم العمل بالمعنى والاشاعة يقولون العقاب على تركه نفس الفعل فان قلت انك  
اخرجت صوت العلم بعدم الشرط عن النزاع مع ان من الاشاعة من جوز في محل النزاع امر الامر مع علم المأمور بانقضاء الشرط فكيف اخرجت من  
محل النزاع قلنا ان من يقول به انما يقول بذلك اذا حصل العلم للتكليف سابقا على انقضاء الشرط بان يعلم المرأة من الصبح انها يجب ان يحض العصر  
فجوز هذا الفائل امرها بالصوم واما اذا كان العلم بالانقضاء مفارفا لانقضاء فلكل منفقون على عدم التكليف وعدم العقاب على  
عدم الامتثال وبه يفتي اسند لا هم على الجواز هنا بان المصلحة قد يكون في المأمور به وقد يكون في نفس الامر فان هذا يشعر بان الامر عند  
الجواز ليس على نفس الفعل بل على النوطين بطريق كون النوطين داعيا على الامر ويجوز ان يكون النزاع هنا صغرى باى ناشاع في الصغرى  
وهو نزاعهم في ان الارادة هل هي شرط للوجوب لا شرط للعبد فيها ام للوجوب لكونها اختيارية له فالاشاعة حكما بالاضطرار فالارادة  
عندهم شرط الوجوب الخاص حكما بالاختيار في عندهم شرط الوجود وانفق الفرقيان على وجود التكليف في المكلفات فمن العقاب الاحكام  
وكونه معاقبا على تركها فعلى مذهب الاشعري يكون التكليف بذلك الاحكام عند عدم ارادة المكلف امر من الامر مع العلم بانقضاء شرط  
الوجوب يكون معاقبا ايضا وعلى مذهب كاشان لا يكون كذلك فاذن انفق الاشاعة على الجواز في مسئلتنا هذه والخاصة على عدم  
الجواز مع افتقارها على وجود التكليف العقاب لكن النزاع صغرى في بؤبؤ استكلام هنا بان لو لم يجز له بعض احد الى اخر الدليل في  
عدم مناسبة ثمرات المذكورة لذلك ويجوز ان يكون النزاع في جواز الامر بالامر المحققى القوى اعم من كون التكليف نوطينيا بان يكون  
الداعى هو النوطين ومن كونه ابتداء سادجا ومن كون النزاع صغرى باى كما يشعر بالنوطين بعض الامر بالصغرى بعض منها وبالابتداء  
بعضها وبغيره انما ظاهرا على جواز النوطين الا ان يوجهه بما راجح الاحتمالات اى ربطها الاول الاول والآخر لما الاخير فواضح  
اما الاول فمعدود وروى عليه الاستدلال بل لزوم التكليف بالابطاق اذ يمكن دفعه عن رغبة العنوان بان هذا من افراد مطلق العقاب  
وخصوصية عنوانه عنوانا اخر يجعله بعض من مقتضى ما نحن فيه واما عدم ثمرات الثابت ولاجل سادها في نفسها بل هي لا يصح  
شئ من الاحتمالات واما اختيار القولين المختلفين من شخص واحد فيمكنه بغيره مادفعنا به عن رغبة العنوان لكن نحن ننكح في كل الاحتمالات  
والعجب من الاشاعة حيثما نفقوا على ان العباد مكلفون بالخطايا الشرعية وعلى ان العبد يجب الازادة وعلى ان الارادة من شرائط  
الوجوب ومع ذلك كالمعروف على ان الامر مع علم المأمور بانقضاء الشرط ما ظل ولازم ذلك ان لا يكون العاصون الغير المبردين  
للامتثال عاصبين ومكلفين لانقضاء الشرط الوجوب مع علمهم بذلك كالمعروف بالحاصل انه بعد افتقارهم كلا او جلا على عدم وجود التكليف  
عند علمها بانقضاء الشرط وانفقوا على ان الارادة من شرائط الوجوب بلزوم القول بانقضاء التكليف عند علم الارادة مع انهم يوجد  
التكليف الا ان يقال ان قولهم بعدم التكليف عند علمها بالافتقار انما هو فيما عدا الارادة من شرائط الوجوب فلا تناقض كلامهم  
المقدمنا السابعة في ثمر النزاع منها ما لو وجد المنيم الماء ولو لم يمس منه مفدا وتبين من الوضوء فيه ثم فقد الماء غسلا  
النيم ولزوم اعادته منفرج على المسئلة فان قلنا بان الامر مع العلم بانقضاء الشرط جاز فيفسد النيم اذ لو بقى النيم بعد غلق الامر ولو  
لزم تحصيل الحاصل بالنسبة الى الطهارة فالامر بالوضوء ملازم لفساد النيم فلهذا الاعادة وان قلنا بجواز جواز له بغير الامر بالوضوء  
فيبقى النيم كما انه اذ لم يحصل له رافع مصانفا الى استصحاب بقاء النيم فيقول بالصحح مستندا الى بليلين وبقيدان القول بجواز الامر  
مع العلم بانقضاء الشرط بجمع القول ببقاء النيم اما اولافلان المستلزم لبطان النيم وجود الامر بالوضوء لاجواز الامر به ولا يتم ان كل جاز  
واقع الا ان يقال بعد غلق جواز الامر شمله اطلاق الامر بالوضوء او عموما لوجود المنقوض انتفاء المانع بالفرض اما ثانيا فلان تحصيل  
الحاصل انما يلزم اذا كان النيم رافعا للحدث كالوضوء لا يبيح للصلوة والحال ان مبيح لا رافع نقول لا يلزم وجود الامر بالوضوء لرفع النيم  
اذ لعل الغرض من الامر بالوضوء رفع الحدث لا باخذه الصلوة فلا يلزم تحصيل الحاصل اما ثالثا فنقول بعد تسليم كون كل منهما رافعا  
ام مبيحا ان لا يلزم تحصيل الحاصل ايضا لوقوع النيم بعد وجود الامر بالوضوء لان ذلك انما يلزم حيث وجد المأمور به بالامر بالوضوء حين  
وجود النيم لكن نحن نقول ان محتمل ان يكون مجرد الوضوء رافعا لانتزاع النيم بمعنى الشارع جعل الوضوء مفدا على النيم حكم  
بمجرد الوضوء في الخارج بنفي انتزاع النيم بالشرع فيه فيكون كل منهما مبيحا ويكون وجود الوضوء مثالا فافضا للنيم فهنا وجود  
المأمور به الوضوء انما هو بعد تمام الوضوء وان كان زمان الامر مفدا والحاصل ان يقارن بطلان النيم وجود الوضوء فيكون مأمورا  
بالوضوء ونفسه باقيامه الامرا بنقضه مشروط بوجوده والمفروض عدم الوجود وكون نفس تمكن لظاهري من الوضوء فافضا للنيم ثم  
خرج صوابا من ان يتمكن من الوضوء ثم زال النيم فافضا واما ما نحن فيه فاعل الناقض الوضوء لا مطلق النيم فظهوره لا ملازمة

في جواز الامر على  
قول

في ذلك

في التثنية

بالامر

الوجود

بين



أولى الصغرى متى ان العبد مجبور في الإرادة حتى يكون الاجر بالفعل عند عدمها من باب الامر مع العلم بان نفاء شرط الوجوب ينتج

في التمسك بالثبوت

بين القول بالجواز وفساد النبيه من حيث هما الأدليل الخارجي على فساد النبيه هنا ولو قام الدليل الخارجي وكان الحكم بالفساد لا يثبت الحكم على هذه المسئلة فيخرج عن التمسك ولكن ذلك القول بعدم الجواز ليس ملازم مع القول ببقاء النبيه بل يجمع القول بفساده لأن المراد ما أثبت استلزام ذلك القول للصحة إذا من حيث هو مع قطع النظر عن الأدلة الخارجية فيكون إذا ملازم بينهما الاحتمال وجود مانع اخر من الصحة كان يكون نفس وثبوته الماء وجوده فافضا النبيه كما دل عليه لاخبار ونطق كالماء جل الاختيار وان تمسك بحج باصالة عدم المانع او استحباب الصحة فقد خرجت عن الفرض هو اثبات الاستلزام بينهما من حيث هو ولما أثبت القول بالجواز يستلزم الفساد والقول بعدم الجواز لا يستلزم حتى يكون ذلك ثمرة وإذا لم يستلزم القول بعدم الجواز الفساد امكن اثبات صحته باضمام اصل ومخوه فغيره فان ثبتنا ان القول بالجواز اعم من الصحة والفساد وصح اجراء استصحاب الصحة على كل من القولين وكذا اصاله عدم المانع وبطلت الثمرة والحاصل ان كان صحته النبيه على القول بعدم الجواز مستفاد من الدليل الخارجي فهو ليس ثمرة النزاع وان كان للتفرع على هذه المسئلة فقدت عدم الملازمة من الطرفين هذا هو الكلام في الثمرة وأما استصحاب الصحة التي جعله دليلا اخر فيقيد ان كون الاستصحاب دليلا اخر على الصحة انما هو حيث لا يخفى البه في انما الدليل الاول بان يقال ان القول بعدم الجواز يستلزم الصحة وأما اذا قيل ان القول بعدم الجواز ثمرة عدم استلزام الفساد بهيئته في اثبات الصحة بالاستصحاب فيكون هذا دليلا واحدا على الصحة وأما فساد الاستصحاب حيث جعل دليلا مستفادا من وجوه الاول ان هذا الاستصحاب غير جار للفطع بان نفاء المستصحب هو صحة الدخول في الصلوة مع هذا النبيه اذ بعد في الماء وظن التمسك عن الوضوء وحرم عليه الدخول في الصلوة بهذا النبيه فلا يمكن اجراء استصحاب الصحة التي هي بمعنى عدم جواز الدخول في الصلوة التام في فرض تسليم الجريان نظر الى وجوب المنع عن الدخول في الصلوة من جهة رطوبة الماء وظن التمسك لا ينافي باخذه الدخول من جهة نفس النبيه كما لو كان الشخص مطهرا وثوبه نجسا فليس له الدخول في الصلوة لكن من جهة النجاسة لا من جهة عدم الاباحه من حيث الطهارة من الحدث وما نحن فيه من هذا الباب فاذا زال المانع من جهة ظن التمسك من الماء جاز الدخول من حيث النبيه كما لو زال نجاسة الثوب في المثال المفروض بقول ان الاستصحاب معارض بالاستصحاب الموجود سابقا اذ يجتمعا كون المنع من جهة انتفاض النبيه بوجود الماء المستصحب المنع الا ان المنع يكون واقعا كما ان ظاهره اذا احتمل كون المنع واضحا يجرى استصحاب المنع المعلوم وجوده مرددين الامر في هذه المسئلة الاستصحاب أقوى لأنه من غير النبيه وورد عليه الثالث فاسلمنا عدم تقدم استصحاب المنع غايه ما في الباب بغرضها وناقضها فبقي الضم خاليعن الدليل وبصير اصاله الاشتغال المفصلة عادة النبيه سليمة عن المعارض لان يدعي ان استصحاب الصحة جار واستصحاب المنع جار لان استصحاب عرضي اذا المنع عرضي فان المنع عن دخول الوافي في الاصل كان مشكوكا كالنجاسة الدائنة في الجوان المشكوك بنجاسته بعد الدخول وكان الشك بالنسبة الى المنع الوافي جار فالاستصحاب ليس بحجة ولان استصحاب الصحة لكونه مزبلا بالنسبة الى استصحاب المنع مقدم عليه بعد فرض بغرضها الا ان يمنع مانع من كون استصحاب الصحة مزبلا ويدعي ان كلامها مزبلا للشر لكن ببناء العرف على تفاديم استصحاب الصحة ومن جملة الثمرات وجوب القضاء وعدمه على من دخل عليه الوفاء وهو واحد للشرائط ثم زال الشرط قبل مضي زمان يسع الايمان بالواجب كما لو جن واحضت المرأة فان قلنا بالجواز وجب القضاء وان قلنا بعدمه لم يجز حين ان القول بالجواز لا يلائم وجوب القضاء اما اذا قلنا بان القضاء تابع للاداء فلان الامر الادائي في الوفاء اما لو جاعل على هذا الشخص فلا اداء حتى يدبها القضاء واما غلقه بغلقها اي معلقا على وجود شرط الوجوب كان يقول يجب عليك الصلوة ان لم تر غيرك فاصنعها ان التكليف لم يتحقق بالاداء فلا قضاء واما غلقه بتجزي الامر بما ابتلى في سائر اجزاءه واما نوطيبي اما على الاخر فعدم وجوب القضاء واضح اذا المكلف قداني بالنوطين واما لو بان به فان قداني به في وقت فلا يصح لو جوب القضاء وان لم يات به حتى خرج الوقت فلا يتصور قضاء النوطين اذا الامر التوقي وهو الامتحان انما يتصور اذا جهل المامور الاداة النوطين وعدم ارادة نفس الفعل وبعد خروج الوقت وعلم المكلف بان المقصود كان هو النوطين لا يتصور النوطين حتى يجب على المكلف القضاء واما على الاول فعدم وجوب القضاء واضح ايضا لان من جملة مدارك الفاعل بتعبئة القضاء للاداء الاستصحاب هو لا يتصور فيما نحن فيه اذا الامر على فرض وجوده انقطع بعد حضوره ففقدان الشرط بالانفاق كلفه ليصح من مداركهم ان الامر بالاداء تغد مطلوبي فاذا فان احد المطلوبين وهو الفرض الخاص بقى الاخر وهو الطبيعة فينبغ القضاء الاداء وجوب القضاء من جهة هذا المدرك لا يتفاوت به الحال بين القول بالجواز هنا وعدمه واما اذا قلنا بان القضاء يفرض حين فلان النسبة بين وجوب القضاء عموم من وجه يجهل ان في ذلك صلوة الظهر مع امكافهاله ويفترقان صلوة العبد فان فيها الاداء وجوب الاداء لا القضاء وفي وجوب القضاء على من نام من اول الوقت الى اخره فبغض القضاء لا الاداء فلا وجود الامر يستلزم القضاء ولا على استلزام عدمه فوجود الاداء فيما نحن فيه لا يستلزم القضاء ولا عدمه يستلزم عدمه ومن هنا ظهر عدم ملازمة القول بالجواز مع القول بوجوب القضاء

وانما ايضا انما يعرف بان القول بعدم الجواز انما هو

وانما هو حيث لا يخفى البه في انما الدليل الاول بان يقال ان القول بعدم الجواز يستلزم الصحة وأما اذا قيل ان القول بعدم الجواز ثمرة عدم استلزام الفساد بهيئته في اثبات الصحة بالاستصحاب فيكون هذا دليلا واحدا على الصحة وأما فساد الاستصحاب حيث جعل دليلا مستفادا من وجوه الاول ان هذا الاستصحاب غير جار للفطع بان نفاء المستصحب هو صحة الدخول في الصلوة مع هذا النبيه اذ بعد في الماء وظن التمسك عن الوضوء وحرم عليه الدخول في الصلوة بهذا النبيه فلا يمكن اجراء استصحاب الصحة التي هي بمعنى عدم جواز الدخول في الصلوة التام في فرض تسليم الجريان نظر الى وجوب المنع عن الدخول في الصلوة من جهة رطوبة الماء وظن التمسك لا ينافي باخذه الدخول من جهة نفس النبيه كما لو كان الشخص مطهرا وثوبه نجسا فليس له الدخول في الصلوة لكن من جهة النجاسة لا من جهة عدم الاباحه من حيث الطهارة من الحدث وما نحن فيه من هذا الباب فاذا زال المانع من جهة ظن التمسك من الماء جاز الدخول من حيث النبيه كما لو زال نجاسة الثوب في المثال المفروض بقول ان الاستصحاب معارض بالاستصحاب الموجود سابقا اذ يجتمعا كون المنع من جهة انتفاض النبيه بوجود الماء المستصحب المنع الا ان المنع يكون واقعا كما ان ظاهره اذا احتمل كون المنع واضحا يجرى استصحاب المنع المعلوم وجوده مرددين الامر في هذه المسئلة الاستصحاب أقوى لأنه من غير النبيه وورد عليه الثالث فاسلمنا عدم تقدم استصحاب المنع غايه ما في الباب بغرضها وناقضها فبقي الضم خاليعن الدليل وبصير اصاله الاشتغال المفصلة عادة النبيه سليمة عن المعارض لان يدعي ان استصحاب الصحة جار واستصحاب المنع جار لان استصحاب عرضي اذا المنع عرضي فان المنع عن دخول الوافي في الاصل كان مشكوكا كالنجاسة الدائنة في الجوان المشكوك بنجاسته بعد الدخول وكان الشك بالنسبة الى المنع الوافي جار فالاستصحاب ليس بحجة ولان استصحاب الصحة لكونه مزبلا بالنسبة الى استصحاب المنع مقدم عليه بعد فرض بغرضها الا ان يمنع مانع من كون استصحاب الصحة مزبلا ويدعي ان كلامها مزبلا للشر لكن ببناء العرف على تفاديم استصحاب الصحة ومن جملة الثمرات وجوب القضاء وعدمه على من دخل عليه الوفاء وهو واحد للشرائط ثم زال الشرط قبل مضي زمان يسع الايمان بالواجب كما لو جن واحضت المرأة فان قلنا بالجواز وجب القضاء وان قلنا بعدمه لم يجز حين ان القول بالجواز لا يلائم وجوب القضاء اما اذا قلنا بان القضاء تابع للاداء فلان الامر الادائي في الوفاء اما لو جاعل على هذا الشخص فلا اداء حتى يدبها القضاء واما غلقه بغلقها اي معلقا على وجود شرط الوجوب كان يقول يجب عليك الصلوة ان لم تر غيرك فاصنعها ان التكليف لم يتحقق بالاداء فلا قضاء واما غلقه بتجزي الامر بما ابتلى في سائر اجزاءه واما نوطيبي اما على الاخر فعدم وجوب القضاء واضح اذا المكلف قداني بالنوطين واما لو بان به فان قداني به في وقت فلا يصح لو جوب القضاء وان لم يات به حتى خرج الوقت فلا يتصور قضاء النوطين اذا الامر التوقي وهو الامتحان انما يتصور اذا جهل المامور الاداة النوطين وعدم ارادة نفس الفعل وبعد خروج الوقت وعلم المكلف بان المقصود كان هو النوطين لا يتصور النوطين حتى يجب على المكلف القضاء واما على الاول فعدم وجوب القضاء واضح ايضا لان من جملة مدارك الفاعل بتعبئة القضاء للاداء الاستصحاب هو لا يتصور فيما نحن فيه اذا الامر على فرض وجوده انقطع بعد حضوره ففقدان الشرط بالانفاق كلفه ليصح من مداركهم ان الامر بالاداء تغد مطلوبي فاذا فان احد المطلوبين وهو الفرض الخاص بقى الاخر وهو الطبيعة فينبغ القضاء الاداء وجوب القضاء من جهة هذا المدرك لا يتفاوت به الحال بين القول بالجواز هنا وعدمه واما اذا قلنا بان القضاء يفرض حين فلان النسبة بين وجوب القضاء عموم من وجه يجهل ان في ذلك صلوة الظهر مع امكافهاله ويفترقان صلوة العبد فان فيها الاداء وجوب الاداء لا القضاء وفي وجوب القضاء على من نام من اول الوقت الى اخره فبغض القضاء لا الاداء فلا وجود الامر يستلزم القضاء ولا على استلزام عدمه فوجود الاداء فيما نحن فيه لا يستلزم القضاء ولا عدمه يستلزم عدمه ومن هنا ظهر عدم ملازمة القول بالجواز مع القول بوجوب القضاء

في التمسك بالثبوت

ملازمة ذلك

وهو محتمل فيها حتى يكون من باب الامر مع العلم بانتفاء شرط الوجود فالحق مع القائل بالاختيار فيخرج عن المنازع شيا

وعدم ملازمة القول بعد الجواز لعدم وجوب القضاء فلا يلزم شئ من القولين فيما نحن فيه بشئ من وجوب القضاء وعدمه فان قلت اذا كان  
للاداء تبعية القضاء الاستنفاء لزم هنا على القول بالجواز وجوب القضاء قلنا ان الاستنفاء الحاصل على غلبة الفضل في الموفات بعد علم اداء  
الاداء مركب من صورة وجود الامر بالاداء ومن عدمه كما في التورم المستوعب مع عدم وجوب الاداء عليه اذا كان كذلك لو لم يكن فيما نحن فيه لا يخرج  
يلزم على القولين اي الجواز وعدمه الحكم بوجوب القضاء اذا استنفاء حكم مط على وجوب القضاء وجب الاداء كما كان في السابق فان قلت ان  
مورد الاستنفاء هو صورة وجود الامر بالاداء لا غير قلنا اذا كان كذلك قلنا ان نفول ان مورد الاستنفاء هو صورة وجود الامر حال كون  
الشخص واجدا للشرط لا غير فلا يفتق الاستنفاء في محل تراعيه لو كان متمسك القائل بالنبعية عدم استنفاء الخاص لانفناء العام  
او الاختيار الثلثة او ان الوفاء كاجل الدين لثب الثمرة المدونة فيما نحن فيه الا ان الاولين من الثلثة لم يمتسك بها احد من العلماء  
في مسئلة تبعية القضاء للاداء فالقول بالنبعية من تلك الجهة مع ان القول ذكره في الثمرة مطلقا كما ذكرها اولادنا ولو يفرقوا بين ادلة  
النبعية فلا يلزم كلامهم باطلاة ومن جملة الثمرات لزوم الكفارة على من حضر في نهار رمضان انكشف فقد شرط للوجوب الواقع  
على القول بالجواز وعدمه لزومها على القول الاخر ففيه ان لزوم الكفارة لاجل كون الاضطرار محمدا محمدا حاصله على القولين لان من لا  
يجوز ايضا يقول بوجود الامسك بالتكليف الظاهري فاللازم الكفارة على القولين واما لاجل النصوص الدالة على وجوب الكفارة على  
في نهار رمضان فلا ريب ان تلك الأدلة وان كان ظاهرها لزوم الكفارة على من حضر الصوم المأمور به الواقع لا يشمل التكليف الظاهري  
الذي يقول به مانع الجواز هنا الا ان الحق ان كان ظاهر ذلك كذا ظاهرها وجود شرط الوجوب لا مطلق الامر الواقع ان لو وجد شرط  
الوجوب فلا كفارة حينئذ على القولين ولو فرض خبر دل على وجوب الكفارة على من ترك الصيام الواقع ان فقد شرط الوجوب لثب  
الثرمة لكنه محذور فرض من جملة الثمرات لزوم الحج على من منعه مانع عنه في العام الاول على القول بالجواز وعدمه على القول بعد  
وما يظهر منها انها ايضا تظهر الثمرة في الندى واخوة والظهار واما فيما عدا ذلك فيمكن ان يقال بوجود ثمة للاشاعة وهي ارتفاع  
لزوم وجوب التكليف على العاصين عنهم فانهم بعد ما قالوا ان الادارة من شرط الوجوب من الامر مع العلم بانتفاء شرطه لزم القول بعدم  
التكليف على العاصين مع انهم انفقوا على انهم مكلفون ولما انهم قالوا بالجواز اندفع عنهم الابدان وقيل ان هذا ليس ثمة بمشاهدة بل هو  
ثمة جواز التكليف بما لا يطاق الذي يقول به الاشاعة مع ان كلامنا انما هو في صون جهل المأمور بقصد الشرط واما مع عدمه كالامر  
ايضا واكثرهم قالوا بعدم الجواز هنا والامر بالنسبة الى فقد الادارة من الاجرة فلا يمكن باجمعهم تجوز الامر مع العلم بانتفاء الادارة مع  
باضطرار العباد فيما نحن فيه عنهم الابدان كما اشرفا وان خصصت فوطهم بعدم جواز الامر عند علمها بالافتقار بغير الادارة كما  
نفقولا لا يكون ذلك ثمة للبحث في الكلام في صورة جهل المأمور بهذا يخرج عن محل النزاع وعن ثمة محل النزاع ولا يمكن ان يقال بوجود  
الثرمة بين القولين فيما لو دخل الوفاء للثمة فالاشاعة يقولون ان المكلف يقطع بوجود التكليف لان شرط الوجوب اما موجود  
واما غير موجود وعلى التقديرين هو مكلف يجب عليه الاقدام واما الخاصه فلما لم يجوز ذلك فلم يعلم المكلف بتعلق التكليف  
دخول الوفاء لاحتمال فقد شرط الوجوب الواضح فلا يجب عليه الاقدام على الواجب لعدم العلم بالوجوب في ان الخاصه ايضا بعد  
التمكن بوجود الاقدام كالاشاعة ويمكن ان يقال بوجود الثمرة فيما اذا دخل الوفاء وفتح المكلف بان شرط الوجوب ينبغي بعد  
مضاد من الزمان يتمكن منه من اداء الواجب ظن ايضا بانتفاء ثبيل ذلك فسيب لقطع بانتفاء شرط الوجوب بعد القضاء ذلك عند  
من الزمان يصير في الواجب على فرض الوجوب مضيفا ولكن عند حصول الظن بانتفاء ثبيل التمكن ايضا فان قام دليل على ان هذا الظن  
كالعلم لم يجب الاقدام على القولين في هذا البحث وان قام دليل على احد الطرفين فان قلنا بالجواز لزم الاقدام على العمل لان الشرط في الوا  
اما موجود واما مفقود وعلى التقديرين يجوز الامر بالقرض فالتكليف معلوم وان قلنا بعدم جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط صا  
تعلق التكليف مشكوكا للشك في وجود الشرط فلا تعلم وجود التكليف لواجب لاحتمال قيام الظن بقصد الشرط مقام العلم به فاصل الثمرة  
عند الشك بجملة عدم التكليف فلا يجب الاقدام لكن هذا مجرد فرض اذا قيل الخارجه على احد الطرفين موجود كما يجب استواء الله تعالى  
فان قلت يمكن التمسك بما اذا قلنا ان محل النزاع الاستلزام الساذج بان يقال انه حينئذ يكون كل من الطرفين متفقين على وجود التكليف  
على الشخص فيصير رمضان مثالا فانما على التكليف جاهلا بيفضل الشرط ولو افطر في الصبح ثم جن في وقت العصر كان معا في عند الفجر بين لكن  
عند الاشاعة بخالفه الصوم الواقع عند الخاصه ترك النوطين والعمل بالمعنى لا يربط العقاب على ترك اصل الفعل المأمور به  
ويكون هذا ثمة بين القولين قلنا لا فرق في العقاب بين ترك العمل بالمعنى وبين ترك نفس الفعل وان العقاب على ترك المعنى يختلف  
باختلافه انب المعنى ليس بخالفه العمل بالمعنى معيارا معين من العقاب لان يقال ان ترك النوطين على الفعل الذي ارتكبه او

الاشاعة  
الاشاعة  
الاشاعة

لو لم يكن في نهار رمضان  
ان هذا الظن لا يخرج من كون  
ان هذا الظن لا يخرج من كون

الاشاعة  
الاشاعة

لا محتمل  
على ذلك

لكن لو سلمنا الصغرى منعنا الكبرى وجواز التعليق من العلم بعد العلم فان النوطين الحقيقي جائز وما عداه غير جائز

في المنصور  
العقل والواجب  
ما يمكن وما يمنع

مركبة ليس معلوم ان كبره فلا بعد في القول بوجود الثمة بعد القول بعدم كون مرك النوطين كبره في الفسق والعدالة **المقدّم الثامن**  
الاصل في مسئلتنا مع الاشاعة والمراد به القاعدة المأخوذة عن بنية العقلاء الذين يترقبون اثار الامكان على الشيء المشكوك امكانه او منشا  
مع ان المفهوم المنصور عقلا اما واجب اما يمكن بالمكان الخاص اما ممنوع فالمكن منه ضمان الواجب الممكن والمراد بالجواز هنا محضه مقابل  
الامتناع والظن بلحق المشكوك بالاعم الاغلب الغالب المفاهيم المنصورة الامكان بهذا المعنى لاعم المقابل للامتناع بلحق ما يخفى به بالغالب  
ويرد على الاجران مستند كل الفائدتين بهذا الاصل هو هذا الاستفهام او الغلبة بعيد فان هذا الاصل بما يعده الكل والظاهر ان ذلك ليس  
لبناء العقلاء اذا تمهد تلك المقدّمات فنقول ان النزاع ان كان في حجة الامر الحقيقي المصطلح من الامر العالم بانقضاء شرط الوجوب فالحق مع  
المانعين للزوم التكليف بالايطاف المنفي عقلا وشرا كما با وسننم ولزوم السفر عن الحكم في ارادة الوضوح مع العلم بعدم الفداء وعدم وجود  
شرط الوجوب بل لا يتصور كما مر ان كان في جواز التكليف التوطيئي بان يكون اللفظ مستعملا في معناه الحقيقي وكان الداعي هو النوطين فلحق  
مع الجوزين كما مر من جواز عقلا وصحة لغة ووضوحها وكونه حقيقيا ولزوم التكليف بالحال ثم بطلانها بعد تسليم لزوم اذ فتح ذلك كيف  
بالحال حتى لا يقع في المقصود ثم والقول بلزوم الخطاب بما له ظاهره واداره خلافه مدفوع بان في ارادة كل خلاف ظاهر ثم مع ان الغلبة للمفاد  
موجودة عند الحاجة ونالها البيان عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة جاز وشايع وان كان في التوطيئي بمعنى ارادة النوطين من جاز اللفظ فان  
فيه الجواز الداعي عقلا وعدم الجواز لغة كما مر مفصلا واجماله لزوم نالها البيان عن وقت الحاجة وان كان في التكليف الابتنائي بمعنى التكليف  
الواقع بنفس الفعل المقصود شرطه كما مر الحايض بعد العصر الجاهلة به في صبح رمضان بالصوم الواضحي التمام الصحيح فالحق فيه عدم الجواز  
لان التكليف بالايطاف بل هي مأمورة بالنوطين ومعافاة على ترك النوطين لاعم في ترك الصوم الواضحي ان كان النزاع في شرطه كان  
كونه شرطا للوجوب محل الخلاف كالارادة فقال الاشاعة باضطرار العبد فيها ويكون شرط الوجوب مع ذلك جواز الامر لا مع العلم  
بانقضاء الشرط وقال الخاص انما اخبرنا في معنى من شرائط الوجوب مع ذلك التكليف عند عدم الارادة مسلكا هو المنفق عليه بل يترتب  
لكن الصغرى اي كونها شرطا للوجوب باضطرارها للعبد ممنوعه ولو سلمنا الصغرى منعنا الكبرى وان كان النزاع في اثبات الجواز في اثبات  
الاجاب الجزئي بمعنى ان المانع يمنع جواز الامر مع العلم بانقضاء الشرط فيجب الاحتفاء المذكورة الى هنا والمثبت به بدائيات الجواز في الجملة  
فالحق فيه التردد بين الاحتمالين السابقين وقبول ما صححناه وهي التوطيئي الحقيقي وطرح ما عداه هذا كله اذا كان النزاع في التكليف التوطيئي  
واما اذا كان نزاعهم في التعليق الذي هو احد الاحتمالين فان كان مراد الجوز الامر التعليق الحقيقي بان يبدأ الامر مع علمه بانقضاء الشرط  
الوجوب لو فوضي وكان عرضه من الامر ذلك فالحق عدم الجواز لما مر ان كان مراد التعليق التوطيئي المجازي فالحق عدم الجواز لغة كما مر وان  
كان مراده الابتنائي الساذج بان قال الامر لافان التمكن من صوم رمضان العالم بالفقدان مع جهل المأمور بها المكلف صم اليوم ان كنت  
فادرا وكان عرضه من الامر العاطف اذا ترك الصوم المأمور به الواضحي فالحق فيه ان يقال ان الامر مع الحالة المذكورة اما به مع ذلك من الا  
العقاب على المكلف ان ترك الصوم اختيارا بان كان الداعي له على الامر العلة الغائية مأموره هو ان يعذب به على القول الاختياري كان هذا  
في نظره اذا مر مع العلم بانقضاء الشرط الوجوب انقضاء فهو فاسد لان فسد ذلك بعد علمه بعدم التمكن وفقدان شرط الوجوب بسفاه وهو  
يعلم ان تركه ليس اختياريا واما به بد العاطف على الترك وان لم يتمكن من الفعل فهو فاسد لان العقاب يصير مجزرا اذا المكلف بالترك  
اختيارا ام اضطرارا موجودا ايضا ولا يختلف العقاب عن الامر التعليق كون العقاب تجزيرا لا يكون الامع تجزيرا العقاب مع عدم التمكن  
تكتفيا بالايطاف فيكون فاسدا العين مارة الابتنائي الساذج التجزيري وان كان مراد الجوز ان التكليف التعليق مع العلم بانقضاء الشرط  
الذي كونه شرطا للوجوب هل يختلف جازيها فالكلام مارة التجزيري وان كان المراد اثبات الجواز في الجملة في مقابل السلب الكلي فالحق في  
مارة التجزيري من هذا القسم ثم اعلم ان ترويدا في محل التعليق النزاع بين المذكور انما هو لاجل الاحتياق بالمتيقن والافا لظاهره بالاطم  
ان النزاع في الابتنائي الساذج التجزيري كما يشهد به الاستدلال بتكليف ما لا يطاق فكيفه النزاع ان عند علم المأمور بوجود الشرط او علمه  
بعدم الوجود لا اشكال في صون جهل المأمور مع علم الامر بقضاء الشرط فاذ عواني انه كما يمكن الامر بالواجب حين وجود الشرط مع جهل  
المكلف بالفقدان فيكون ذلك الواجب ايضا واجبا من دون اشتراطه بالشرط الوجوه الذي كان شرطا في صون الوجدان ام لا يجوز  
لا يعقوب ان الاشاعة يقولون انه مأمور عند فساد الشرط بنفس الفعل مع فرض كون ذلك الشرط شرطا في صورة الجهل مع فرض الفقدان  
في الواضحي كيف يتصور القول بوجود التكليف مع انقضاء الشرط ولو وجد التكليف مع لزوم خروج شرط الوجوب عن الشرطية ولزوم خلاف  
الفرض فكيف يقول الاشاعة ان ذلك الشرط مع كونه شرطا للوجوب يكون المأمور به عند فساد ان ايضا مأمورا به فان فساد ذلك واضح  
ان يبين لانقذوه به جازها فضلا عن فضلا الاشاعة بل هم يقولون بجواز التكليف عند فساد الشرط با مرطاف غير مشروط بهذا الشرط

ليس شرط الوجوب  
ما يمنع من الوجوب  
الامر الذي هو  
الامر الذي هو  
الامر الذي هو

في المنصور  
العقل والواجب  
ما يمكن وما يمنع

على المقدرين هو مغاير  
الحاصل ان  
الامر مع فساد الشرط  
لازم عقلا والعقاب  
على الترك الاضطراري

لكونه لك الواجب  
محبوب احسانا فيلحق  
الامر به ايضا في صون  
عدم وجوب الشرط

ثم التواضع قد تفرغ بها لوجود المنه المراء ولم يرض من ان مان ما يمكن من الوضوء فيه ففقدته فهل بعيد المنه ام لا نتيج

نقول ان ذلك لا يجوز للزوم التكليف بالاطفاق فيما اذا انتفى شرط الوجوب كالقدرة وهم لما جوزوا التكليف بالاطفاق جوزوا ان يكفوا  
حاصل الكلام الى هنا انه لو كان التكليف بوظيفة حقيقيه فانها لا تجوز بان كان او بغيرها فيما عداه الخ عدم الجواز بغيرها  
**الجواب** بان لو لم يكن له دفعه والوضع انحصار الجواز كما في امرهم عليه السلام ويدخله اسمعيل عليه السلام ولو لم يصدق  
عنه لا للمعصية بل ببقاء الشرط في الواقع اما كونه مأمورا فلظواهر الايات والقران ما انه لم يتركه اخيرا واولا انه كان معصوما ولو  
تركه اخيرا لم يكن بغيره فبقاء الشرط لكان عاصيا فظهر ان الترتيب كان نسبيا فبقاء الشرط لان ذلك نقافي ظاهر بعد القول بالترك واما من  
الترك فلظواهر الاخبار و**الجواب** عنه ان الحمل في قضية امرهم عليه السلام وجوه الاول كونه مأمورا بنفس المقدمات بان اوحى الله  
تعالى اليه انه يجب عليك الايمان بمقدمات فخرج ولدك ولا ينافي القدرة لانه لما ظنه عليه السلام من انه سيؤمن بنفس الذبح ايضا والفتنة من  
المقدمات لم تتركه الغير المأمور بها ولا يجب ان يكون الضياء من جنس المقدمي ولا الاشتقاق والفرع يجر بان العادة بالامر بالذبح بعد الامر  
بمقدماته فكان بقرع لظنه ذلك يؤيد هذا الاحتمال قوله تعالى قد صدقت الروايات ولا ينافي قوله تعالى حكاية عنه بايقون في المنا  
ان اذ جك لا نال ولو نفل بان الاشتغال بمقدمات الذبح يصدق عليه انه يذبح فيقال ان يذبح الغنم حين امر بالسكين بخلفه فلا نفل  
من كونه مجازا شيئا من باب مجاز المشارفة الثاني محتمل ان يكون المأمور بنفس الذبح وفدا في امرهم عليه السلام بل كنه كل ما قطع النحر وعلية  
بعض الاخبار ويؤيد قوله تعالى قد صدقت اي لا ينافيه الثالث ان يكون مأمورا بالذبح بان حوطف عليه الذبح ولدك وكان ذلك  
هو التوطين وكان لفظ الامر حقيقته ويكون الامر توطيئا بخلاف الاولين الرابع ان يكون كالثالث لكن اريد من اللفظ ان يكون لفظا لا  
مجازا والتكليف بالمال حقيقيا والفرق بين هذا والاول ان الاول كان المأمورا ولا المقدمات عالما به المخاطب حين الخطاب فيخرج  
عن الابتلاء والتوطين بعنقه بخلاف هذا فانه من التوطين الخامس ان يكون التكليف بنفس الذبح بالتكليف بالابتلاء في الساج مع  
وجود المانع من الايمان بذلك المكلف اما عدم الصدق لان السكين لم يقطع بعد الامر بالامر كما دل عليه بعض الاخبار او من جهة  
طربان المنع عنه قوله تعالى عند اذاعة الذبح ويسمى الاخر من فمهي المانع لتخادون الاول فان عدم القدرة على فعل المأمور به لا  
يجعله نسخا وهذا الخامس من الاحتمالات يكون الامر منه بالذبح من الامر مع العلم بانتفاء شرط الوجوب ويكون مؤبدا لاد المسند  
فان قلت كيف هيئت هذا التكليف بالابتلاء في الساج مع انه لو كان بالامور به وليس معانها ايضا بل هذا التكليف بتلافي  
توطيئي مشوب قلنا انتم هذه التكليف بالابتلاء ساجا انما هو لاجل علم الامر بعدم الامثال لكن الاشاعة بعد حوطف بجواز امر  
الامر مع العلم بانتفاء الشرط وحصول ترك المأمور به من المكلف لا يقولون بوجود العقاب على ترك الفعل بل ان انى بالمقدمات  
كامرهم عليه السلام والمسك فيهار رمضان فهو يتأبى بواجب نفس الفعل المأمور به وان ترك عودت بعقاب ترك نفس الفعل المأمور به  
لا العمل بالمعنى كما نقول به بعد وجود العقاب في حكاية امرهم عليه السلام لا ينافي كونها ابتلاء ساجا انه لم يؤخذ في مفهوم ذلك  
كأمر في الواجب لموسع فتم جدا فان ذلك ليسنا لم عدم وجود احد الانعام الاربع بين التكليف هو الابتلاء في التوطيئي المشوب  
الان يجاب عنه ان في الابتلاء في التوطيئي المشوب حصل ترك الفعل المأمور به ظاهر مع الايمان بالمقدمات لكن ليس نفس الفعل  
مأمورا بغير الواض بخلافه هنا فترنا السادس ان لا يكون في قضية امرهم عليه السلام امر تكليف بوجه من الوجوه الخمسة المشقة  
بل كان في امرهم عليه السلام امر تكليف بالامر في قوله تعالى في ربح المنام ان اذ جك ولو يقبل في مأمورين لك ويؤيد ان اسمعيل عليه السلام قال يا ابي  
ما تؤمر لم يقبل فعل ما امرت وهو عليه السلام لما ظن الامر بعد ظهور هذا المطلب له اعنى كونه مأمورا بالذبح من الخارج لا من امر  
كان يجر عنها واما اثباته بالمقدمات مع عدم وجود الامر فلاجل النهي للجمي الامر الامثال ثم لما ظنوا انكشف الخلق السابع انه  
محتمل وجود الامر بالمقدمات وهو القسم الاول منع حصول البداء بالنسبة الى نفس الذبح الثامن محتمل وجود الامر بنفس الذبح وحصوله  
في الخارج مع حصول البداء بالنسبة الى هاق الروح وهكذا نفس وجود الامر وجود البداء الى اخر الاحتمالات الخمسة المذكورة واولا  
فذلك احد عشر احتمالا اذا ظهر ذلك **واعلم** ان اول ما يرد على الابنة الشريفة ان الامر في وجود الامر في هذا المقام فاعلمه بداه صرفه  
مأمور فقول اسمعيل عليه السلام يا ابي ان فعل ما امرت بل ظن ان اياه سيؤمر به فانه فام يؤمر بعد سلمنا وجوب  
الامر لكنه لعلى في الامر بنفس المقدمات ظاهره واضحا كما هو اول الاحتمالات وكما يشهد به قوله تعالى قد صدقت الروايات بعد ما لاحظته  
بعض النصوص الدالة على عدم وقوع الذبح اصلا ومعه لا يصدق قوله قد صدقت الروايات بحقيقة الا اذا كان المأمور به نفس المقدمات  
فان قلت هذه الابنة غرض قوله تعالى في ربح المنام ان اذ جك حيث قال يقبل بمقدمات الذبح قلنا غرضنا وشاغلنا وسقط الاستدلال  
سلمنا وجوب الامر بغيره بنفس الذبح لكن يمنع عدم الوقوع بل هو وقع كل ما قطع النحر كما في بعض النصوص لا ينافي قوله تعالى قد صدقت

في الواقع  
التوطين

التوطين هو التوطين وكان لفظ الامر حقيقته ويكون الامر توطيئا بخلاف الاولين الرابع ان يكون كالثالث لكن اريد من اللفظ ان يكون لفظا لا مجازا والتكليف بالمال حقيقيا والفرق بين هذا والاول ان الاول كان المأمورا ولا المقدمات عالما به المخاطب حين الخطاب فيخرج عن الابتلاء والتوطين بعنقه بخلاف هذا فانه من التوطين الخامس ان يكون التكليف بنفس الذبح بالتكليف بالابتلاء في الساج مع وجود المانع من الايمان بذلك المكلف اما عدم الصدق لان السكين لم يقطع بعد الامر بالامر كما دل عليه بعض الاخبار او من جهة طربان المنع عنه قوله تعالى عند اذاعة الذبح ويسمى الاخر من فمهي المانع لتخادون الاول فان عدم القدرة على فعل المأمور به لا يجعله نسخا وهذا الخامس من الاحتمالات يكون الامر منه بالذبح من الامر مع العلم بانتفاء شرط الوجوب ويكون مؤبدا لاد المسند فان قلت كيف هيئت هذا التكليف بالابتلاء في الساج مع انه لو كان بالامور به وليس معانها ايضا بل هذا التكليف بتلافي توطيئي مشوب قلنا انتم هذه التكليف بالابتلاء ساجا انما هو لاجل علم الامر بعدم الامثال لكن الاشاعة بعد حوطف بجواز امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط وحصول ترك المأمور به من المكلف لا يقولون بوجود العقاب على ترك الفعل بل ان انى بالمقدمات كما امرهم عليه السلام والمسك فيهار رمضان فهو يتأبى بواجب نفس الفعل المأمور به وان ترك عودت بعقاب ترك نفس الفعل المأمور به لا العمل بالمعنى كما نقول به بعد وجود العقاب في حكاية امرهم عليه السلام لا ينافي كونها ابتلاء ساجا انه لم يؤخذ في مفهوم ذلك كما امر في الواجب لموسع فتم جدا فان ذلك ليسنا لم عدم وجود احد الانعام الاربع بين التكليف هو الابتلاء في التوطيئي المشوب الان يجاب عنه ان في الابتلاء في التوطيئي المشوب حصل ترك الفعل المأمور به ظاهر مع الايمان بالمقدمات لكن ليس نفس الفعل مأمورا بغير الواض بخلافه هنا فترنا السادس ان لا يكون في قضية امرهم عليه السلام امر تكليف بوجه من الوجوه الخمسة المشقة بل كان في امرهم عليه السلام امر تكليف بالامر في قوله تعالى في ربح المنام ان اذ جك ولو يقبل في مأمورين لك ويؤيد ان اسمعيل عليه السلام قال يا ابي ما تؤمر لم يقبل فعل ما امرت وهو عليه السلام لما ظن الامر بعد ظهور هذا المطلب له اعنى كونه مأمورا بالذبح من الخارج لا من امر كان يجر عنها واما اثباته بالمقدمات مع عدم وجود الامر فلاجل النهي للجمي الامر الامثال ثم لما ظنوا انكشف الخلق السابع انه محتمل وجود الامر بالمقدمات وهو القسم الاول منع حصول البداء بالنسبة الى نفس الذبح الثامن محتمل وجود الامر بنفس الذبح وحصوله في الخارج مع حصول البداء بالنسبة الى هاق الروح وهكذا نفس وجود الامر وجود البداء الى اخر الاحتمالات الخمسة المذكورة واولا فذلك احد عشر احتمالا اذا ظهر ذلك واعلم ان اول ما يرد على الابنة الشريفة ان الامر في وجود الامر في هذا المقام فاعلمه بداه صرفه مأمور فقول اسمعيل عليه السلام يا ابي ان فعل ما امرت بل ظن ان اياه سيؤمر به فانه فام يؤمر بعد سلمنا وجوب الامر لكنه لعلى في الامر بنفس المقدمات ظاهره واضحا كما هو اول الاحتمالات وكما يشهد به قوله تعالى قد صدقت الروايات بعد ما لاحظته بعض النصوص الدالة على عدم وقوع الذبح اصلا ومعه لا يصدق قوله قد صدقت الروايات بحقيقة الا اذا كان المأمور به نفس المقدمات فان قلت هذه الابنة غرض قوله تعالى في ربح المنام ان اذ جك حيث قال يقبل بمقدمات الذبح قلنا غرضنا وشاغلنا وسقط الاستدلال سلمنا وجوب الامر بغيره بنفس الذبح لكن يمنع عدم الوقوع بل هو وقع كل ما قطع النحر كما في بعض النصوص لا ينافي قوله تعالى قد صدقت

منه اد على  
الامر المشرك

الروايات بعد طرح الاخبار الدالة على عدم الوفاء لمعارضها مع اخبار الوفاء سلمنا وفتح الامر بغيره بنفس الذبح وعدم وفتح الذبح  
 لكن نقول المقصود بالذات من الامر بالذبح هو التوطن ولو لم يكن ما استعمل منه اللفظ معتقدا ان كان هذا خلافا لظاهر من الامر لكان وجود  
 انصارت عن نحو هذا التكليف على الامر مع العلم بانتهاء الشرط يستتبع على ذلك الحمل ذال الامر بالذبح في الواقع مع العلم بعدم القدرة عليه  
 كما هو احد الاحتمالات التي لا يتصورها الاحتمال الخامس تكليف ما لا يطاق ولو كان المكلف قادرا ولو لم يكن جسد المنع من الامر فذلك قوله  
 ان لم يكن تكليفنا ما لا يطاق وبدوا الا ان الامر بالشئ مع المنع عنه فيجوز بعد تبينه الاحكام للمصنفات ما لا بد من الامر بالذبح في الوقت  
 الخاص والنهي عنه وجماعها ما موجب لان كتابا لسفوف واجتماع التعقيب مضافا الى ان نفس المأمور به هنا ومن شرط الابتدائي الساجد  
 المأمور به هنا ويمكن ابطال الجواب الاول بان لا يجب كون الذبح على غير الوفاء اختيارا بل ابراهيم عليه السلام كما هو ظاهر قوله تعالى يا ايها  
 افضل ما اوتيت حيث ان الامر سواء حصلناه بمعنى الحال والاستقبال كما يتعلق بالاختيار مع انه لو كان مجبورا في الذبح لو كان فضلا ولا يلحق  
 بالاشتهار كما جرت لك لتفعل اذا ثبت ان الذبح كان اختيارا ولو لم يكن من فعل الله تعالى بان يكون مجبورا فينبغي ان يفسر ببدء اذ البدل هو  
 ظهور ما خفي في افعال الله تعالى التي هي اضطرار ايات العباد كقولنا لا يكون البداية بالنسبة الى الذبح فان قلت البدل انما يصح هو بالبدل  
 الى صدر الامر بان ظن عليه السلام انه يومئذ بالذبح كما يشهد به قوله تعالى يا ايها افضل ما اوتيت من حيث غير صبغة الضارع المفيد لا يستقبل  
 ثم لم يؤمر بوضاؤه فلما اولا انا لم نعلم بصدور الامر منه تعالى بعد ذلك بل الامر صدر منه تعالى للابان الاخبار وما افعله تعالى يا ايها  
 افضل ما اوتيت فلا يتبين صدور الامر من مقتضى اللفظ من حيث هو وان كان الاستقبال لكن الظاهر منه في مثل المقام هو الحال بمعنى انه لا  
 يتبين هذا الكلام صدر والامر منه تعالى انما يقال للعبادة العرف حيث قال سيدنا امير المؤمنين عليه السلام انما العبد افضل كلما اثاره به زيد  
 ذلك يشهد الامر الذي عرض العبد لسيده حيث قال امرئ في بكاء عرفا وتانيا انا سلمنا ذلك ولكن لا ثم ان مثل ذلك الفعل الذي هو قول يكون  
 الظاهر منه بعد الحفاء وبداء بل المراد بفعل الله تعالى في تربية البداء هو الفعل في مقابل القول وهو الظاهر منه فقلت انا نقول ان  
 ابراهيم عليه السلام ظهر بان يومئذ بالذبح الحاصل من اختياره واظلم يومئذ لم يكن امره سواء سمع منه لغيره من اذ او غيره عنها وغرضنا في مقابل المحكم  
 في وجود الامر باي نحو كان ليجز المثل عما نحن فيه قلنا الامر صدر فظعا كما هو ظاهر الاشارة عرفا واخبارا مع ظهور كون الفدية عن الذبح  
 المأمور به او المعتد بها المأمور بها التي لم يأت بها فان الفدية بمعنى العوض مع عدم الامر بشئ ظاهرا ولا واقعا لا عوض حقيقة والحاصل ان  
 وفديته وجود الامر بشئ ولو ظاهر وان قلنا بامكان الفدية بدو نراى مع البداء الصريح مضافا الى ظاهرها واسم جعله بدينج الله واطا شها  
 ابراهيم عليه السلام بالفضل بسبب ذلك فان ظاهره ان ذلك الفضل ليس الا لا يقينا كما هو بكون ابطال الجواب الثاني بان ظاهر قوله اني ربي المنأ  
 لانه يذكرك مع ملاحة قوله يا ايها افضل ما اوتيت بغيره من الامر بنفس الذبح والمعارضه بقوله تعالى قد صدقت الروايات فاسد او لا بان مضد  
 الروايات حقيقة في الحكم بعد ثبوتها وان عصى له ما ياب بالذبح ولا بمقدارها فيما نحن فيه فلا يتبين مضد بقوله الروايات كون  
 المأمور به الذبح الجبر الثاني ولا يثبت كون المأمور به المقدما الماني بها ثانيا انا سلمنا مضافا الى المعنى المذكور لزوم الاقناع والاطاعة  
 والافاق صدق ذلك الكلام في عدم الاعتقاد والحكم بالصدق فقلنا ان المعنى صدق ذلك الكلام حقيقة هو الاقناع بالصدق المقدر بالصدق  
 ونفس الفعل في صدقنا حقيقة ان فلا نصدق ذلك الامر ذلك الشئ مع انه لم يأت بما جحد وثبت منه بل اني ببعضه ومقتضى حفظ  
 لعدم الفدية باذ من ذلك بعد مضد الاقناع وفهمه من الاقناع صدق ذلك الكلام مع كون المأمور به والمرعي في المقام نفس الذبح كما  
 عند الامكان وبما هو من ذلك فلا يثبت مضد بقوله الروايات حقيقة كون المأمور به نفس المقدما الماني وثالثا انا سلمنا انه لا يصدق  
 هذا الكلام حقيقة الامع الاقناع بجمع المرعي لكن غاية ما في الباب حصول التعارض بين الاقناع ولا بد ان يتكابر وجود احداهما ولا يثبت ان تكا  
 يجوز في اية الصدق بقى اقرب بالنظر اقل تناقض مضافا الى ابطال هذا الجواب الى ظهور الاخبار والى ان ظاهر الفدية والجمع والاشتهار  
 بدينج الله واشتهار ابراهيم عليه السلام بسبب ذلك بالفضل هو فخلق الامر بالذبح ظاهرا وهذا اقرب بالابتداء والامتحان ويمكن ابطال الجواب  
 الثالث بظواهر الاخبار والكثرة وبان الامر يقبل المعصوم ثم من افجع الفبايح لا يصح من الحكم والاحتمال وجود المصلحة فيفسد باب وراة الفضل  
 الحسن الضعيف فاعل الظلم ايضا حسن صحيح الامر به واحتمال ان الذبح لعله لم يؤثر به اسما جعله عليه لم مدفع بظهور التاثير في الذبح مع عادة مضافا  
 الى ان مستند هذا الاحتمال هو وقوع الذبح وان كلما قطع الختم ضعيف بالنسبة الى الاخبار المذكورة فان كان المراد من كل ما قطع الختم  
 انه يتكرر من ابراهيم عليه السلام في كل يوم ولكنه كما قطع واسم بدينج الختم فبقية ان كونه تكرر بالقطع مع الختم والامر لا معنى له  
 فان الامر لا يفيد التكرار وان كان المراد من كل جزء قطعة في الدفعة الواحدة كان يلزم قبل قطع الختم الاخر فبقية ان المطلوب من ابراهيم عليه السلام  
 ان كان القطع مع اللزوم اي اذ هاتى الروح فهو مفقود فصار ذلك من الامر مع العلم بانسقاء شرطه فثبت بطلان مستند هذا الجواب

منه فثبت ان  
 الفاضل

فانما على  
 لا اريد على

وان كان

وقد انهم الكفاية وعده على من انكشفت فقد شرح الوجوب واقفاً في وجوب الحج وعده على من منعوا في اثباته للبرهنة مما الاستطاعة شائع

وكان من ذلك ان يكون ذلك من العلم بالشيء  
وذلك هو العلم بالشيء  
المطلوب

وان كان منه الاقرب بنفس القطع الذي هو ملزوم مع قطع النظر عن كونه فهو ايضا يحصل لان ملزوم الاضمار حصول قطع جميع الخلق  
مثلا من دون اتصال الجزء المقتطوع والخامة لا مطلق القطع الصادق مع الاضمار يوجد القطع متصداً لذلك ايضا امر الامر مع العلم بانتفاء شرط  
بالترتيب وبتبين مطلوب الخصم وقد يجاب عن هذا الاستدلال بان الحق في الجواب ان القول بان الامر المذكور يوجب في الجواب لو اريد  
وان القول بان شرطه من قبل حضور الوقت وهو جازم في علمه ان النسبة بين الشئ وبين حضور وقت العمل امر الامر مع العلم بانتفاء شرطه  
الذبح هو عموم من وجه مادة الاجتماع فضية ابراهيم عليه السلام بان عدم صدقها كان المنع في حاله بعد الامر به ومادة الاضمار في العلم بالشيء  
وقت العمل فانه شرط لا غير اذا امر بشئ ولو يحصل الفدية به من المكلف فانه من الامر مع العلم بانتفاء شرطه الذي هو عدم المنع فليس  
هذا جوابا عن الخصم بل تسليم لمدعاه وثانياً بان ذلك مستلزم لجواز امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط ولو كان من باب التسليم لان دليل عدم الجواز  
هو لزوم التسفة وارتكاب لا يتبعها ما هو موجود في المفاهيم وكذا دليل الجواز ان قلنا بما سنبينه فيما معنى تسليم الجواز في مادة الاجتماع لا  
الاختلاف **واحيوا** ايضا بان لوله لا يجوز له يعلم احد انه مكلف اد بعد الفعل ينقطع التكليف ومثل الفعل يجمل بانتفاء شرط الوجوب  
الفعل يفتل الكلام الى كل جزء من الاجزاء فينبغي الاثبات بالبحر فيجب عدم الامكان وبعده ينقطع التكليف وكذا احسن صدر ذلك الجزء  
كالالف- البناء ينقطع ايضا واما علم المكلف بوجود التكليف يعلم في زمان لو كان في الفعل كان ثانياً ومثلاً لو وجد ان الشرط فهو  
خارج عن محل التنوع اذا المراد انه لا يعلم مكلف بالفعل لا لا ٢١ كان مكلفاً ولا يربط عدم حصول العلم لاحد بان ثانياً اذا امثال الحال  
ان الامثال موافقة الامر وذلك باطل فينبغي التصرف على حصة مصانفاً الى ان امر ارتكاب للغو من الله تعالى في التكليف فبعد علمه تعالى  
بان العبد لا يعلم ومع عدم العلم ليقط التكليف ويكون التكليف سفهاً ولا يمنع قوله لو لم يجز له يعلم احد انه مكلف فبعدم حصول العلم  
باحتمال الخبر الصادق ثانياً بقول ان اراد من انه لا يعلم احد انه مكلف ظاهره فاما لزمه ممنوعاً لا فان احتمل عندنا فافتد الشرط لكنه يحسب  
مع ذلك الاقدام فالعلم بوجود التكليف الظاهري موجود وان اراد انه لا يعلم احد انه مكلف في الواقع فينبغي ان الثالث ثم اذا اجتمع غير مسلم ولا يبرز  
بطلان العبادات اذا قلنا بالعلم بالتكليف الظاهري ولا لغوية التكليف **واحيوا** بان لوله لا يجوز له يعلم احد ان الثاني باطل اجماعاً فكذا  
المقدم بيان الملازمة ان ترك المأمورية لا يكون الامع فقد شرط من شرطه وافلها الارادة وان لم يكن مكلفاً مع فقد الشرط لو كان صاباً  
وفي ان الشرط الوجوب الذي ليس له ارادة منه فالملزمة مسلمة وبطلان الثالث ثم وان كان الشرط الوجودي كالارادة فالملزمة مسلمة  
وقد الثالث ثم لكن كلامنا في الشرط الوجودي في الارادة شرط وجودي نعم لو سلمنا كون الارادة من شرط الوجوب لفتلنا  
التكليف **واحيوا** بان ترك المحسن المصلحة في المأمورية كذا قد يحسن المصلحة في فعله لا امره في ان يفتل المصلحة في نفس الامر  
فلنا ذلك يثبت جواز التكليف التوطيقي ونحن نقول به لكنه خارج عن محل التنوع فنديب **اعلموا** ان الامر قد يامع العلم بانتفاء  
شرطه ونهى لنا في اخرها او تنبها مع العلم بانتفاء شرطه كما امر الامر مع العلم بانتفاء شرطه فمما او دليل ان جمل المأمور بالشرط  
قد ينشاء من احتمال عدم بقاء شرط الوجوب بعد العلم بوجوده سابقاً ومحل كلامهم في امر الامر مع العلم بانتفاء الشرط انما هو ضرورة ذلك  
في بقاء الشرط الوجوب في الشك في الحدوث والاشعري لا يقول بوجود التكليف في احتمال تحقق شرط الوجوب فيجمله كما هو ط كمالهم  
اذ علم المكلف بوجود الشرط الوجوب وجب عليه الاقدام واذا علم عدمه لم يجب عليه الاقدام بل اختلف فيها عند الحاشية والاشاعرة فمنه واذا  
لم يعلم شيئاً منها فان جوزنا امر الامر على العلم بانتفاء الشرط اما هو موجود في الواقع او غيره موجود وعلى التقديرين الامر جازم بالفرض فهو مكلف  
مطلقاً فيجب عليه الاقدام كالعالم بوجود الشرط وان لم يتحقق ذلك فنقول ان جمل المأمور انما ينشاء من الشك في حدوث الشرط الوجوب العقلي كما  
لوشك في حدوث الفدية على الطهارة المائية بعد العلم بعدم الفدية سابقاً او الجعلي كما لو شك في حدوث الاستطاعة الشرعية بعد القطع بعد  
سابقاً فانك احتمالاً لا اربعة في كل منها اما هو طان يتحقق الشرط او طان بعدم تحققة او شك فيه والشك المتساوي الطرفين فهذه اثنا عشر  
احتمالاً فان كان الشك في بقاء الشرط العقلي او الجعلي وكان البقاء مضموناً فمقتضى الاصل البرائة عن وجوب الاقدام لكن الحق وجوب الاقدام  
لاستصحاب جود الشرط المعلوم سابقاً المقدم لكونه موضوعاً وثباتها على استصحاب البرائة لكونه حكماً وعدها بما يكون الاول بل للشك  
ولاجتماع وبناء العقلاء على لزوم الاقدام حينئذ وللزوم لغوية التكليف لو اقتضت العلم بوجود الشرط فلو لم يلزم الاقدام عند الظن بالوجوب  
لو يلزم عند الشك في بقاء الشرط وعدم الوجوب بطريق اولي ويكون التكليف في الواقع واما في الظاهر فالضمانون فان قلت ان الظن ببقاء  
الشرط بوجود التكليف واستحقاق العقاب على المخالفة بالنسبة الى الواقع ويكون التكليف في الواقع واما في الظاهر فالضمانون ونسبة العقاب يورسها والتكليف  
الظاهري لا الواقع في مرحلة التكليف الظاهري لا الظن بل بالضرورة المخالفة فان التسوية بين التكليف الظاهري والواقع عموم من وجه مادة  
الاجتماع ظاهره ومادة الاختلاف كالظن الحاصل من القياس بالحكم الواقع مع انفاطعون بان ليس حكماً ظاهراً ولا اجتماعاً الواجب عن كل شيئاً  
وباستحقاق العقاب على تركه فيلزم عدم التردد في الضرر والمضون

وذلك هو العلم بالشيء  
المطلوب  
الشرط عليه الاشاعرة  
وجب الاقدام ايضاً  
الشك في الحدوث والاشعري  
لا يقول بوجود التكليف  
في احتمال تحقق شرط  
الوجوب فيجمله كما هو  
ط كمالهم  
اذ علم المكلف بوجود  
الشرط الوجوب وجب عليه  
الاقدام واذا علم عدمه  
لم يجب عليه الاقدام  
بل اختلف فيها عند  
الحاشية والاشاعرة  
فمنه واذا لم يعلم  
شيئاً منها فان جوزنا  
امر الامر على العلم  
بانتفاء الشرط اما هو  
موجود في الواقع او  
غيره موجود وعلى  
التقديرين الامر جازم  
بالفرض فهو مكلف  
مطلقاً فيجب عليه  
الاقدام كالعالم  
بوجود الشرط وان لم  
يتحقق ذلك فنقول  
ان جمل المأمور انما  
ينشاء من الشك في  
حدوث الشرط الوجوب  
العقلي كما لو شك  
في حدوث الفدية على  
الطهارة المائية بعد  
العلم بعدم الفدية  
سابقاً او الجعلي  
كما لو شك في حدوث  
الاستطاعة الشرعية  
بعد القطع بعد  
سابقاً فانك احتمالاً  
لا اربعة في كل منها  
اما هو طان يتحقق  
الشرط او طان بعدم  
تحققة او شك فيه  
والشك المتساوي  
الطرفين فهذه  
اثنا عشر احتمالاً  
فان كان الشك في  
بقاء الشرط العقلي  
او الجعلي وكان  
البقاء مضموناً  
فمقتضى الاصل  
البرائة عن وجوب  
الاقدام لكن الحق  
وجوب الاقدام  
لاستصحاب جود  
الشرط المعلوم  
سابقاً المقدم  
لكونه موضوعاً  
وثباتها على  
استصحاب البرائة  
لكونه حكماً  
وعدها بما يكون  
الاول بل للشك  
ولاجتماع وبناء  
العقلاء على لزوم  
الاقدام حينئذ  
وللزوم لغوية  
التكليف لو  
اقتضت العلم  
بوجود الشرط  
فلو لم يلزم  
الاقدام عند  
الظن بالوجوب  
لو يلزم عند  
الشك في بقاء  
الشرط وعدم  
الوجوب بطريق  
اولي ويكون  
التكليف في  
الواقع واما  
في الظاهر  
فالضمانون  
فان قلت ان  
الظن ببقاء  
الشرط  
بوجود  
التكليف  
واستحقاق  
العقاب على  
المخالفة  
بالنسبة  
الى  
الواقع  
ويكون  
التكليف  
في  
الواقع  
واما  
في  
الظاهر  
فالضمانون  
ونسبة  
العقاب  
يورسها  
والتكليف  
الظاهري  
لا  
الواقع  
في  
مرحلة  
التكليف  
الظاهري  
لا  
الظن  
بل  
بالضرورة  
المخالفة  
فان  
التسوية  
بين  
التكليف  
الظاهري  
والواقع  
عموم  
من  
وجه  
مادة  
الاجتماع  
ظاهره  
ومادة  
الاختلاف  
كالظن  
الحاصل  
من  
القياس  
بالحكم  
الواقع  
مع  
انفاطعون  
بان  
ليس  
حكماً  
ظاهراً  
ولا  
اجتماعاً  
الواجب  
عن  
كل  
شيئاً  
وباستحقاق  
العقاب  
على  
تركه  
فيلزم  
عدم  
التردد  
في  
الضرر  
والمضون

الشرط

في اشبهه المحصورة فانه حكم ظاهر لا فاعطى بان في الواقع ليس لكل لازم الاجتناب فعمله في مقامنا الضن بان تكليف الواقع غير ملائم التكليف الظاهري كما لظن الفقيه اسوي من يظن بان الضرفي مقام التكليف الظاهري فلما نحن نظن الضرفي لتكليف الظاهري ايضا لان عموم قوله تعالى انتم الصلوة مثلا شامل لصلواتهم ووجوب الشرط في الواقع وفقدان شرطه في صورة الفقدان لا يوجب خروج صورة الوجود في الواقع لان الامتنان سواء علمنا بوجود الشرط او علمنا ان الشرط لا يكون بعد من اطلاق الآية التفسيرية بالنسبة الى تلك الحالات فنقول في اطلاق المكلف بوجوب الشرط عند وجوده بان يكون مقتضى الخطاب بكونه معافيا على تركه وان كان لا يعلم الوجودان بل بظنه بل علمت من اطلاق الدليل بل لزوم الاثبات عند الوجودان الواقع من غير محدث بل علمه وظن وشك فانه وان كان في الشك في بقاء الشرط العظمي او الجعلي وكان البقاء هو هو ما او مشكوكا متساوي الطرفين وجوب الاقدام ايضا وان جاء اصل البرائة ايضا وذلك للاستصحاب المنفرد الذي هو حجة تفيد او لبقاء العفلاء ولزوم دفع الضرر المحتمل والموهوم وان كان الشك في حدوث الشرط الجعلي بافهام الثلاثة فالحق فيه من حيث الاصل وامر من اصلا البرائة واستصحاب عدم التكليف مع استحصال عدم وجود الشرط من حيث الدليل الوارد فالحق عدم وجود الدليل الوارد وسلامته تلك الاصول عن المعارض فان قلت لزوم دفع الضرر المظنون او المحتمل ان هذا لا يغير المنفذ قلت استصحاب عدم حدوث الشرط موجودهنا مع الدليل وهو الاستصحاب لا يضمن الضرر في الظاهر فان قلت الادلة لا يغير ان المنفذ ان هذا هو مقدم على الاستصحاب فلما ليس كل اطلاق مفيد ما على الاستصحاب لان اول علمنا بتركه الماء ثم شكنا في الكربة فاستصحاب عدم اليأسه يقضي الطهاره ولكن يعارض هذا الاستصحاب اطلاق الادلة الدالة على نجاسته وعدم جواز استعمال الماء النجس مع ذلك فممن يستعملون الماء اغتاضوا على الاستصحاب بطرحون الاطلاق وما نحن فيه من ذلك الباب والبرائة والشك بالاطلاق انما يصح انما علم كون المشكوك فوا من اطلاق الاطلاق

الاستصحاب في اطلاق

في اشبهه المحصورة فانه حكم ظاهر لا فاعطى بان في الواقع ليس لكل لازم الاجتناب فعمله في مقامنا الضن بان تكليف الواقع غير ملائم التكليف الظاهري كما لظن الفقيه اسوي من يظن بان الضرفي مقام التكليف الظاهري فلما نحن نظن الضرفي لتكليف الظاهري ايضا لان عموم قوله تعالى انتم الصلوة مثلا شامل لصلواتهم ووجوب الشرط في الواقع وفقدان شرطه في صورة الفقدان لا يوجب خروج صورة الوجود في الواقع لان الامتنان سواء علمنا بوجود الشرط او علمنا ان الشرط لا يكون بعد من اطلاق الآية التفسيرية بالنسبة الى تلك الحالات فنقول في اطلاق المكلف بوجوب الشرط عند وجوده بان يكون مقتضى الخطاب بكونه معافيا على تركه وان كان لا يعلم الوجودان بل بظنه بل علمت من اطلاق الدليل بل لزوم الاثبات عند الوجودان الواقع من غير محدث بل علمه وظن وشك فانه وان كان في الشك في بقاء الشرط العظمي او الجعلي وكان البقاء هو هو ما او مشكوكا متساوي الطرفين وجوب الاقدام ايضا وان جاء اصل البرائة ايضا وذلك للاستصحاب المنفرد الذي هو حجة تفيد او لبقاء العفلاء ولزوم دفع الضرر المحتمل والموهوم وان كان الشك في حدوث الشرط الجعلي بافهام الثلاثة فالحق فيه من حيث الاصل وامر من اصلا البرائة واستصحاب عدم التكليف مع استحصال عدم وجود الشرط من حيث الدليل الوارد فالحق عدم وجود الدليل الوارد وسلامته تلك الاصول عن المعارض فان قلت لزوم دفع الضرر المظنون او المحتمل ان هذا لا يغير المنفذ قلت استصحاب عدم حدوث الشرط موجودهنا مع الدليل وهو الاستصحاب لا يضمن الضرر في الظاهر فان قلت الادلة لا يغير ان المنفذ ان هذا هو مقدم على الاستصحاب فلما ليس كل اطلاق مفيد ما على الاستصحاب لان اول علمنا بتركه الماء ثم شكنا في الكربة فاستصحاب عدم اليأسه يقضي الطهاره ولكن يعارض هذا الاستصحاب اطلاق الادلة الدالة على نجاسته وعدم جواز استعمال الماء النجس مع ذلك فممن يستعملون الماء اغتاضوا على الاستصحاب بطرحون الاطلاق وما نحن فيه من ذلك الباب والبرائة والشك بالاطلاق انما يصح انما علم كون المشكوك فوا من اطلاق الاطلاق

في اشبهه المحصورة

الاستصحاب في اطلاق

كان يقول

اصول اجتماع النفوس لاسباب انه حقيقة في اعراضه للتبادر كما ان الامر جيب في الوجوب والمسمى جواز اجتماعهما قبل بالجواز وتنجع المسمى

مطالب نتائج

كان يقول اكرم العالمين ولا تكلمهم على المكسب عن ذكر الجهم فانهم منصفون فينبغي على عدم جواز الاجتماع لانه تكليف بالاطلاق ومنه الجواز  
 هنا وعده الى بعض الاشياء سهو لان الاشياء وان جوزوا التكليف بالاطلاق لكنهم يجوزون في موضع بقول الطائفة المحقة  
 بالتكليف في افعالهم منكرين كونه تكليفا بالاطلاق مثلا الامامية الاشياء انفقوا على التكليف بالصلوة لكن الاشياء في نظم  
 بجواز تسمية العباد في الافعال يقولون انه تكليف بالاطلاق وهو جاز بالامامية يقولون ان الصداق على مختار فلا تكليف بالاطلاق في افعالهم  
 انما هو في الصغرى بعد الاتفاق على جود التكليف واما في الاشياء الامامية الاشياء الاشياء فيكون التكليف بالشئ الفلاني تكليف بالاطلاق  
 كالتكليف بجمع الصلوات والامر والنهي بواحد شخصي مع وحدة الجهم فانفق الفريفيان على عدم الجواز فمنه واما الثاني اعني ما نعتد  
 فيه المتعلق ذمنا وخارجا بمعنى ان يكون المتعلق الذي هو متعدد داخليا وفي الخارج ايضا كذلك الجملة فهو ايضا على فهم من قسم  
 يكون المتعلق فنيق الخارج متعدد الاحتمال ونقسم يكون فيه المتعلق فيه متعدد الاحتمال الا انما هو القسم الاول فهو على فهم من قسم يكون  
 فيه المتعلقان غير متحدين في الجنس ونقسم يكون المتعلقان غير متحدين في الجنس اما الاخير فيجوز فيه الاجتماع اتفاقا فهو خارج عن  
 كقولهم ان كل المداور لا تقلن بل اوما الاول فالحق في الجواز ايضا خلافا لبعض المقررين كالسجود لله تعالى وللشمس والقمر بيوتهم وبالجملة  
 فيكون اكرم غير او لا منع كونها من مقتضيات هيبته المحسنة بل هو بالاعتبار في بعض المقامات وثانيا ساسنا ذلك لكتمه في بعض الدلائل  
 واما دوران الاحكام مدار الصفات الدائرية دائما فالحق جواز الاجتماع في تلك الصورة وخرجهما عن محل النزاع كما سبق او اما القسم الثاني  
 فهو على فهم من قسم يكون فيه المتعلقان متعددين في مادة او متحدين في وجود في مادة فيكون النسبة بينهما عموميا ومن وجه  
 كالصلوة والغضب فيكون متعددين في مادة او متحدين في وجود في مادة فيكون النسبة بينهما عموميا وخصوصا كما كالصلوة  
 مع الصلوة في الدار المخصوصة والاتفاق واضح منهم على عدم الفصل بين القسمين من جود الاجتماع في احداهما جواز في الآخر ولكن محل النزاع  
 في هذا الاصل يخجل ان يكون هو القسم الاول فقط ويخجل ان يكون كلا القسمين وسيظهر ذلك فينا سياتي في انشاء الله تعافيا  
 الى هنا ان النزاع فيما كان النسبة بين المتعلقين الاعم من جهة او اعم مطلق لكن العموم قد يطلق ويراد به العموم الاحتمالي كقوله اشياء  
 عام من الحقيقة والحجاز وقد يطلق يراد به الشمول كقوله البلية اذا عميت طالب وقد يطلق يراد به العموم الاستغراقي كقوله الاصوات  
 الجمع المحلي باللام يفيد العموم اي الاستغراق فيقولون العام ويراد به الكلف الدال على الاستغراق والشمول لا نفس الشمول كقوله للعقد  
 وقد يطلق يراد به العموم المنطقي فيقال العام ويراد به الكلي المنطقي المراد من الاخص والاعم في محل النزاع هو الاخص لا الاول كما هو  
 ظاهر الاصوات في النزاع كقوله اشياء كقوله اشياء كقوله اشياء كقوله اشياء كقوله اشياء كقوله اشياء كقوله اشياء كقوله اشياء كقوله اشياء كقوله اشياء  
 على تفديهم الخاص في العامين من وجه في مادة الاجتماع بعضهم قسم الامر بعضهم النهي بعضهم اطرهم اعمل بالاصل ولو قبل احداهما  
 فيهما باجتماع الامر والنهي العمل بهما في مادة الجمع ومادة الاخص مع ان في مسئلتنا هذه جماعة قالوا باجتماع الامر والنهي العمل باخذ بهما  
 العام في هذا البحث بخلاف النزاع بين المتعلقين في اشياءهم هناك واختلفت في فهمها فلا بد من حمل العموم هنا على الاستغراق وهذا على المنطق  
 حذرا من لزوم الشاخص قران العامين من وجه الذين هما منقطعان فدا مصادقا كقوله صل لا تغصب فيكون الصلوة في المكان  
 المخصوص مصادقا للكليات والصلوة وان غصب في مجازان مورا كقوله صل لا تغصب في المصلح الى الاجنبية فالصلح المصلح الناظر الى الاجنبية في  
 الصلوة مورا للكليات لكن ليس ههنا شئ يكون مصادقا لها معا وكذا الحالة الاعم والاصح المطلقة كقوله صل ولا تغصب في الدار  
 المخصوصة وصل لا تغصب في الاجنبية في الصلوة ومحل النزاع هنا في الاجتماع المصدقي للمورد في الامة جازا اتفاقا في صورة الاتحاد  
 المصدقي اذا انفردت الكلي في مادة الاجتماع كجوس في الدار المخصوصة الذي يراد بالصلوة ولا يمكن الخروج منها لا يجوز اجتماع الامر والنهي  
 التي ايضا اتفاقا بل محل النزاع ما لو يمكن الامتنال بالاحرف في مصداق النهي فان كانتا جبهتا في نقليتين لا يجوز اجتماع لان التكليف بالاطلاق  
 فهو خارج عن محل النزاع وان كانتا تفيد شيئا جازا الاجتماع بالوفان من الكل الاقران ذكر جواز الاجتماع في الواحد الجسدي لان مرجع الفهمين  
 الى المشايخين ببيان انه اذا قال اكرم زيد العالم ولا تكلمه زيدا الفاسق مع كون الزيد من مشايخ اوقال اكرم العالم ولا تكلمه القاسق بعد ما كان  
 العالم والقاسق معا ودا كان كلاهما زيدا الموجود المعين في الحقيقة فيكون متعلق الامر العالم ومتعلق النهي القاسق ولكن اشق انشا ههنا  
 الخلق كما المتعلق الذي هو متعدد وان كان خارجا بطلان تصور ههنا صور فان احداهما ان يكون وصف العالمية والقاسق في الامر والنهي وان كان  
 المأمور بالامر والنهي عن الكل من جهة فهو الشاخص ان يكون الوصف ملحوظا في كونه مأمورا بالامر او ممتنعا عن الامر او باعتبار كونه عالما  
 بهذا الفعل متعلق الامر بالامر او باعتبار كونه فاسقا بهذا الفعل متعلق الامر بالامر ان يكون اكرامه او ممتنعا عن الامر او باعتبار كونه عالما  
 يكون الداعي لكرامته اياه هو علمه او فاعله ولا فاعله ان يكون الداعي لعدم اكرامه اياه فاعله فيكون متعلق الامر بهما هو متعلق النهي

الجزي

ولعل ذلك من بعض من

فيما اذا العموم هو ان

فمنها في اوله



الأول متعلق الأمر انتهى ان أخذت حبسا والمراد بلع من النوع والصدف جاز اجتماعها بخلاف البعض لا عبرة به او شخصاً وجهه لم يجز بقائنا وفضل الخلاف فيه من حيث هو وانما  
لا جهة فان كانت الجثمان متساويين لم يجز لعدم امكان الامتثال بالخطين معاً متباينين بنا بناجر بنافه هو محل النزاع او متعلقاً الامراع مطر ممكن في احتمال سبجي  
لم يجز رجوع النهى الى الاستغراق الا في ردي منزله التكليف بالمحال فلا يجوز بالوفاق

بالاعتناء بخلاف التعليل ففي الاخير لو اراد التكليف الامتثال بالامر كونه على وجه يكون الداعي لا كرامه علمه بخلاف الصورة الا وفي الداعي غير  
المراد وان كان العلة الباعثة على امر هو علمه ولكن لا يلزم المكلف ملاحظة تلك الجهة بل يكفي الاوام لان الامر به بدو الصورة الاخرى في الصورة  
الاخرى هو ما موبأ كرم زيد على الاطلاق ومنه عنك فلا يمكن الامتثال في الاختيار ما موبأ كرام زيد لاجل علمه بان نظر العلم وبكروته ذلك  
وما موبأ كرام اذا كان الداعي غير ممكن له الامتثال بالامر انتهى بخلاف الصورة الاولى من جهة ما حقيقته للصو وحدة متعلق الامر انتهى وهذا  
وخارجاً ولو كان احد الجهتين تعليلية والاخرى تقييدية كما في الجهة التعليمية جهة عمو والجهة التقييدية جهة خصوص فليجوز بالامر والاضطر المطلق  
الامر التقييدية فلا يكون مطلقاً ويجز وقد يكون مطلقاً ومشرطاً فالقول كرام زيد لعلهم ويجز عليك كرام لفسد المثلثة كما لو قال  
ان كرم زيد ان كرم لعلهم لا يفسد ان لا كرمه فلا تكومه لعلهم والفرق انه في الاول لو ترك الاوام عصى بخلاف الاخر ان كرم لفسد عصى  
لما قلنا ان امرنا كرام انتهى في الثاني يسقط الصو الاول من لثلاثة وحصل المقام ان الشئ من اما متحد اجسداً او نوعاً او صفياً او شخصاً والامر  
بالاتحاد الختوم هنا وسبب الباحث الاصولية ما سوا الشخص ففرد وحدة الحين بجواز اجتماع الامر انتهى بخلاف البعض لا عبرة به وفي صور وحد الشخص  
وتعد الجهة اما ان يكون اجزئاً متساوين في الخارج لا ينفك احدهما عن الاخرى فلا يجوز لعدم امكان الامتثال بالخطين معاً ولما انه ينفك  
كل منهما عن الاخرى كما في جملة في الغامبين فهو محل النزاع واما ان يكون متعلق الامر متعلقاً الجاناد ومتعلق النهى كان يكون متعلق الامر  
مطلق من متعلق النهى فهو متعلق النهى من محل النزاع على احتمال سبجي تحقيقه واما ان يكون عكس ذلك فهو خارج عن محل النزاع كقوله لا تضيق في الذم  
المقتضو لرجوع النهى الى الاستغراق الا في ردي منكون الشخص متعلقاً عنه فلا يمكن الا امره لعدم امكان الامتثال فلزم التكليف بالمحال فيخرج عن النزاع  
بالوفاق **الجملة الثانية** اجتماع الامر انتهى بتوضو على وجوه **الاول** ان يجمع المكلف باختيار بين الامور به والنهي عنه كالصلوة في  
المكان المقتضو على القول بخلق الاحكام بالقيام فالامر بتعلق بطبيعة الصلوة والنهي بتعلق بطبيعة الضيق جميع افراد لا استلزام النهى عن الضيق  
استغراق الا في ردي فلم ينعكس الا هنا ينفك تعلق النهى حتى يجمع نفس الامر النهى بحيث يتعد مغلته **الثاني** ان يجمع بنفس الامر النهى بحيث  
يتمتع متعلقه ما هذا على من يمين احدهما ان يكون سبب اجتماع المكلف كما لو دخل في المكان المقتضو اختياراً انه هو مكلف بالخرج واذا ضاع عليه الو  
فهو مكلف فيه بالصلوة وبعد ما كما لو شرع في سفر الوقت في الاداء وكان عليه الضما فان قلنا بفورية الضما بان الامر بالنهي بمقدار ما  
الامر يقتضي النهى عن ضيق الخاضع لغير صلواته لا اذ اتيه بجمع غيره وبعد انفق التناهي من الاختيار بصيرته من ابطال القول ولا ينطو اليها  
ان قلنا بانصر الاطلاق الى هنا وما موبأ باطالها لفورية الضما وكذا هو ما موبأ بالضما لفورية ومنه عن الامر  
بالانعام الذي من مقدماته ترك الضما فانهما ان يكون سبب اجتماع هو الامر كما لو كلف الجوس في المكان المقتضو اضطرراً بالصلوة وتر الضما  
ما موبأ بالامر التقييدية ومنه عن الامرين ببناء على نفاق الاحكام بالافراد كما هو المفروض في جميع ما مثلنا الاجتماع الامر النهى في الضمين الاخير  
**ان عرفت** ذلك علم ان اول الضمين من لثلاثة خارج عن نزاعنا مبني على مسئلة ان الامتناع بالاختيار جازم لا وله عنوان اخر وانما النزاع في  
الضم الاول ليس الحقيقي من اجتماع الامر الظاهر في تمامه هو من اجتماع ما موبأ والنهي او بين نفس الامر النهى في الاجر اما ان يكون سبب اجتماع الملو  
وانما ان يكون سبب اجتماع امر با كما عرفت خروج الاوسط وهو ما جمع فيه بين نفس الامر النهى عن النزاع وان النزاع مختص في الامور  
الذخيرة الما فيه سبب الاجتماع الامر النهى وهو الضم الاخير لكن الاشكال في ان نزاعهم صغورهم هنا بالنسبة للضمين بمعنى الكل منقوت  
بطلان الامر وصحة المامور ولكن الجوزون يقولون ان اجتماع ما موبأ وكل اجتماع ما موبأ جازماً اما الصغر فليعلق الاحكام بالطابع واما  
الكبرى فينالون فان في النزاع بين الضمين في اثباته غير بين والكبرى على فرض المطلقين ما موبأ مثلاً ومثل ذلك ان الاجتماع  
الما موبأ والامر جازم لا يقتل الجوز او قبل بعد والنزاع في الضم والكبرى معانهم نزاع في تقييد الصغرى وبعد تشبهها في الكبرى وفيه احتمال  
اخرا لان الاول مما يشهد به اسد لا يتم ولا يبر احد الضمين قول الاخر بعد تسليم صغره يمنع الكبرى وذلك شاف عن انشاقهم على الكبرى  
والاحتمال الثاني يشهد به ظاهر كلامهم وعنواناتهم مع انه مع وحد الجنس مع يجوز وحدة الشخص جازم مع وحدة الشخص وبعد التقييد  
هل يجوز ان كان من ذلك لكان كون نزاعهم في اجتماع الامر النهى في مثل الصلوة في المكان المقتضو والشخص الواحد بل الاجتماع بينهما حقيقة  
تم ذلك لاجل ان متعلق الحكم الفرد فيكون الشخص الواحد محلاً للامر النهى لغير الجهة فينازع ح بالجو اوعده كما هو ظم ذلك عنوان  
هذا ولا يفتقر ان ظموا اسد لا في كون النزاع صغوراً اشد من ظموا الضم من في كونه كبرياً وان تقدم الاول ولكنها ان شاء الله تعالى  
في المقامين **الجملة الثالثة** الامر التقييدية صر كاصوات او توصلت وهو ما كان الحكم من لاسرته مجرد حصول ما موبأ في الخارج  
باي نحو اتفق ومنتى حصل سبب الامر كما لا يفتقر التوب بخلاف الاول فانه يحتاج الى الضم التقييدية الامتثال او توصلت ان يباي وهو ما كما  
له جهة توصلت وتعد بنوقت خصوص جهة التوصل على خصوص جهة التقييدية كالمطهارة المامور بالصلوة مفدة ولكن لا يحصل المفدة الا مع فضا  
باجمع ان الاجتماع في الغامبين من وجه او اعم والاضطر

الامر التقييدية  
الامر التقييدية  
الامر التقييدية

فيما كان متعلق الامر انتهى ان أخذت حبسا والمراد بلع من النوع والصدف جاز اجتماعها بخلاف البعض لا عبرة به او شخصاً وجهه لم يجز بقائنا وفضل الخلاف فيه من حيث هو وانما  
لا جهة فان كانت الجثمان متساويين لم يجز لعدم امكان الامتثال بالخطين معاً متباينين بنا بناجر بنافه هو محل النزاع او متعلقاً الامراع مطر ممكن في احتمال سبجي  
لم يجز رجوع النهى الى الاستغراق الا في ردي منزله التكليف بالمحال فلا يجوز بالوفاق  
بالاعتناء بخلاف التعليل ففي الاخير لو اراد التكليف الامتثال بالامر كونه على وجه يكون الداعي لا كرامه علمه بخلاف الصورة الا وفي الداعي غير  
المراد وان كان العلة الباعثة على امر هو علمه ولكن لا يلزم المكلف ملاحظة تلك الجهة بل يكفي الاوام لان الامر به بدو الصورة الاخرى في الصورة  
الاخرى هو ما موبأ كرم زيد على الاطلاق ومنه عنك فلا يمكن الامتثال في الاختيار ما موبأ كرام زيد لاجل علمه بان نظر العلم وبكروته ذلك  
وما موبأ كرام اذا كان الداعي غير ممكن له الامتثال بالامر انتهى بخلاف الصورة الاولى من جهة ما حقيقته للصو وحدة متعلق الامر انتهى وهذا  
وخارجاً ولو كان احد الجهتين تعليلية والاخرى تقييدية كما في الجهة التعليمية جهة عمو والجهة التقييدية جهة خصوص فليجوز بالامر والاضطر المطلق  
الامر التقييدية فلا يكون مطلقاً ويجز وقد يكون مطلقاً ومشرطاً فالقول كرام زيد لعلهم ويجز عليك كرام لفسد المثلثة كما لو قال  
ان كرم زيد ان كرم لعلهم لا يفسد ان لا كرمه فلا تكومه لعلهم والفرق انه في الاول لو ترك الاوام عصى بخلاف الاخر ان كرم لفسد عصى  
لما قلنا ان امرنا كرام انتهى في الثاني يسقط الصو الاول من لثلاثة وحصل المقام ان الشئ من اما متحد اجسداً او نوعاً او صفياً او شخصاً والامر  
بالاتحاد الختوم هنا وسبب الباحث الاصولية ما سوا الشخص ففرد وحدة الحين بجواز اجتماع الامر انتهى بخلاف البعض لا عبرة به وفي صور وحد الشخص  
وتعد الجهة اما ان يكون اجزئاً متساوين في الخارج لا ينفك احدهما عن الاخرى فلا يجوز لعدم امكان الامتثال بالخطين معاً ولما انه ينفك  
كل منهما عن الاخرى كما في جملة في الغامبين فهو محل النزاع واما ان يكون متعلق الامر متعلقاً الجاناد ومتعلق النهى كان يكون متعلق الامر  
مطلق من متعلق النهى فهو متعلق النهى من محل النزاع على احتمال سبجي تحقيقه واما ان يكون عكس ذلك فهو خارج عن محل النزاع كقوله لا تضيق في الذم  
المقتضو لرجوع النهى الى الاستغراق الا في ردي منكون الشخص متعلقاً عنه فلا يمكن الا امره لعدم امكان الامتثال فلزم التكليف بالمحال فيخرج عن النزاع  
بالوفاق **الجملة الثانية** اجتماع الامر انتهى بتوضو على وجوه **الاول** ان يجمع المكلف باختيار بين الامور به والنهي عنه كالصلوة في  
المكان المقتضو على القول بخلق الاحكام بالقيام فالامر بتعلق بطبيعة الصلوة والنهي بتعلق بطبيعة الضيق جميع افراد لا استلزام النهى عن الضيق  
استغراق الا في ردي فلم ينعكس الا هنا ينفك تعلق النهى حتى يجمع نفس الامر النهى بحيث يتعد مغلته **الثاني** ان يجمع بنفس الامر النهى بحيث  
يتمتع متعلقه ما هذا على من يمين احدهما ان يكون سبب اجتماع المكلف كما لو دخل في المكان المقتضو اختياراً انه هو مكلف بالخرج واذا ضاع عليه الو  
فهو مكلف فيه بالصلوة وبعد ما كما لو شرع في سفر الوقت في الاداء وكان عليه الضما فان قلنا بفورية الضما بان الامر بالنهي بمقدار ما  
الامر يقتضي النهى عن ضيق الخاضع لغير صلواته لا اذ اتيه بجمع غيره وبعد انفق التناهي من الاختيار بصيرته من ابطال القول ولا ينطو اليها  
ان قلنا بانصر الاطلاق الى هنا وما موبأ باطالها لفورية الضما وكذا هو ما موبأ بالضما لفورية ومنه عن الامر  
بالانعام الذي من مقدماته ترك الضما فانهما ان يكون سبب اجتماع هو الامر كما لو كلف الجوس في المكان المقتضو اضطرراً بالصلوة وتر الضما  
ما موبأ بالامر التقييدية ومنه عن الامرين ببناء على نفاق الاحكام بالافراد كما هو المفروض في جميع ما مثلنا الاجتماع الامر النهى في الضمين الاخير  
**ان عرفت** ذلك علم ان اول الضمين من لثلاثة خارج عن نزاعنا مبني على مسئلة ان الامتناع بالاختيار جازم لا وله عنوان اخر وانما النزاع في  
الضم الاول ليس الحقيقي من اجتماع الامر الظاهر في تمامه هو من اجتماع ما موبأ والنهي او بين نفس الامر النهى في الاجر اما ان يكون سبب اجتماع الملو  
وانما ان يكون سبب اجتماع امر با كما عرفت خروج الاوسط وهو ما جمع فيه بين نفس الامر النهى عن النزاع وان النزاع مختص في الامور  
الذخيرة الما فيه سبب الاجتماع الامر النهى وهو الضم الاخير لكن الاشكال في ان نزاعهم صغورهم هنا بالنسبة للضمين بمعنى الكل منقوت  
بطلان الامر وصحة المامور ولكن الجوزون يقولون ان اجتماع ما موبأ وكل اجتماع ما موبأ جازماً اما الصغر فليعلق الاحكام بالطابع واما  
الكبرى فينالون فان في النزاع بين الضمين في اثباته غير بين والكبرى على فرض المطلقين ما موبأ مثلاً ومثل ذلك ان الاجتماع  
الما موبأ والامر جازم لا يقتل الجوز او قبل بعد والنزاع في الضم والكبرى معانهم نزاع في تقييد الصغرى وبعد تشبهها في الكبرى وفيه احتمال  
اخرا لان الاول مما يشهد به اسد لا يتم ولا يبر احد الضمين قول الاخر بعد تسليم صغره يمنع الكبرى وذلك شاف عن انشاقهم على الكبرى  
والاحتمال الثاني يشهد به ظاهر كلامهم وعنواناتهم مع انه مع وحد الجنس مع يجوز وحدة الشخص جازم مع وحدة الشخص وبعد التقييد  
هل يجوز ان كان من ذلك لكان كون نزاعهم في اجتماع الامر النهى في مثل الصلوة في المكان المقتضو والشخص الواحد بل الاجتماع بينهما حقيقة  
تم ذلك لاجل ان متعلق الحكم الفرد فيكون الشخص الواحد محلاً للامر النهى لغير الجهة فينازع ح بالجو اوعده كما هو ظم ذلك عنوان  
هذا ولا يفتقر ان ظموا اسد لا في كون النزاع صغوراً اشد من ظموا الضم من في كونه كبرياً وان تقدم الاول ولكنها ان شاء الله تعالى  
في المقامين **الجملة الثالثة** الامر التقييدية صر كاصوات او توصلت وهو ما كان الحكم من لاسرته مجرد حصول ما موبأ في الخارج  
باي نحو اتفق ومنتى حصل سبب الامر كما لا يفتقر التوب بخلاف الاول فانه يحتاج الى الضم التقييدية الامتثال او توصلت ان يباي وهو ما كما  
له جهة توصلت وتعد بنوقت خصوص جهة التوصل على خصوص جهة التقييدية كالمطهارة المامور بالصلوة مفدة ولكن لا يحصل المفدة الا مع فضا  
باجمع ان الاجتماع في الغامبين من وجه او اعم والاضطر

الامر التقييدية  
الامر التقييدية  
الامر التقييدية

الامر التقييدية

التأني اذ جمع المكلف بين نفس الامر النهي بسوء اختياره كما لو دخل المكان المغضوب فكلف بالخروج وعاد فيه فخرج عن هذا النزاع مبني على مسئلة ان الامتناع بالاختيار  
بنا في الاختيار لا يوجب في النزاع ما اذ جمع المكلف بينه وبين نفسه الامر النهي وكان سببا لجمع هو الامر بخروج المكلف من الامتناع بالخطاير  
لكن في كون النزاع صغيرا ام كبيرا اعم وجوه <sup>فيها</sup> لثالثها الامر بالتعبيد او التوصل الى جهة الجحيم من سببها ام مستثنيين ومحل النزاع مع الكل ذلك الكلام في خصوص الامتناع  
لا سقوط الامر بشهد به تمثيلهم بالخطاير وقول المسند لانه بعد مطبعا واصفا للجحيم الامر النهي للرجوع الامر ما يجلي ويندب النهي ما يخرج ويترجم وكل من الاربعة  
اماعني او يجبرى سببا

الامتناع والتوصل غير متباهي وهو ما كاله جهة توصل وجهة تعبد ولكن ينفك جهة التوصل من جهة التعبد كما لو لو عيّد بسيفه فوجهه تو  
بجث لو اعطا غير الماء قبل تعبد سقطة الامر لخصوص الغرض وجهة تعبد لان المطم منه الامتناع بالامر بجث لو اعطاه الماء خوفا واذا خاف  
او تزجر الذمة الفعلاء وان سقط الامر بهذا السقي منه ليقم بخلاف ما لو غسل ثوبه بغرض اخر **اذ اعرف** فذا عاين انما يجمل انهم القسم  
الاول والثالث ويكون جواز الاجتماع في الاخيرين نفاقتا ويجمل ان يكون جميع الاربعة وذلك بنصه على سببها ان احداهما ان يكون من رجم  
في ذلك الاقسا الاربعة انه بائنا ان امور في ضمن النهي هل يسقط الامرام لا يجوز يقول بسقوطه ولما منع بعد ذلك وانها ان يكون النزاع  
في انه اذا بالامور في ضمن النهي هل يحصل الاطاعة والامتناع لا يجوز يقول بان مطبوع المانع ينكوه وان نفاقتا لفرقان على سقوط الامر  
في بعض تلك التوصلات الضر والنوصلات الغير لرباطه لكن الجواب **استدل** بان لو امر لوعيد بجحاسة التوق وهو ان يكون  
في الامتناع الفلاني ثم خاضه العبد ذلك ان كان عند الضر مطبعا غاصبا لجحيم الامر انتهى ذلك لا يؤخر بخاطره من ثابته وترت بان الامتناع  
توصله والمطلوب حصوله بخاطره بانها ايضا نفاقتا **اذ اظهر** ذلك فلنا انه على الاحتمال الاول بقصد ذلك الاستدلال من الجواب في محل  
النزاع وضع رد المانع وعلى الاحتمال الثاني صح الاستدلال وفصل الجواب الحكم العرفي بسقوط الامر وعلى الاحتمال الثاني من ملاحظة ترا  
المسند فان كان غرضه انه بعد الضر مثلا ومطبعا كما هو ظاهر فلا استدلال صحيح نكا عرضة سقوط الامر ان لم يحصل الامتناع الاستدلال  
فاسد لعنا بباطله بالمدعى لكن في محل النزاع الحق هو الاحتمال الاخير اما بطلان الثاني فلا نفاقتا على الاستدلال التوق بلصاوة وعلى  
العقل لما الغضو على سقوط الامر وعسله به فلوكا النزاع في الجمع سقوط الامر لنفاقتا نفاقتا مع حكم المنة ويوجب جواز اجتماع الامر  
واما بطلان الاول فلوحة المضاف من ينكر الجواز اما بطلان النزاع في الجمع نفاقتا من يجوز بزم انه ما مود وذلك لا يفرق بين الاقسا الاربعة  
جمعه حصول الامتناع فلا بد للجواب الجواب في الجمع للمدعى انما الجواب في الجمع الجواب في الجمع الجواب في الجمع الجواب في الجمع  
بجمل مع ذلك ختم النزاع بعض الاقسا كما قد يتفق ذلك سا وبالمثل **قلت** اغرضنا ان لا نمد من الجواب القول به في الجمع للمدعى  
وهذا كما بعد دلالة اثنان مطلوبنا واذ بطل هذا الاحتمال لان نعتين الاخير **الوجه الرابع** الجحيم الامتناع الجحيم في ذلك وكذا  
النهى تجزئ في نفي يحصل من كل من الامر الجحيم والنهى في نفي التهور اربعة وكل الاربعة اما عينه واما تجزئ في ذلك شئ عشرين اذ  
كل من الاربعة الاول النهى اما عينها واما تجزئ في الامر عينه والنهى تجزئ في الامر عينه والنهى تجزئ في الامر عينه والنهى تجزئ في الامر  
عقل في ذلك ثابته وارتبوا اصلك تلك الاقسا فاطرح اثنا عشر منها وهي مضر والامر والنهى في الجحيم من بافانها الاربعة من الجحيم  
التدبير والمختلفة الثلاثة الاخرى فان كما خارجة عن محل النزاع لان جواز اجتماع الامر النهى في الجحيم من انفا كما لو قال عليك تزوج  
لحد الاخيرين بزم عليك تزوج الاخرى فاطرح منها بقصد عشرين منها وهي الخاضعة من ضرب غير الجحيم من غير الامر امين هو العين  
والامر عينه والنهى التزوي وعكسه غير الاوامين وهو ثلثة اجتماع الامر التزوي والنهى التزوي والامر الوجوه والامر التزوي مع النهى التزوي  
فحصل تسعة ثم مضر التزوي في الامر النفس المقدسة وعشرين وكما خارجة عن محل النزاع لان محل النزاع جواز اجتماع الامر النهى  
منها الاوامين وانما غير الاوامين انهم محل نزاع اخر جواز اجتماع الامر النهى فيها كالصلاة الواجبة في الحمام وقد اجمع الامر وجوه النهى  
وللشوم فيه تشاير لكنه ليس من محل النزاع هنا فبقي من الاقسا تسعة وهي مضر والامر النفس المقدسة بقتله في قسم الاوامين وهي الامر  
الوجوه والنهى التزوي وبقائها العين والامر عينه دون النهى عكسه واطرح منها ثلاثة وهي كون النهى تجزئ في الامر عينه بجمع اقسام النفس  
فالمصدق الشرعي الحقة فانها خارجة عن محل النزاع لان ما يصبو فيه اجتماع الامر عينه والنهى تجزئ في الامر عينه بجمع اقسام النفس  
ان يقول صل لا تعصيت لا تقم صوا الوصا فان رجوع الى الجحيم من اما كون النهى عن تعصيت تجزئ في الامر المفروض واما كون الامر تجزئ في امره  
لم يؤمر بخصوص صلوة الحاصلة في المكالم المصنوع بل هو مجرد عقلا بيننا وبين سا الاخر اذ حصل الجحيم في الجانبين وقد مر ان جواز الاجتماع في الجحيم  
انفاقتا وانها ان يقول صل ولا تصل ولا تقم صوم الوصا فان ذلك يجوز انفاقتا لوجوه الجحيم من فعل الصلوة الواجبة وترها والتجيز  
فصل الواجبة بطلانها **الحاصل** انه النهى تجزئ في الامر المفروض نكا احد من ذي الجحيم في نفس الامر عينه لم يجز انفاقتا لانه في سبب  
في محل النزاع وهي مضر والامر النفس المقدسة الشرعي والعقل في الاوامين العينين وكون الامر تجزئ في الامر عينه بجمع اقسام النفس  
النزاع واما تلك التسعة فما يكون محل النزاع انما هو من اقسامها لان كل قسم من تلك التسعة محل للنزاع اذا كان الاوامين النفس العينين  
غير جانبى الاجتماع بالاتفاق من جهة اخرى كقول صل ولا تصل وكلامنا انما هو في دخول تلك التسعة في محل النزاع من ثلثة الجحيم في ثلثة  
فلا يضر خروج بعض افرادها وامثلة اعم النزاع من جهة **فان قلت** من احد التسعة كون الامر تجزئ في الامر عينه بجمع اقسام النفس  
وايضاد خلق في محل النزاع فالو كالا امر مقديا ونحن نمنع كون النزاع الاقسا النفس **قلت** يكشف عن حوطها تمثيلهم لمحل النزاع يصل ولا

في اقسام النزاع  
في اقسام النزاع

مع الامر النهي  
في اقسام النزاع

تعصيت

ثم الامر انما قضى او مفادى شرعا وعقلي فلان ثمانية واربعون لا يدخل في محل هذا النزاع الاستصحاب في الجزاء وهو مقرر وبالامر المنع والمفادى شرعا وعقليا في الاصلين الصديق  
وكون الامر تخيبي ياد النوى عينا الخامس اوصفا ما لازم اى مقوم للمهمة او للشخص ومفادى في دخول الاخر في محل النزاع معلوم من تمثيلهم بمثل صل ولا نقض في الاولين وجها  
اظهرها عندى ودخولها في النزاع لعموم العنوان بل دلليل ثم النزاع هنا في الدلالة اللفظية والمراد من الجواز في الامتناع الثاني والقيح العقلي الاطلاق الاخر كما هو واضح من تدس  
التدريس بل لازم الجوز عقلية العبادة في ضمن الفرض المحرم مع الاثم ولازم المانع لا القسام الاثم ويدفع الاول امكان القول بينهم العرفي المنع لان بالخط المحيد والتمسك  
نفسه قوطم مع ذلك تحت البحث في المثال فما هو في الكون ان هو جزاء الصلوة بالمقدّم فلو صل في الملكا العوض ولا جتمع فيه بالنسبة الكون والامر  
هو جزاء الصلوة وهو القصد بعينه الامر انتهى ولا ريب في هذا الجماع الامر المقدم في التخيير مع النهى العينية **فان قلت** سلمنا ذلك ولكن المراد  
ادخال التخيير في جانب الامر صلا بان يكون التخيير في نفس الامر لئلا يكون له اوج لا كان بقوله صل وسم ولا نقض **قلت** بلزم دخول هذا النوع  
التخيير في دخول التخيير المقدم بعد القطع بدخول التخيير المقدم لا بد من صرح كل الفوم في عنا وبهم عن طواهرها التي هي الامر انتهى العينية  
ما قطعنا بدخول التخيير في الجملة حملنا الامر على الاثم من العينية والتخيير واذا جعلنا المراد من الاثم كلامهم الاثم من العينية والتخيير  
دخل جميع انفس التخيير في فرض الامر اعم من **الجهر الخامس** اوصفا ما لازم واما مفادى والمراد بالاول ما كما مقوما للمهمة فضلا  
لها او مقوما للشخص **بها** بالمقوما لا يمكن تصور الشيء المنصف بذلك اوصفا لا بما لا يلاحظ ذلك اوصفا مثلا غسل شتر بين الترتيب والافتقار  
وجنسها واما نوعها وكل من النوعين لا ينفك عن اوصافها الخاصة فيها وهو الترتيب لا ذاتها من هذا الوصف الخاص لا ولو خلا من النوعين  
لوقى الاخر لم يكن النوع نوعا ولا يتصور احد النوعين بنوعه الا يتصور احد الوصفين ومنه على ذلك الابيض غير الابيض الذي هو من  
الجواز هكذا في الفصول والاشياء تقوم الشخص كالفصل الاتفاقي فان الشخص من الفصل الاتفاقي من مقوماته كونه في المكان الخاص ولا يمكن تصور  
هذا الفصل الخاص الا يتصور خصوصية هذا المكان لو ارفع خصوصية المذكورة خرج الشخص عن الشخص ولم يبق الا النوع فالشخص الخاص من  
الشخص اعم من مقومات النوع اذ لا يمكن تحققة ضمنه من غير ذلك فهو مقوم للنوع مقوم للشخص لا عكس المراد بالوصف لمفادى ليقرب من المقدم  
الموصوفات بما لا ينفك اصلا مع انه مفادى كالشتر كالفصل الاتفاقي كونه في المكان الخاص لا ينفك عن المقومات من المقدم  
بكن قوام الموضوع كالفصل الاتفاقي فان ذلك الاتفاقي والاشياء لا يكون الا في المكان الموصوفات لا يتخللها بها بصل المالك عدمه فرض المالك عدمه  
فذلك الاتفاقي من مقوماتها فلو تبدل عدمه المالك بصله او العكس في اثنا الصلوة يتبدل ذلك الاتفاقي عرفا فظهر ذلك مثله ثلاث  
اغسل ثلاثا من صلوات لا نقض شرعا الجواز او شتر الابيض في الكلي التفسير عموم من وجهه لكن في الاولين بين نفس منقاة الامر انتهى في  
الاخر بين من منقاة ابتدا اذ هو في المقام هو الشتر لكن متعلق الامر هو الجواز وعلق متعلق النهى الابيض وبينها عموم من وجهه **ثم ان**  
كون اوصفا لمفادى محل النزاع قد ميقن كما يظهر من تمثيلهم بقوطم صل ولا نقض في دخول اوصفا لا لازم انهم مقوم في النزاع او دخول  
اللازم للشخص كالتى عن الجملة في المكافاة وخروج الوصف لا لازم للمهمة لم يبق شي منها من محل النزاع بل هو محقق لمفادى الجواز  
الاختصاص وهو الاطاعة فيما وعلق النهى الوصف لا لازم كما قال بعد شتر في جوازنا ولا تشر في ايضا فاشتر جوازنا ايضا في غاية البعد  
انظرا للفلاء فلعلا الاتفاق واقع في مثله على جواز الاجتماع وانه خارج عن النزاع ولكن نحن ننكم في جميع الانفس **الجهر السادس**  
قد يطلق الجواز ويرد بما يقابل الحرز او الوجوه وقد يطلق ويرد بما يقابل الشتر الشرعي كيقب نحو سبع المعاطات اى سبع وترتب عليه الاثر وقد  
يطلق ويرد به الصلوة كيقب نحو استعمال المشرك في المعين وقد يطلق ويرد بما يقابل الامتناع الذي وقد يطلق ويرد بما يقابل الفع المعقوف  
يجوز ذلك عقلا اى لا يقع سواها او طرفه ام تخرج احد طرفيه وليس المراد في محل النزاع المعينين الاولين كما هو واضح واما الثالث وان احتمل  
كونه محل النزاع بان يكون محل النزاع في المسئلة في الدلالة اللفظية لا العقلية لكن ياباه نصح بعضهم بان النزاع ههنا في الدلالة اللفظية وحل  
هذه المسئلة بعضهم من الدلالة العقلية وقول بعضهم الانبى ضع هذه المسئلة في طي الدلالة العقلية وكون استدلالهم كلاما عقليا لا لفظية  
واما الرابع فبهم يدخوله في النزاع طبعاً بعضهم حيث قال الحق امتناع توجه الامر انتهى الخ ولما الخ من هو لفظ الجواز المستعمل في  
المسائل العقلية وانكالمها جهة لفظها ان الظم من لفظها حيث يقولون بجواز لا يجوز لكن الاخر مشركان في انه اذا قلنا بعد الجواز المعينين  
لكان الاجتماع بين الامر انتهى من التفرقة منعا بالذات في الاخر بالعرض **الجهر السابع** اذ عرفنا في النزاع في الدلالة العقلية لا اللفظية  
في مسئلة النهى في العبادة في النزاع في الدلالة اللفظية لا العقلية ثلث دخول العام من وجهه هذا النزاع بيقى فلا يحمّل خصصا النزاع هذا بالامر  
والاخصر لفظا كما به عليه تمثيلهم بمثل ولا نقض نحو وكون النزاع في مسئلة النهى في العبادة في الاثم والاحض المطلق بعينه لا يحمّل خصصا  
هذا النزاع فيها بالعام من وجهه لكن الاشكال في دخول الاثم والاحض المطلق من حيث الدلالة اللفظية كالاثم والاحض المطلق وعدم  
اشكال ولعمالة ان يرد على ثلث سبب **المقدم الثامن** في ثمة النزاع في النزاع في الجوز صحة العيا المالك ههنا في ضمن الفرض المحرم  
الاثم كالمعتاد مما شاع بعد قول الشارع مثلا اغسل ولا ترمس ههنا صا الصلوة فلا ترمس الاثم فالله تعالى لا مانع من  
اجتماعها بالفرض وان لازم المانع القسام الاثم اما القسام لعمدة الاثم فالوجود النهى واما في المعاملات فلا ثمة وفيه نظر اذ كملان  
بين جواز الاجتماع وصحة العيا اذا جاز الا بلام الوقوع فلعلا من ههنا الجوز الاجتماع عقلا لان الاجتماع غير واقع في الشرع وان كما جاز النهى  
من قوله صل ولا نقض شخص الا من يفيها كما التصو وان يمكن عقلا عدم الشخص ان يبق ان لكلام مع قطع النظر عن الامور الخارجية الدالة على

انما ياباه اذا كان الامر  
والنهي قطعاً في الظن  
يرجع الى المرجح وقد يكون  
في جانب الامر في المقارن  
الا انهم مع النهى باصل  
الشغل وابقا للمانع  
على تقدير النهى وينقد  
رفع الضرر على جلب النفعة  
او بالاسفة فراء او بان كالد  
والنهي قوى من لا لا الامر  
اذ النهى للاستمران بل لا  
لفظية ولا المراد لظن في  
الكثره الوجوه نظرها  
الترقي من القول بالجواز  
لا لفظ الغم العرفي المنع  
ظن امكان فرض القطع  
على مهيرون مذهب  
المانع عقلا نتائج

### في اطلاق الجواز

منقول من شرح  
لايين من شرح  
في اطلاق الجواز  
في اطلاق الجواز  
في اطلاق الجواز

منقول من شرح  
لايين من شرح  
في اطلاق الجواز  
في اطلاق الجواز  
في اطلاق الجواز

السابع منهم من صنع الجواز عقلًا ولفظًا ومنهم من منع لفظًا ومنهم من جواز الاجتماع عقلًا ولفظًا والاصل مع الجواز المطلق من حيث المكان العقلي ومن حيث اللفظ لانه عدم التقييد والتخصيص لا من حيث المكان المانع ان اطرح الامر بقدره على الشغل انتهى وقد عمل البرهة اوها فقد عمل بها فامل لكن مع التعارض فالاعمال على الاسم اللفظي

في اجتماع المانع  
الفرع

عدم وجود الامران لكلام من تلك الجهة التي نحن فيها وهي الدلالة العقلية وكذا لا ملازمة بين القول بعد الجواز وبين منشا العقل لان الصلوة  
على هذا القول رتبة فان الامر انتهى او ارد اما قطعاً بمعنى حصول القطع لطالب الهيئة في ضمن اي من حدى المنصوص مثلاً وجبوا القطع بحرمه  
حتى في ضمن الصلوة واما قطعاً واما الامر طبعي وانتهى في مائة الصلوة الالهية وغيره معقولة على مدعيه مانع نعم هي ممكنة على من هب  
الجواز والتمتع في مثل ذلك مكان التحقق والتفعل على من هب الجواز والتمتع ولا يلزم له بين الامكان والوقوع والصلوة كما هو الا ان يقر بما  
ولا بين عدم الامكان والفساد اذ لا بدح من طرح احد الشئيين لانه لو لا الدليل العقلي على منشا اجتماعهما لمحصل القطع باجماعهما ولم يكن طرح  
الامر كذلك لا يمكن طرح  
الامر في هذا الموضع مما كون الامر انتهى فطبع بين الجواز المذكور واي لفظاً على قول المانع والافلا يصبو تلك الصورة على هذا القول بخبرنا  
وعلا ومانع الصورة الثالثة ففعل القول بالجواز لا يتعارض بينهما فاذ بعلم ان هان فلنا بان الاجتماع اذا كان ممكناً واقعاً واما على من هب  
المانع فيحصل التعارض لحكم العقل منشا الاجتماع فلا بد من طرح احد هما ولا ريب المطروح هو انتهى الظني لغيره من ضيق الامر فينبغي ان  
في ضمن المنة عن الظني غير ان فكيف تقول ان لازم المانع الفساد والامر في قولين في تلك الصورة هو الامر على من هب الجواز بالبرهة  
في ضمن الفرع انتهى عندها وعده حصوله على من هب المانع فيحصل التمر في الفساد والامر في الصلوة الواجبة فلان الجواز مع الصحة مع الامر  
علا بالامر انتهى معاً اذ قال بان الجواز مستلزم للوقوع اذ كانا نظراً الى الجهة لكن مع قطع النظر عن الاصل والاحتمال من فهم العلم بالتخصيص  
غيره ولازم المانع الفساد الا ان الامر لا يطرأ الا من طرأ في المنة لقطع النظر عن الاصل والاحتمال من فهم العلم بالتخصيص  
الثانية فلازم الجواز الصحة والامر في مادة الاجتماع علامتها العدم تعارضها كما امر ولازم المانع حصول التعارض في مادة الاجتماع بالبرهان  
الخارجية كما هو الطريق الذي كره في تعارض العلمين من جهة ان وجد مرجح فان لم يوجد مرجح الاصل والمرجح يمكن ان يكون في جانب الامر  
صححة غير انهم وقد يكون في جانب المنة فيفسد العتق في تلك الصورة ايضاً لا يصح ما ذكره هذا القابل على طلاقة اذ لا دليل على تقدم المنة بل  
موجود مطلق وهو احد مؤشنة الاول في الاشتغال لانه اذا كان بالعبادة في ضمن الفرع المحرم شك في صحة وسقوط الامر فيفضي  
استصحابنا الامر بالصلوة في عدة الاشتغال لزوم اعادتها وهو معنى الفساد وينكر ان مفضضة اصاله البرهة عند الامر في ايتان العبادة في ضمن  
الفرع المنة عندها مع استصحابها بقاعدة المصلحة اذ عرفنا عدلها في ذلك لانه لو حصل الامر لانه لا نفع عدلها بل تلك الصلوة بالاصل في عدة  
واحدة والاصل بقاها ولازم هذه الاصلين عند الامر كما ان لازم الاصلين الاولين فشا الصلوة لا تعارض بين هذين الاصلين ليشا  
بالذات ممكناً العتق بالجمع بان يحكم بالفساد عند الامر فان لم يكن اجتماع مركب طبعي في البين علمنا بالجمع حكماً بالفساد عند الامر فلا يكون  
لازم المانع الفساد والامر وانما اجماع مركب في البين بان يكون كل من قال الامر قال بعد الفساد من قال بالفساد قال بالامر حصل التعارض  
بين هذين الاصلين والاصلين ليشا فيهم بضميمة اجماع المركب في مرجح الامر في مرجح الامر لا ريب في ضميمة اصاله البرهة الاستصحاب الموضوع وهو  
العدا وضميمة اصاله الشغل الاستصحاب المحكم وهو استصحاب الوجوه في اصاله البرهة لقوة ضميمة على عدة الشغل وان كانت اصاله الشغل في ذلك  
قطع النظر عن الضميمة اقوى من اصاله البرهة في حتمتها تعارضاً وحيث قد من اصاله البرهة حكماً بعد الامر وبالاجماع المركب يحكم بالفساد  
ولا يمكن قلب اجماع المركب لقوة ضميمة الجماعا وهي اصاله البرهة المنضمة بالاستصحاب الموضوعي فلا يتم ما ذكره الفاضل من ثمة الشيء  
اتفاق المانع على تقدم المنة على الامر فيتم ذكره في بحث تعارض العلمين من جهة انه في مادة الاجتماع مرجح الامر في  
في الاصل فكان مرادهم هنا من العلمين من وجه اعلم من العلمين من اصاله الاصول ومن اصاله المنطق الذي هو محل نزاعنا فنبكون الحكم فيما نحن فيه بمقتضى  
ما ذكره الرجوع الى المرجح قد يكون في جانب الامر فكيف يدعى اتفاق على تقدم المنة ان كان مرادهم من العلمين من اصاله الاصول ومن اصاله المنطق  
الذي هو محل نزاعنا فنبكون في هذا الاتفاق ممكن لكن من يحصل القطع بان مرادهم ذلك بل كون مرادهم من العلمين من اصاله الاصول ومن اصاله المنطق  
هذا الاحتمال كيف يمكن عوارضه في ما نحن فيه على تقدم المنة في ذلك لا يجوز من عند الله الاعيان العقلية وهو في ارتكاب طاعة  
الاتفاق على قول المانع اما منفعة محضه وهو حصول الامتثال على عدم الامر اذا كان المنة امة مضرة محضه وهي في العباد وصوره  
اذا كان المراد من الامر اذ دار الامر بين جلب المنفعة ودفع المضره وكان كل منهما محتملاً فينا العقل مع حكم القوة العاقلة على تقدم دفع  
المضره وفيما لا يمنع كون بنا العلاء مطر على ذلك بل هو في دفع المضره كما لو علم شخص انه لو سلك الطريق الفلاني اما يندفع بوضو  
دينا اليه مع عدمه رتب ضره عليه اصلاً واما ما يندفع ضره اعظماً كالقتل من دفع اصلاً فيقدم دفع المضره على جلب المنفعة وقد يكون  
جلب المنفعة كما لو فرض في المثال المفروض بانه اما يندفع ضره اعظماً بان يصل اليه الا ان من الزنا يبر من غير ضره اصلاً واما يندفع ريبه بغير دفع  
كاستماع شتم ونحوه في جلب المنفعة اذ لم يكن ذلك من ينكره بالشمه فلاننا سألنا ان تقدم العقل مطر دفع المضره كما ان اسلم في امور  
العاشر لا العاشر قد لم لا يعتمد على احتمال الضرر العظيم مع عدم وجوده في ارتكاب صلاحه فكيف يمكن انه وجود دفع الامر في العلم فيما دار الامر بين

الامر كذلك لا يمكن طرح  
الامر في هذا الموضع مما كون الامر انتهى فطبع بين الجواز المذكور واي لفظاً على قول المانع والافلا يصبو تلك الصورة على هذا القول بخبرنا

الفرع  
الرجوع

وهو ان  
في صورة الظني من غير ما ذكره من ذلك الصور

والمرج  
في تقديم دفع المنة على جلب المنفعة

في دفع المنة على جلب المنفعة

اذا فرض ذلك فاعلم ان الحق الجواز عقلا في اجتماع المأمور به مع المنهي عنه في العاين من وجبة الازا من مع كون المنهي عنه باهنا متعلما بالوصف معا فان كقول صل ولا تضرب  
كان الواجب تعبد بالام توصلا ام مركبا فبما من الاصلين عقلا ولقفا ولا نلوه بجزء يقع نظره فان المناط واحد وقد وقع في الشرع كمثل

ان المنهي عنه  
في الشرع

الوجوه والخبر فكل من لفعل والترشيح على الضرر لا يرد الا من له الحد وبن فلا يقطع بتركه كإضافة الاجتماع على دفع الضرر فلا يرد من جزئيا  
مسئلة فبقدم دفع الضرر على جلب المنفعة الا ان بان الضرر بعينه شرعا وهو نكاح فهو نكاح كما ان كانا تبا الواجب ضمن غير هذا الفرد كما هو  
المفروض فتركه كإضافة الاجتماع محتمل المنفعة فقط **ومير** انه على هذا التقدير ليس من جزئيا مسئلة فبقدم الضرر على جلب المنفعة انظرها  
انما هو حيث كان فعل واحد محتمل ارتكابه الضرر والمنفعة بحيث اذا ارتكبه الا ان كان يمكن سالما عن ضرر ولا يمكن يكون فذلك المنفعة المحتملة قطعا وهننا  
وان كان لا يرتكبها لكنه اذا ارتكبه الابتنان بالما موبه في مادة الاجتماع لم يكن فذلك المنفعة راسا ان يمكنه الامتثال بالواجب في مكان اخر  
**والخامس** ان الامور العينية وما يتجسس على التقدير ليس من جزئيا مسئلة دفع الضرر على جلب المنفعة اما العينية فلا يرد  
الا من الحد واما على التخيير فلقد فرضنا ان المنفعة على فرض الترتيب الا ان بق وانك الارتكاز لكنه بعد ما كان الفعل والعقل يحكم بل يرد  
الضرر المحتمل عندنا رضاء مع المنفعة المحتمل وان وضعنا بفضا المنفعة اذا دفعنا الضرر فحكمهم بل يرد دفع الضرر مع بقا المنفعة وامكان جهة اخرى كما  
فيما نحن فيه بطريق اولي فلزم نعتهم انتهى ان كان يمكن من بلاد رجة مسئلة فبقدم الضرر على جلب المنفعة **الرابع** ان الشارع في اطلاقه ودران  
الامر بين الضرر وغيره فاقدم الضرر فيلحق المشكوك على الغالب الا ترى ان المرأة اذا شككت ارتفاع جصها استظهرت بترك الصلوة مع دور الامر  
بين الوجوه والحرمة فترى ان الشبهة المحصورة بين الحر والمباح يجب الاجتنان عن الجميع مع احتمال كل واحد من الحرمة وغيره وان الايمان المشبهين  
بعد جانبا للحرمة **ومير** ان تحقق الغلبة المفيدة بلظن تم بقاء الباقي ان الشارع قد مضى الحاصل على غير فان الاصل في اوقات الاستبراء  
الواجب عدم حرمة الصلوة في الشبهة المحصورة بما لا يرد الاصل للحرمة واما في ان الشارع قد مضى الحاصل على غير فان الاصل في اوقات الاستبراء  
**وقد يجازى** عن الاستبراء بعد ان المحقق مع المستقر في الموارد المستقر فيها ان الشارع قد مضى الحاصل على غير فان الاصل في اوقات الاستبراء  
علم فبقدم الحرمة لبلد خارج لا محض حرمة وفيها ان الفرض من الاستبراء الظن بالحرمة المسببة لغلبته ولا دخل العلم بحكمه الغالب الذي  
الخارج بالاستبراء ولا يضر به فان كل استبراء كان المشكوك بلقي بالغالب فاعلم ان الخارج فلو علم حال المشكوك في الخارج لم يكن ذلك  
استبراء ولو لم يعلم حال الغالب في الخارج لم يكن مضمنا للاستبراء **فان قلت** ان مراد المجيب لو علم ان الشارع قد مضى الحاصل في الموارد الغالبة لكانها  
حرمة لا لاجل اسرار حتى يلحق الجمال بالاستبراء وان كان حكم ذلك الموارد معا وما من ضرورة او غيرهما واما لو لم يعلم تلك الحثية ولا علم عدمها فانه محتمل  
المشكوك بالغالب للاستبراء لا خلاف للمستبراء **ومير قلنا** لو كان الامر كذلك لكانت من التوق للنتيجة لمناط الاستبراء والمفروض ان الدليل هو  
الاستبراء **الخامس** دلالة التوقى من دلالة الامر الذي للاستبراء والامر للطبيعة في طرح الامر يؤخذ بالتميز فيفسد العباد مع الائمة وتوم  
ان الامر ان كان من حيث المطلوب للطبيعة لكنه من حيث الاجز الاستبراء دلالة الامر اعلم ان في من الطبع في به ففدا جزا مفلا في بدنها  
في اداة الاستبراء بدنية ان اداة التوقى استبراء كل فرد مطابقة واداة الامر بالامر فاقا واداة الامر باق واداة حكمه فلا يتبادر للظاهر في دلالة التوقى  
**والقول** بان هذا يتم في العباد ان التعاملات للقطع بسقوط الامر في الغسل بالما المصنوع ونحوه فيصح لائمة يجازى ان الغالب ان على فوائد المانع  
يفسد العباد ويجسد الائمة لاجل نعتهم التوقى لعل من الصحة موافقة الامر بسقوطه والصحة لهذا المانع لا يتفاوت الحال بينه وبين العباد والمعاملة  
فانه يرتفع في العباد والمعاملة فانه يرتفع في العباد والمعاملة وان حصل الصحة بمعنى ثبات الامر فيهم ما ذكره من الصحة اعني عدم حصول الصحة مع حصول  
الائمة الظاهر على القول بالمتع لتماثية الدليل الاخر بجزء فيما كالدليلان في الظن ان لفظين حتى يدعى قوة دلالة التوقى وفهم العرف بقدمه على  
الامر في ما لليبين كالاستبراء فيهم فلا يتم فيه فهم العرف وقوة دلالة التوقى في بيان التمرة بين القول بالجو اعفلا واداه كل واما في القول  
بالجو اعفلا لا لفظا بان يدعى فهم العرف التخصيص **فيما نرى** ان الامر ان كان فطريا اشرك ذلك الشخص في التمرة مع المجوس عقلا بالطريق  
الذي هو من الصحة وحصول الائمة سواء كان التوقى فطريا ام ظاهريا لان هذا الشخص يجوز الاجتماع عقلا فلكم بقول فهم من الاجتماع عرفان  
المرد من الامر بان المهمة في ضمن غير الفرد المنهي عنه فبفهم العرف التخصيص وان فرض كون الامر فطريا حتى في ضمن فرد المنهي عنه فلا يمكن التخصيص  
فهم العرف ويحكم بالاجتماع وبالصحة مع الائمة عملا بالدليلين بخلاف هذا القسمين التماثيين لانه لا يتصور على من فهمهم الفطرية في نطق الامر  
وظنى التوقى لائمة على من فهمهم بخلاف هذا القابل واذا كان الامر ظاهريا اشرك مع المانع عقلا سواء كان التوقى فطريا ام ظاهريا لانه لا يتصور  
العرف فيهم شخص سوان جماع عقلا والاجتماع ولا مانع من التخصيص من نطق الامر الظن لعرف فيلزم الفساد والائمة فيكون موافقا للمانع عقلا  
ومخالفا للمجوس حيث يحكم بالصحة والائمة **المقدم الثالث** في ان من اتفاق الامور التوقى هل هي الطابع ام الافراد وفيه موقنا  
**الاول** في بيان ما وضع له لفظ الامر من لتعلق بالطبيعة والفرد فاعلم ان خلاصة انه لوقا في الغرض المخصوص او الافراد المخصوصة الصلوة  
كان حقيقة وكان جازا انفا وان لم يجد مشلة الشريعة واما واطلق المادة بقيد فرد خاص كقول صلصم واطم الصلوة او يجب عليك  
الصلوة فحق ان اوضع اللغو اللفظ هو طلب الصحة من حيث هي من غير حثية للفرد للتبادر عن ذلك العرف بضميمة الصلوة لا تفان الكرا

ان المنهي عنه  
في الشرع

ان المنهي عنه  
في الشرع

عليه

متها مكره العباد كالصلاة للحام ولو ان المراد بالكرهه فيها ليس المرجوحه المحققه بل كونها اقل ثوابا فلنا ان حمل النهي على هذا المعنى خلاف الظاهر نتيج

عليه ولا نه لو كان موضوعا للفرد فالذال على الفرد في مثل قولنا يجب عليك الصلاة اما هو المادة اعني متعلق الطلب هو المثلوه واما الهية و  
قولنا يجب ما للكرهه منها والكل بطا اما الاو لا نه مستلزم للفعل لا لثباته على ان الصلوات الخارجة عن التزام والنون موضوع للهية لا بشرط شي فقل  
فيه لشكا اجماع اهل العربية فلذلك المادة في ضمن الامر على الفرد بالوضع لزم اما النقل وانما ان لوضع لم يضع المادة المطلقة او لا للهية  
بل المادة بوصف عقد وجود في ضمن الامر في ضمن وضعها للفرد وكلا الامر خلاف الاصل واما الثالث فلان دلالة يجب على الفرد اما بطريق  
من يثبت على المراد من المادة وهي الصلوة فردها فهو مستلزم اما للثبات والتفكيك وكلاهما خلاف الاصل ووجه الاستلزام ان كون يجب بغير  
ذلك اما بسبب وضع الواضع وحكمه بان الصلوة الموضوع للهية مستعملة في خصوص الفرد وان الفرد للهية يجب فهو صحيح واما ان يجب بغير  
علا ارادة الفرد من الصلوة بطريق استعمال الكل في الفرد بان يكون الدال على الفرد شيئا خارجا ويكون المادة مستعملة في معناها الحقيقي اي  
الهية فهو تقييد للهية واما بطريق اخذ الفرد في نفس قولنا يجب بان يكون معنا اطلب الفرد اي فرد الصلوة فهو مستلزم للغير بدفعها لوقول الامر  
يجب عليك فرد الصلوة كملك قوله نعم سبحان الذي اشر بعبد لبلدا وهو ايقم خلاف الاصل واما الثالث فلان معنى وضع المركب لطيف في الصلوة  
اما من يوضع المركب لذلك بان يكون الاجزاء من بازاء زيد ورافقه كوضع تابط شر الشخص على ان يهبط انفاه اذ يفهم عن اجزاء هذا المركب  
العنق عند الاستعمال وكيس كراء زيد واما ان كل جزء من اللفظ دال على جزء من المعنى المركب اي طلب فرد الصلوة فتقول ان الدال على الفرد اي جزء  
منه هل هو لفظ الصلوة او يجب بغيره وورد في الشق الاول والثالث من الجاذبة والتفكيك والتجريد والاشراك والتفصيل لفظا ولفظا  
الصلوة في قولنا يجب الصلوة موضوع لمعنى قطعها والاصل عدم طرود وضع اخر شخصي على الهية ولا نه لو كان المظهر من الامر الفرد وضعها مانا ان  
الموضوع لكل الافراد وبعض الافراد على الاول يلزم التكرار ويحتمل في التفضيل ويحتمل في بعضها وهكذا في لو كان الموضوع بعض الافراد ولو كان موضوعا  
لطبيعة فلا تفضيل ولا تكرار واما خلاف الاصل وهو ان يمكن ان يكون الموضوع له مطلق الفرد فلا تفضيل ولا تكرار ولا نه لو كان الموضوع له  
لكان اما فرقا معينا عند الامر لما هو موطى انفاه واما معينا عند الامر فمطوقا غيرا على الما واما فرقا ما فهو تحت القول بتعلق الاحكام بالافراد  
لا القبايع واما لكل الافراد استغناء فخلاف الافتقار وتكليفه لا يطابق او بدلا وبخبرنا فيقول ان الارباب المتبادر من الامر الوحد والعينه والشيء  
الوضع ولو كان المقام الجبر كان مجازا وهو خلاف الاصل فتعين كون الموضوع له الطبيعة لا بشرط تمسك الخزان من كون الامر لطلب الهية الدال  
على الطلب هو الهية وعلى الطبيعة هو المادة فهو عند مطلوبه اي هذا لان ومدلولان كملك قولنا يجب الصلوة واطم الصلوة وذلك للبياد  
وللانفاق من القبايع بان الموضوع له الطبيعة ان كان هو المادة فهو المظهر وان كان غيرا فهو اما الهية والمركب فقيل ان الهية اذ  
على الطبيعة المادة اعني الصلوة اما حمل مستعمل في شي فهو باطل لانفاق لزوم اللغوية ولهذا يترتب ذلك المادة واما مستعمل على القبايع  
يكون المادة مستعملة في الطبيعة ايضا لزم اللغوية في تعدد الدال مع مخالفة الوفاق واما اريد من المادة غير الطبيعة فنقول ذلك الجبر ما ورد  
الطبيعة المرادة من الهية فهو موطى لما ستر من لفرد غير ارضا لا من الهية ولا من المادة ولا المركب ان كان غير الفرد فذلك بالانها واما الثالث  
فيها ايضا اذ التركيبان كان من باب تركيب تابط شرافا اطل انفاه وان كان كل جزء من اللفظ دال على جزء من المعنى فنقول الدال على الطبيعة  
اي جزء فان كان المادة فهو المظهر وان كان الهية ففيه ماسر المقارن الثالث في حكم النقل يقتضي تعلق الحكم بالطبيعة بالافراد  
مع قطع النظر عن وضع ذلك اللفظ وتحقق ذلك يقتضي رسم مقدمتين الاولى في ان كل الطبيعة موجودا خارجا امر لا علم من  
مالا يمنع فرض صدق على كثيرين كل منطبق ومصابق ذلك ومعرضا تكلينا الطبيعية والمركب منها كاعقل بمعنى ان الطبيعي مفيد بوصف  
امتناع صدق على كثيرين بحيث يكون لتقييد داخلها والقيود خارجا كملك على ان المركب من المراض والمعرض عطفه نحو مثلا من حيث ملاحظة  
عند امتناع صدق على كثيرين كل منطقي ومن حيث ملاحظة كون موضوعا بهذا الوصف وتقرؤا له بطريق دخول التقييد خروج القيد عطفه وكلاهما  
في وجوده لكل الطبيعي وهو ما ليس اسم الاجناس كالانثا والجن والرجل ونحوها لمحققون على انه يمكن الوجود خارجا كما انه موجود هنا وتبدل  
بامتناع وجوده خارجا وكل من قول بامتناع وجوده فلا وكل من قول بقيد وجوده حكم بامتناعه وان لم يكن ملادا نه من الامكان والوجود ولا يبين عدد  
الوجود والامتناع لكن المفضل في المقامح والاصل بحيث الامكان وعدم مع القول بالامكان من حيث الوجود وعدم مع القول بعدم الوجود  
فقتضي العمل بالاصلين تخارجهما وعد تعارض بينهما بالذات الحكم بالامكان وعد الوجود لكن لما قام اجماع المركب على تلازم الامكان والوجود  
عند الوجود مع عدم الامكان حصل التعارض بين الاصلين فلا اصل في البين واما من حيث الدليل اجتهاد في تحقق وجوده في الخارج لو هو الاول  
البداهة والوحد شيئا انك ذاربت شيئين ابضين فلا ريب ان في لفظ البياض الموجود احد الشيين بوصف كون في هذا المحل وقد لاحظ  
بوصف كون في البياض الموجود احد الشيين بوصف كون في هذا المحل وقد لاحظ بوصف كون في البياض الموجود احد الشيين بوصف كون في هذا المحل وقد لاحظ  
وقد لاحظ البياض كما في احد الشيين في حال كون في هذا المحل لا يلاحظ كون في غيره وتدشع من ذلك البياض مع عن القيد والشيء

او يقتضيه  
المادة

في متعلق  
القول

لومر

موضوعا

في ان الحكم الطبيعي  
هل هو موجود في  
الزمان

موضوعي  
قال بوجوده

لكن ان ارد بان هذا الفرح اقل بقا من الغيرة من الماثل غير وقته لزوم عدم الكفاية كما صفا الى ان لمرارة قلنا التراب ما من نفس الذي بناه بل الى الاخبار تنسج

عنا  
والنهي

هذا التناظر اعني التفاضل بين الخاضع الموجود في الحال الخاص لا يوصف كونه في طبيعته هو وجوده في الشئين قد يشترك فيهما ان كان  
التيهاض لا يشترط ان كان محله في الخارج متعدد بعدد وفي الذهن لما كان محله واحدا متحدا وهو مرادهم من قولهم ان لوعدا النوع  
لا يشترط تعدد لا يمكنه والافتقار ان مراد كسب الالحاق الحقيقي فان المتحد الحقيقي والشيء من حيث انه متحد لا يمكن تعدد بل التسمية بالواحد متسا  
والمراد بالتحاد بانها محله وتعدده بعدد محله **والحاصل** ان نشأ هذا ان افراد النوع الواحد لها مميزات يميز بها بعضها عن بعض ولهذا  
جامعا وقد اشتركا في وجوده في الكل والمنكر كما بر لو جاد انه **الثاني** انه لو لم يكن موجودا لما صح حمل الكل على افراد مع انه صحيح نفاها  
ان الموضوع والمحمول اما متحدا ذهنا ومعددا خارجا فهو محال واما متعددا ذهنا ومعنى تعادها في الذهن الخارج كزبد وشعر والاشياء  
والفرد فلا يجوز حمل احد هاتين على الاخر نفاها واما استخدام ذهنا وخارجا فهو شيئا **قسم** يكون حمل الشيء على نفسه يكون اضمارا للبدن في  
خاطبا عن ثمانية كقولك زبد زبد وهذا لا يجوز نفاها لانه مشبه **وقسم** ليس كذلك بل الفائدة كقولك هذا زيد فان كلا من الجموع  
والموضوع موضوع للشخص الخاص لكن لا حصل الفائدة بالاحمال والتفصيل صح الحمل بل يرجع ذلك حقيقة الى القسم الالهي واما متعددا ذهنا  
ومتعددا في الخارج كزبد ومفوق الاشياء هاتين شيئا احدهما اعم من الاخر وعمل الحما من وجود الكل الطبيعي هاتين شيئا متحدا في الوجود  
بوجود واحد احدهما اعم من الاخر فحمل عليه الحمل صحيح نفاها ولو لم يكن كذلك لزم بطلان هذا الحمل لكون المجموع معددا في الخارج  
لغاب الوجود والمعد في صير الحمل من القسم الثاني الذي لا يجوز نفاها **فان قلت** المسلم من بطلان المغاير على المغاير اما هو حمل احد الموجود  
المغاير على الاخر كقولك زبد زبد واما اذا كان الموضوع موجودا والمحمول معددا فصح الحمل ان كانا متغايرين لكن اية الوجود والوجود قلنا  
لوصح حمل المغاير على الاخر فيصح حمل الحجر على زبد لان الحجر والاشياء كلها معددا وخارجا موجودا ذهنا مع بطلان ذلك نفاها والحمل  
ان المراد بالاشياء زبد نفاها اما الفرد المعين الذي هو زبد بان كاشا مستعمل في خصوص زبد بخلاف ان يكون المعنى زبد زبد وهو حمل الشيء  
نفسه بطريقه واما الفرد المعين الذي هو زبد كمن يكف بحمل على يد مع المغايرة المبطله النافية للحمل نفاها واما فرد زبد كاشا او الطبيعة لا يشترط  
فهو مسلم ولا فاعل الوجود الخارج حذر من حصول المغايرة المبطله **الثالث** ان افراد النوع الواحد اما ان يكون بينهما اشتراك في شئ في الخارج كما كان  
لكل من الافراد خصوصيا **اولا فان قلت** بالثاني فقد تكون البدن في وخالفا لافاق وان قلت بالاول **فقولنا** ان الاشياء لا تتسا في الوجود  
الخارج **اولا فان قلت** بالثاني فقد هيئت الاشتراك في الاشياء يحصل به الاشتراك فلا اشتراك وان قلت بالاول فانظم ثابت **وكوئيل**  
ان الاشتراك بين نال الافراد اما هو في الذهن وفي شئ جعله اعتبارا ولا حقيقي خارجي **قلنا** فلم يعتبر لذهن اشتراك افراد الاشياء لا اشتراك  
في الخارج ولم يعتبر اشتراك افراد الحجر في الاشياء وذاك كاشف عن هاتين شيئا متسا صلا لا يخرج بل غيبا للمعتبر **الرابع** انه لا ينبغي وجود الكل الا في  
من افراد الانواع حتى على مذهبه من وجود الكل الطبيعي **فقولنا** لا ينبغي ان لا انواع من افعال الشخص يحتاج الى عدوله فنزع والنسب  
منه في محل الانواع واما الفاعل فهو الشخص بصوره واما المنترع فهو الصوره الخالية المنترع واما المنترع منه فلا بد ان يكون هو الافراد ولا  
ربك خصوصيا الافراد من حيث خصوصية ليست فبله لان نزع الصوره الكلية منها فلا بد من نزع الصوره الكلية من وجود شئ في ذلك اشتراك  
بين الافراد ليعتبر بين الافراد هذا النوع عن افراد النوع الاخر **فقولنا** ان المنترع منه اما موجود في الخارج فهو المظن واما غير موجود  
فهو مستلزم لرفع الانواع والمنترع لا يكون الا من منترع منه مع ان الانواع والمنترع منه فطعي الوجود فيقطع بوجود المنترع منه  
**الخامس** ان المولد المراد بالصلوة او باتيان رجل لتبادر الى هذه ارادة الطبيعة كما هو مقتضى وضع اللفظ ويعتقد بيقين ان هذا الظن الكلي  
مراد المولد اما ياله بالفرد باعتبارها بالهوية لا بشرطية في ضمنه بل باعتبارها بالهوية لا بشرطية في ضمنه بل باعتبارها بالهوية لا بشرطية في ضمنه  
فاعتقاد اهل العقول وجود الكل الطبيعي في ضمن الافراد وانهم ياتون بالفرد باعتبار الامتثال بالكل وذلك مما جرى عليه بنا العقل سلفا  
ونفذ في الاعضاء والامضاء من الجسد بل المظن فشا خطا اهل العقول ولو سلمنا عدم حصول القطع بوجود من اتفاق اهل العقول قلنا هذا  
كلا في اثبات ما نحن بصدد من جوارف الاحكام بالطابع فانهم يكتفون باعتقاد العقلاء والعرف ذلك وان كان خطأ بمقتضى الدقة الفلسفية  
الاحكام ورد على تفاهم العرب لا على ذلك بقا فلسفته **السادس** انه لا ينبغي وجود الاخص في الخارج ولا ينبغي كون الاعم جزء منه ولو لا  
لو كان الاخص احصوا ان كل الاعم موجود وهو المظن **وسابع** ان المراد من كون الاعم جزء الاخص ان كان جزء في الخارج ممنوع وان كان جزء  
الذهني فهو مسلم ولا يجديك نفع **السايع** ان من المنفق عليه كما فضل كون المواد بل كون كل اسم الاخبار موضوعا للمهمة لا بشرطية في الاعضاء  
اما موجودا فهو المظن واما معددا فهو اذ كتاب للغواغراء بالجملة من الواضع مع كونها كما لا يخفى وان كان بشرطية في الحكم لم يضع الالفاظ بعد ما  
مع تمكنه من وضعها لافراد الموجودات كانت غير متساوية كما في الاشياء على انه اخبر عن غير ما اخبر بالجملة لان العرب يجردوا باسمه  
اسم كحسب ينصرف في الطبيعة ويعتقد ان ذلك كيف يقول الاعم لوضع اللفظ للمعدم مع كونه واضعا كلفظ شر بالبناء

الحمل

في الخارج

الطبيعي

والكل  
في  
الكل  
الكل

او الصوم

المعدوم

فعل في فرض محله هذا الجائز لغة فهو مجاز بعد لا فربنا عليه وافرنا الجائزات موجود وهو لكرهه المصطلح واما ان النهي مستعمل في طلب الترك لكن اللفظ للطلب لترك فله الثواب

### نتيجة

مع عدم وجود الواجب في المحل المعنى اذ كان المراد من قوله لا يوجب في غير المحل المعنى

المعتمد والمفترق قلنا اما الفطر شره بل الفطر المعلوم بكونه شره بل وكل الباري لفظ الله تعالى لانه حصل من جهة اللفظين الاطلاق على المعتمد واما الفطر المعتمد والمفترق فما كان موضوعا لغير الوجوه لكن عدا الوجود ما خوذ في محله  
فلا يغريها فيها بالجهل بخلافها بسما الاجناس **قال قلبه** لا يظن ان الغراء بالجهل اذا كان موضوعا للمفترق من غير شره والمسلم من غيرها ما هوذا  
وقع الخاطيء خلاف المفترق وهنا البس كرك لان لما موانا ياله بالفرد وهو المفترق الاصل لئلا وان عقد العبد كون الفرد مقدمه وان المفترق  
الاصل الطبيعي الموجد في ضمنه لا خصوص الفرد قلنا اذا كان له بحد على التقدير من اوضاع الموجود والمعدوم في الذي لوضع الوضع  
الا نطق بالمعدوم ووجوده مع كونه بعدا عن المعادل الحكيم فذلك كيف عن الواضع بوجود الطبايع في الخارج فوضع الالفاظ لذلك  
عليها **المصنف الثالث** في بيان حسن الاشياء ونجسها ذاتيا او بالوجوه والاعتبارات فاعلم ان الحسن يطلق ويراد به المصلحة والنجس يطلق على  
ما يقابل ذلك وهو ما يوافق للفقد كقولك ان به حسن لا عدائته ويقع لا وليائه وقد يطلق ويراد به ما يلائم الطبع والنجس يطلق على ما يقابل  
وهو ما يوافق الطبع والنجس بين المعينين عموم وجه وقد يطلق ويراد به صفة الحلال وبالنجس صفة النقص كقولك لعم حسن والجهل يوجب النقص  
كذلك نفس قد يطلق الحسن ما يستحق فعله المدح والنجس على ما يستحق فعله الذم وقد يطلق الحسن ويراد به ما لا يعيب ولا يخرج **ان عرفت**  
ذلك فاعلم انهم اختلفوا في ان الاحكام هل هي تابعة للمفترق الكامنة في الاشياء بمعنى انها صفة لها او تابعة للاحكام سواء كانت تلك  
الصفحة ذوات الاشياء او في اوصافها الالافية وبالوجوه والاعتبارات بما هي اصلا ولكن الله يحكم بما يشاء ويفعل ما يريد  
واحكامه ليست معللة بالاعراض اخذ الاشاعة الاخرى والامامية والمعتزلة الاولى محكوم بان ما حكم به الشرع حكم به العقل وان احكامهم معللة  
بالاعراض ثم اختلفوا في ان العقل هل يشترط الحسن والنجس الكائنين في ذلك لانهما متعلقان بفعل المدح والذم اما الفضة الاشاعة ولكنهم على  
الاورد كشي على الاخير واما الامامية فبينهم في ترك شي في الحكم بادراك العقل الحسن والنجس مع المدح والذم لكن ترك شي منه في المقام الاول ان يرد  
هنا هو تابع لامامية اما الاشاعة ثم اختلفوا بعد الفول بادراك المدح والذم والثواب لفق في ان حجة ام لا وهذا هو انهم في كون ما ينقل  
به العقل حجة ام لا فالجهد كلهم وبعضهم على الحجة بخلاف الاجناس في ان ظاهر ذلك فنقول ان الحجة المقام الاول بتغير الاحكام الصفا والاول  
لغوة شرعية الاحكام والرسول ان لو كانت كفحال بانفسها وبدواتها مع قطع النظر عن الامامية ومشابهة ولم يكن لها حق ولا يوجب بالذات ولا يوجب  
الذم ولا بالوجوه والاعتبارات بل كان حسنها معلوما لا لا يوجبها للشيء بل يوجبها لغيرها لبعض من اقرها بالذات والاول  
لذم وغرض واذ كانت الافعال مساوية ولم يكن في شرعها في بعضها وترك بعضها فلم يامر ببعضه وبني عن بعض ليكون عينا فان **قال الذم**  
لشرع الاحكام هو حسن طاعة العباد وانقيادهم لله تعالى يستحق بالانه ثواب في الحلقه العباد لفق وان لم يكن له من حيث صفة لكانه لغيره  
لا طاعة العبد وطاعة العباد لا حسن من حيث هو فلا يكون شرع الاحكام فيها خالبا على شرع غيره لكل فعل موجب هو مع قطع النظر عن  
الامر التي صفة تكون عاكة للامر التي في محل النزاع اما هو ذلك قلنا ما ذكرنا من انما ينفع لزم من الفوت في ترجيح الاحكام ولكن يلزم الترجيح في  
في خصوصيات لو كان لغرض مجرد اطاعة المولى وكان منضم الاضام مشاوية فذلك يحصل بتحقق الامامية عن المولى باي وجه في نظام الشارع  
وج بعض الافعال على بعضه معما يطلب جعل المقرب مثلا كركها والفسا اربع ركعات مع ان الغرض يحصل بعكس ذلك جعل الظهر اخفاية وانشاء  
جهرية مع امكا العكس المقروض تساوي الافعال بذاتها وان الغرض مجرد اطاعة العبد ذلك يحصل في العكس لوما يربى فلان يكون في نفس  
الاصناف صفة بعضه لا يوجب الحصة والتميز في الاخر بالصحة والحق في المقام الثالث هو ادراك العقل المدح والذم كما يشهد به الحدك  
**و في المقام الثالث** هو ادراكه لذواتها لغوا لغيره لوجودها فلو احسن احد في حقه او جاهد في حقه من موتة من العطش حكم العقل بغيره بانه  
ممدوح ومستحق للثواب ان لم يامر المولى به وكذلك من اساءته الاسامة الى ان احسنه لغيره غاية الاتساع في حصول منه الاحسان اليه دابما مدموم  
العقل محكوم باستحقاقه للمعاقبة من اولاه الحكم على الاطلاق وكذا من لطم اليه بغير سب يحكم العقل بغيره استحقاقه العقاب من الحكيم وان لم  
ينه عنه **و في المقام الرابع** هو التجيز والفوق بالكل ما حكم به العقل حكم به الشرع لوجوهها احدها انه بعد تسليم ادراك العقل المدح  
الثواب والذم والعتاب فظهر بذلك ان صدور الشك في الحجة ان الشك في الثواب لغوا والمفروض في العقل بطلح باستحقاق  
وان لم يصد من المولى في حكمه فكيف يتصور بعد ذلك لشك الحجة فلا يخرج بعد ذلك من الحكيم بالوجوه والحجج ونحوها بفضة العقل والحج  
بعض حيث سلم المقامات الثلث وانكر الحجة فان قلت بصدوا الشك المذكور مع القطع المذكور بان يقطع العقل بالحكم الواقع ولكن نقول كلما  
كان حكما واضحا معلوما باليقين كاحكامنا فاعلم انك لا ادلة القائمة على حجة الظن وسبب كونها انتم في بحث حجة الظن بانها ان العقل  
اما حجة من الماهية واما ليس تجزئ هو ملازم لعدم حجة الشرع لانه الدليل على حجة الشرع كما سبب كونه بفضة في بحث الادلة العقلية **ان عرفت**  
ذلك المقامات الاربع عرفت انه على من هب لا شاعة المنكر بتعيين الاحكام الصفا والعايلين بانه نعم يحكم بما يشاء يمكن ان يكون متعلق الحكم  
مرحلة الحكم الظاهري لا يراوان العقل كلما قطع بالحكم الواقعي بقطع بالحكم الظاهري ايضا بالوجوه فلا يبقك احد ما عدا الاخر وثانيسلنا ان العقل ما قطع الا

فان لا تحك ما حله  
تابعه لا يترك  
في الاشياء والوجوه  
الاعتبار

في هذا المقام  
ان العقل  
هو الذي

في ادراك العقل  
المدح والذم

الافراد



فلا بيان مجردة الفواعل على كونها على طلب لتركيب شئ هو دليل التوابع عند بل سلب الفاعل جودا مستندا في المنقوصة وحسب والى ان هذا  
لعمارة في خصوص العبادة التركيبة نتاج

تمت في ١١٠٠

الافراد يمكن ان يكون منقضا للطلب ان لم يكن مانع من جهة اخرى كقولهم بعد وجود الكل الطبيعي واقا على الخلق فلا بد ان يعلم ولا ان حشر شيئا  
وفيها ذاتيا امرا بالوجود والاعتبار حتى يظهر ان لا منافع الحكم بالطبيعة والفرد فنقول ان مثل الصداق الكلام المطابق للواقع  
يمكن ان يكون الحسن الموجود في القول بوجوده مع قطع النظر عن امر الشارع كائنا في ذاته اي حشره هو الكلام بوصفها ايضا بالمطابقة  
لواقع بمعنى المصنف بالحسن نفس الكلام ولكن سلب الصداق هو وصفه للآدم لان ذاته من حيث هو ويمكن ان يكون الحسن لوجه اعتبار اخر  
عن ذاته وعن وصفه للآدم كان يكون نفس الصداق سببا للحسن وفي سبب العجز يكون حسنه موقوفة على انشائها الجمله المتجزة هذا لا يخفى  
احدهما ان يكون الحسن لوجه والاعتبار ان المفردة الاحكام الشرعية كالضرب والنفع والتعصيب الصداق وعدمه وامثال ذلك من العلم وال  
بمعنى انها انما مدخل في تحقق الحسن لوجه ولا بد من وجود الحسن والنجح من وجودها وانما بينهما ان يكون بالوجه والاعتبار انما هو العلم والجهل  
بل الحسن والنجح بالنسبة اليهما بشرطه ويحتمل لبعض ان يكون الحسن في بعض الموارد بالذات وفي بعضها بالوصف للآدم وفي بعضها بالوجود والاعتبار  
اذ اظهر ذلك الاحتمال ان **فان علمه على الاحتمالين** الاولين يكون محيية الصداق حسنة لا يتبدل بالنجح ابدا ويكون محيية النفع لوجه حسنة وبينها  
عموم من جهة ان نضافا كان الحسنا منقادا وان تحقق الصداق بغير نفع بل كان مضرا موجبا للفساد نفس محض مثلا فيعارض الذاتين  
حسن ذات الصداق ونفع ذات الضر فلا بد من ارجوع الى المرجح او تقديم ما هو الاصل ولا يتصور صدق فيهما اصلا ولا الضر حسنا اصلا وكذا  
الكل بضر وقد يتعارضه الذاتي كالكل بالضم والند يتعارض كالتكليف الموجب لهما نفس محض واما على الوجود والاعتبار  
فلا يتصور فيه تعارض بل وجود الحسن في قولنا على انشائها الجمله المتجزة فان ذلك نفع كان حسنا والصداق كان فيهما وبعد ما عرفنا ذلك  
فهل يتحقق كون حسن الاشياء وفيها ذاتية او بالوصف للآدم او بالوجود والاعتبار انما تختلف في ذلك ففي بعضها بالذات وفي  
بعضها بالوصف للآدم وفي بعضها بالوجود والاعتبار وفيها احتمالا كونها بالوجود والاعتبار من غير مدخلية العلم  
والجهل فساد لوجه **الاول** انه موجب للتقوى الذي نفق الانامية على بطلانه وخبر الملازم من ان يقول بمدخلية شئ في الحسن والنجح فيقول  
لابد ان الحسن يتحقق بجمع ماله مدخلية فيه بحيث لو انفع واحد مما له مدخلية فيه لم يحصل الحسن كذا النفع وح فيختلف احكام الله يعلم العباد علم  
وهذا هو الصواب نكلا علموا بصاحبا حسنا وما جعلوا به صانعا **الثاني** ان بنا الفداء على انه لا يختلف عنهم حسن المأمورة وفيها من غير  
بالعلم والجهل من الخلق فوامر عبد بشراء الرماش شري التمر خطاء وجهلا لم يصور التمر بسبب علم السيد محبوبا عند المولى والمرتبة بسبب مدخلية  
غاية من الباب معدود في تقديره كجمله ولا يتبدل الخلق والمطابق بينه والحسن النفع عند المولى بسبب جهل السيد بل الرماش محبوب عند علم السيد جهلا  
والمنه يرض عن ذلك **الثالث** لزوم الدور على ذلك لاحتمال ان صدق خطاب الشارع كتابا او سنة بوجه رشي مثلا موقوف على كون  
ذلك الشيء حسنا حتى يتبعه الامر بالامر في التمام **الاول** من تبعه الاحكام لا يصفها فلا بد من كون متعلق الامر حسنا في صدق الامر صدق  
الخطا و علم المكلف بانه مأمور بالواجب لغيره موقوف على علمه بصدق الخطا ان لو كان علمه بالمدخلية في لزوم الحسن في توفيق الحسن ليعمل الخلق  
على علم المأمور بالخطا مع ان الخطا مبدل علم المأمور وحسن المتعلق بصدق الخطا **الحاصل** ان صدق الامر موقوف على حسن متعلقه وحسن متعلقه  
موقوف على صدق الامر وكذا الاحتمال كونها بالوجود والاعتبار ان على الاطلاق من غير مدخلية العلم والجهل كذا سابقا لا نأمر في بعض الموارد  
شأن حسنه وتغير ذاته له لا يخالف بالاعتبار ان كان بوصفه للآدم كالصداق بها انه عرف سابقا ان متعلق القول بالذاتية والوصف للآدم  
في مثل الصداق ايضا الموجب لفساد نفس محض من الحسن النفع كلاهما موجودا في الواقع من بين الذاتين في ان كان للشخص مفر عن ذلك بان كما يمكن ان  
نفسه حتى لا يسئل احد عن الشخص الذي يلف باخراة لونه التمر وعدا الصداق الذي في كل منهما محذور فلو متد مع ذلك سببا لفساد  
النفس المحض كما ذلك على القول بالذاتية ام الوصف للآدم مطعا ومدح من جهة انضاق وعاصبا ومدح مومنا من جهة الاضطرار وان لم يكن  
وذا و امر بين الصداق الموجب لفساد النفس المحض والكل بالواجب لغيرها فلا بد من ترجيح احد الطرفين كما احدهما اشدهم والا فالنجح واما  
على القول بالوجود والاعتبار في نفس الامر لا يكون الحسن النفع محتملا بل يوجب محض لتوفيق الحسن انشأ جهة النفع وكذا فيما لا مفضل فيها  
لمفسر وحصل التمر في صور وجوده انما على ذلك او الوصف للآدم مثلا من جهة ومغاب من جهة اخرى وعلى الاعتبار اما انشأ محض  
مغاب محض اذ عرف ذلك فنقول ان اذ جعلنا اهل القول لغيرهم في الصداق المفسر يدعون من جهة الصداق بل مومنا من جهة الضمور ولا كاشف  
عن ان حسنه عندهم في الواقع ليس الا الاعتبار والالتزام بالوجود عندهم الذي هو ام المرح كل لكن هل ذلك بالذات والوصف للآدم الحق  
الاخيرا لانهم يظنون الحسن المدح بالمطابقة للواقع ولا يقبلونه بها كما لا يخفى عندهم تعليقه لا يقبلونه يعني ان المصنف بالحسن القفاط  
الكلام الوصف بالمطابقة لانه مطابق لواقع الكلام المقيد بالمطابق على نحو يكون التقييد داخلا في الصداق وانما يظهر الى هناك حسن  
وفيها ليس بالوجود والاعتبار مع مدخلية العلم والجهل لا بالوجود والاعتبار من غير مدخلية العلم والاطلاق بل في بعض المقامات الحسن  
لا يفسر

من النعمة للصفاة  
في التوفيق

في الاشياء على  
في التوفيق

موقوف على علم  
المكلف بالجهل  
المكلف بالحكم

لكن لا اجل مدح لزوم التكليف  
بل انما هو  
موقوف على العلم  
المكلف بالحكم

وان اردنا نوافل ثوابنا من الغيبة الجمله فقهه عدم الاطراد مضافا الى الوجوه الاخيره من مضافات المعين وهو الطبيعي من حيث هو فلو ناسبا لقوله بتعلق الحكم بالاد  
نتائج

ما ووصف للازم كما مثلنا واثنا في الموارد والمقامات فحق متوفون في كون محسن الفع فيها بالذات والوصف للازم امر الوجوه الاعتبارية التي لا يتغير  
**الاعرف** ذلك فلازم الامتاع المتكبرين لتبعية الاحكام للصفات انه يمكن كون متعلق الحكم الطبيعي يمكن ان يكون متعلق الفرد بمعنى انه  
في الواقع يمكن الاستدراك كما لا يفتقر الى ان الشارع ان جعل متعلق امر الطبيعي صاحبه متعلقه للحكم وان جعله متعلقه للفرد فكل وانما على  
التحتم من تبعية الاحكام للصفات والاعمال المحسن الفع فان توفقت في ان حسن الاشياء او فيها ذلة ام بالوصف للازم امر الاعتبارية فكل الامر  
متمم لان لا يتحمل في الواقع كونها بالاعتبار ان يكون متعلق الاحكام الاخرى كونها ذاتية فيكون متعلق الاحكام الطبيعية والفرق بين هذا  
بجملتها كونها بالاعتبار ان يتحمل بالاعتبار بالافراد وبالذات فلازم الشاق بالطابع لانه لا بد من التعلق في الواقع وان كان منها يمكن بالذات  
وان قلنا انها بالذات والوصف للازم في جميع المقامات فلازم متعلق الاحكام بالطابع لا غير لوجوده في جميع المقامات حتى لو تعلق  
حكم بفرد خاص في مورد الموارد ذلكا ملحوظ الشارع جهة تلك الموجود ذلك الخصوصية لا خصوصية من حيث هو بعد وجوده من حيث هو بالذات  
وان قلنا انها بالاعتبار ان يتم فاعلم ان لازم متعلق الاحكام بالافراد لان الواجب في الاذنه ان الشخصية متبعية للحكم ولا خصوصية في المتعلق  
حيث يتعلق بها حكم وفيها انهم ان رادوا من خصوصية الافراد خصوصية فساد ذلك بخلاف الاحكام بكل اعتبارها وبكل وجه شخصي فلازم  
عدم دخلية اكثر الاعتبارات والوجوه اختلاف الاحكام بل الوجوه يختلف سببها الحكم الشرعية التي سببها بصفتها الشيء بالوصف والوجوه  
الخاصة التي لها صفة كلية والنسبة المتماثلة من الافراد كما باخذ المكان والصف برفع الصدق في ضرورة ولا يترك ذلك صنفه فيكون المتعلق في  
الخصف ايضا كليا وان رادوا من الوجوه والافراد علم من الاضمانه وكما لو لم يكن يرتب عليه ما فلو من امتناع اجتماع الامر التي ادعى قول الاعتناء  
مهمة الصلوة من حيث هي محسن ولا تقع بل ان يتبعها الجملة المتبعية كالتبعية وعبرها حسن والافلا فاصلوة في المكالمات لاصولها فلا اثر فيها  
فلا تصح فيها فلا اجتماع بين الامر التي ان قلنا بان الحسن الفع في بعض الموارد ذوات بعضها بالوصف للازم وفي بعضها بالاعتبار متعلق الحكم الطبيعي  
او الفرد ايضا بخلاف مجسبل الموارد وانما على المذهب المتأخر ان الحسن الفع بالوصف للازم حكما بتعلق الحكم بالطبيعة وفيما توفقت في العمل  
عندنا بالطبيعة وبالفرق ولكن في مقام العمل في موضع التوقف بحكم بعد حصول الامتناع اذ اصل في الذات المتضمنة للاختلال متعلق الحكم الفرد  
وعدو اجتماع الامر التي في عهد الصلوة لفاعلة الاشتغال فيشتر في مقام العمل مع الاعتبارات بين لكن علمنا باصل الاشتغال انما هو اذا كان  
الذليل على الما توكيد اولها انما كالتبعية كقولنا صحت حكمنا بان متعلق الامر الطبيعي لفظ التسليم عما يارضه من فعل فرض التوقف من حيث حكم  
الفعل ففعل مقتضى اللفظ ونشر في التزم مع القول بان الحسن الفع من الذات كما قبل متعلق الاحكام بالافراد وامتناع تعلفها بالطابع فهو  
وجود **الاول** ان الكلي الطبيعي يمنع الوجوه الخارج وكل ما هو يمنع الوجوه التكليف بايجاد من الحكم يمنع **وثانيا** انما اولها انما يثبت  
وجوده في الخارج **وثانيا** سلمنا انه لا بد من كمال وجوده لكن لا بد على امتناعه فيمكن ان يكون موجودا فيعلق بالحكم ويجعل فيكون  
موجودا فيمتعلق الحكم بالفرد واذنا الامر محل الشك رجعت اللفظ التسليم عن معارض المتضمن لمتعلق الاحكام بالطبيعة ولا ضرر على ظاهر  
بمجرد امتناع وجوده لكل **وثالثا** سلمنا انه يمنع الوجوه الكلي فذات ان غنما اصل الفرض والعلف على وجوده وان هذا الفرض في الحكم  
يتعلق الاحكام بالطابع **فان قلت** بلزم من حكم التكليف بالذات قلنا التسليم من فوج التكليف بالحال انما هو حيث غنما المتعلق بالحال  
ولم يقبل المولى من غير ذلك **واما** اذا كان اعتقاد انه يمكن ولا يشي وهو الفرد زعم ثانيا بان كل في ضمنه ففعل المولى عمله وحكم بامتناعه وان كان في العبد  
فاسدا فلا بد من على فتح مثله ذلك فاشتم من حكمه نظير ذلك التكاليف الوظيفية فمنها ما هو الاصل والذات هو الذي لا يشتم اللفظ في الكلي حقيقة  
ليتم وكونه غرا بالجملة غير متمم فحدها كما هو متعلق الفصول الوظيفية **فان قلت** حيث يمكن الكلي موجودا لم يكن فيه صفة من فوج فذلك يتعلق  
بالامر مع قولك بحدوث الاحكام المتعلق **قلنا** الفرض التسليم من الذي هو وجود الصفة ام لا نفس الامر وفيما هو الفصول والذات عن الامر هو  
هنا الفرد والصفة فيه موجودا نظير التكليف الوظيفي فان الحسن انما هو فيما هو الفصول والذات من الامر في نفس المتعلق فانه قد يكون فيما كالتبعية  
في وجوده ثم ان كان اذا اردنا ان يمتنع الحكم بالفرد من الافراد الشخصية على سبيل التخيير اما اذا اردنا ففرد ما ففرد على نفس الامر لا يتعلق  
كله فيكون على ما ذكرناه **الثاني** ان متعلق الحكم لا بد ان يكون فضلا المكلف بل واسطة بينه وبين المكلف كما انما هي من حيث  
الفرد واسطة في صدق حكمه لا يتعلق به التكليف فيجب **الاول** ان المستدعي هو الكلي او كالجواب على المكلف في سبيله الذي هو الفرد واما  
التكليف على الاطلاق انما التكليف على وجود السبب اما التكليف بالسبب حال وجود السبب ما التكليف بالسبب بالحاصل انما التكليف بالسبب  
حال وجود السبب اما الامر مع انما التكليف بالسبب حال وجود السبب ما التكليف بالسبب حال وجود السبب ما التكليف بالسبب  
ذلك عند متعلق الامر كذا وان كان موجودا في الخارج **الثاني** ان موضوع علم النفس ايضا المكلفين وعرفوا الحكم بان خطا الله المتعلق بفعل  
تكليف والتبعية كما الكلي الطبيعي ليست فضلا للمكلف بل هي ثل اضافته فلا يمكن متعلق الحكم به فاعلم ان من متعلق الحكم بنفس السبب الفرد والجملة عن

وهي من فوج الحكم  
المتعلق بالافراد  
وامتناع تعلفها  
بالطابع

وهي متعلقة

وكان أحسن والمع بالاعتبارات مصنفا الى اوجهين الاخيرها المنفصلين ولو قبل ان النهى في المنزلة من اوسع الى ارجح عن العيان كمنع من الرضا عن العيان  
لقد والمعلو يخرج عن محل النزاع لا جبا عنه ولا بالقبض بما لا يدل لرد ثانيا من خصص الاستفهام عكس ما ذكره والثاني بالقرابة بين عام والنهي لشيء خارج عن العبارة وعلمه  
لا يخرج عنها تتابع

في اعتبارها  
في اعتبارها  
في اعتبارها

**الاول** ان سببته الفرد للكل ومسيبته للكل الاول لكلام بلها موجود بوجود واحد وفيها التماس الوجود بلها بوجود واحد  
على الاخر بخلاف السبب المسبب بوجود واحد فانها نابع لوجود الاخر وشاخر عنه: انا والكل مع فرد موجود بوجود واحد لا ان احدهما اضد والاخر  
نابع منها كلاهما فعل المكلف بلا واسطه **ثانيا** انقضى بالواجب المطلقة بالنسبة الى شرطها الوجودية فان الامر بالصواب كان حال وجودها  
خاصة انقضاء الواجب ليقطع شرطها وان كان حال فقداها خاصة لزوم التكليف بالاضيق واقباله في الحالتين معا وفيه مستلزم للتكليف بالتحقق لان  
الشرط بدو الشرط حاله التكليف حاله الشرط كما ان التكليف بالمسبب حاله الشرط **ثالثا** الحد وهو ان الامر بالمسبب عند السبب بشرط عدمه  
بلا واسطه مقدر ولا منساع بالاختصاص الاضيق والخاصة بالاصل من امر حاله السبب نظرا لما هو حال وجوده **وعا** انقضى بالاشياء  
بان كون الكلا اثر الفعل المكلف ثم بل هو نفس فعله لما من مع الفرد موجود بوجود واحد لا سبب لا مسبب فالان الاضال لتوليدية كالمسبب  
انفعال الشخص حقيقة وموضوع الفع هو فعل المكلف والى انه لا يدل ان المراد من فعل المكلف في تعريف موضوع الفعل بلا واسطه بخاصة بل  
اعم منه وبما له واسطه فان متعلق الاحكام اكثرها هو الانفعال مع واسطه **الثالث** ان لوجه ان الحسن الفع بالوجه والاعتبارات ولا تدفع  
الاحكام بالافراد وانها المراد هنا الاضيق كما سرف في **الاول** انا بيننا بطلان القول بان الحسن الفع بالاعتبارات في كل الموارد وبطلان هذا  
الاجاب **الكل** **ثانيا** سئل انه لا يدل لنا على بطلان ذلك ولا دليل لهم على صحة فتوقفه وبروح التي اللفظ المقصود لعاقب الحكم بالبطية  
السبب عن المعارض **وثالثا** سئلنا صحة هذا القول كذا في معنى الحكم بالطبيعة لان جملة الاعتبارات المحسنة والبطية العلم والجهل  
عرفنا ان لعاقب الفعل والعقلاء ان المطم والنهي هو الطبيعة في معنى المتصف بالحسن الفع في معنى متعلق الحكم **وارجع** اننا سئلنا صحة هذا القول  
مع عدم مدخلية العلم والجهل لكن نقول ما المنافع من تعاقب الحكم بالطبيعة مع كون الحسن الفرد بان يكون المقصود بالذات هو الفرد ويكون متعلق  
الحكم هو الكلا فيخالف المقصود بالذات مع متعلق الطلب نظير التوطيبيا ولا يلزم من نتيجة الحكم للمصفا ان يبد من ذلك كما سرف في **الاول** ما الب  
على تعاقب الامر بالكل مع وجود الحسن الفع في الفرد ويكون المقصود بالذات وليس له في توطيبها فاننا فعل المصلحة الاعلام بجو اجتماع الامور التي  
ان اولها بالمعنى صهي الفرد المراد كما نمشلا ومغابنا اظهر ان القول بالوجود والاعتبار لا يلزم من تعاقب الحكم بالفرد كما ان القول بالذاتية ليش لا يلزم  
تعلقه بالطبيعة ان لا مانع من وجود المصلحة الطبيعية وكونها المقصود بالذات مع تعاقب الطلب الفرد ولعل المصلحة الاعلام بعد جواز اجتماعها  
والنهي واطم بعد حصول الامتثال في صهي الفرد المراد من جميع ما ذكرنا في الفعل حاكم بجو تعاقب الاحكام بالطبايع والافراد على جميع الوجوه  
فكأن لو وجد دليل لفظي كما هو الظاهر يؤخذ بظاهرها ولا يرجع الى الاصل وهو مع الاختيار بين بالنسبة الى الاشتغال **المقام الرابع** انه  
لا فرق بين الامر بغير من الاحكام ففقدى الوضع في الجميع الطبيعية ومقتضى الفعل جوا تعاقب الحكم بها او بالفرد وان الواقعة في الامر غير ما هو المراد  
الطبيعة لظهور اللفظ من وجود مانع نعم في الاباحا والنواهي فيهم الاستفهام في الافراد **ثانيا** كل ما مره هنا انه هو في الاحكام التكليفية  
واما الاحكام الوضعية كالقهاراة والتجاسة فالظن انها ايضا كاحكام التكليفية في جوا تعاقب الحكم عقلا بالطبايع والافراد بعد ما علمنا بان الاحكام  
لهم لانهم عن صالح وصفا كما منه وما ظ اللفظ هو العلق بالطبايع كما في التكليفية لكن فيهم فيها سرف الحكم في جميع الافراد **المقدّم الرابع**  
في تاسيس الاصل فاعلم ان من المتعين من يمنع جواز اجتماع الامور التي عقلا ولا من ملحق لفظا البض ومنهم من منع لفظا وجود عقلا **ويدل**  
بالجوا عقلا لفظا ان اظهره فنقول ان الاصل من حيث الامور وعدا لا يمكن مع الجواز وكذا من حيث اللفظ لان من يجوز له التقييد  
والخصيص احد الخطا بين وهما خلافا الاصل ومن حيث الفعل الاصل مع المتعين فانهم بعد لزوم دفع احدا لتكليفين من مادة الاجتماع  
او دفع كليهما معا لم يقتضى الاشتغال بالامر بمقتضى الصا البرية ان اطرحوا النهي في نفس الاصلين ان اطرحها معا واما الجواز فيعمل  
بشي من الاصلين بل يحكم بالصحة والائتم ولكن بعد تناقض الاصل اليه الذي مع المتعين والتلفظي مع الجواز بعد الاخير منكون الاصل  
مع الجواز في اظهر للمنفذ ما فهمها مقامها **الاول** في جوا اجتماع المتأثرين مع النهي عنه القاميين من جهة وفي الاصح والاصح من حيث  
الدلالة العقلية **فالكل** **الحق** ان القاميين من جهة في الاوامر مع كون النهي عينيا وصعلفا **وصفا** لانه في كقولك لا تعصب **سواء** كان  
الواجب عقدا باصرا ام توصفا كالمركبات منها اوتيا ام اشتقا لا فند هش هو الوجود الجوا والحق الجوا **الاول** انه لم يحرم في  
الشرح وقد وقع كثير منها العبادة المكرهه كالصلاة في الحمار في ثمانتها عنهما سرفها مع ان التسيير عوم وخصوص مطم واذاجا الاجتماع مثله  
ففي القاميين من وجه بطريقه الى المتعلق النهي منه بغيره تعلق به الامر في القاميين من وجه شي خارج من المتأثر وهو القصيد والاصح النظر  
كون النهي هنا تنزيهيا وفيما نحن فيه الزاميا لا تحق الصريح فان لم يجوز اجتماع المتأثرين والنهي عنه عقلا في الاوامر التي لزم لضع المتضادين  
لم يحرم في شيء من الموارد لان الاحكام الخمسة باسرها متضادة وان جازها لم **فنقول** **الحكم** ان الصاوة الكلا اما ان يكون افرادها مأمورا  
حتى الفرد الواضع في الحرام على ما هو هذا الحكم من تعاقب الحكم بالفرد فان لم يكن ثابت لان هذا الفرد محمولا للفعل لوجوده ومطلوب له لكونه مكررا

في تاسيس الاصل

في جواز الاجتماع  
في جواز الاجتماع  
في جواز الاجتماع

بارتفاق



وما بقى هنا من اطراد العمل الشرعي من موافق الطبيعة الامكان للصفات فان المفروض ان ما ذكره من مستنبطه لا مخصوصه ولو قيل ان كراهة العبادة عبارة عن وجوبها بالافعال

الوجهها اجتنابها عما اجنبها عن الاعراض الاول نتيج

مقدّمه الوجوب لأفراد مفدّما للطبيعة فلا يطع من حيث هي ثوابي مقدر والمضروب بها محبا وبعضها مكرهه كصلوة النبي المصطفى والمجاهدين  
لا يشتم هذا الجواب قلنا نعم ولكن على القول بوجود المقتضى لا على القول بحدوثه في احد الخطابين اما الامر الثاني في قوله فما اذا كان الامر الثاني  
الزائمين خصصنا الامر في مادة الاجتماع وابتينا التمهيد في حاله وفي التمهيد في حاله في كل الامر الزائمين كما في قوله في حجة التمام وقد منّا الامر حرم بالصح  
ونصرت في التمهيد على قوله التوافق ما نصرت المقام في الامر الثاني التمهيد في معنى التشكيل لان يقول في الامر الزائمين كما في حجة الخطابين من مضمنا  
من كل جهة فخصصنا الامر لقوة دلالة التمهيد واما في التمهيد في الامر الثاني فلما كان كلا الخطابين منفقين للدلالة على صحة العبادة وكما  
حجته الامراتي لا على ما ذكره بل على التمهيد في صحة فدمنا الامر في طرفه في التوافق حملنا على فله التوافق على وجود المصدق وفيه ان ذلك  
يقول بوجودها بقول بوجود الامر بالمباحة واما الحزم فلم يتعلق بها الامر المقدم على صلاحه على القول بوجود المقتضى فنقول على ذلك  
القول الذي يقول بوجود المقتضى بوجود الامر المقدم في نطاق الحكم الاصل بالطبيعة انك قد خصصت الامر المقدم في الفرد المباح من حيث  
الامر في المقتضى ايضا بذلك لا يرد بان يكون المقدم الاصل في نطاق المقتضى في ضمن الفرد المباح كما في قوله في المقتضى في ضمن الفرد  
المحرم بان يمشا ام لا يوجب تخصيص المقدم في المقتضى بل المقتضى من حيث هي مطلوبه جتما وجد ولو في ضمن الفرد المحرم لكن الامر المقدم  
لا يحصل الامتثال به الا اذا كان المقتضى في ضمن الفرد المباح واما نفس المقتضى فيحصل الامتثال بهما في ضمن كل فرد فان قال بالاول فلنا  
ان ذلك ليس معنى تعلق الامر الاصل بالطبيعة من حيث هي بل بالطبيعة الموجودة في ضمن الفرد المباح وذلك لان العين تعلق الحكم بالفرد الذي  
يقول به الفاعل بالوجود والاعتبارات وان قال بالثاني فلنا ما الذي يحكم بعد صحة الطبيعة الملائمة بهما في ضمن الفرد المباح فانه في التمهيد  
كون المقتضى حراما صرفا مستقرا عن الواجب ثابتا لنا بالوجهين المذكورين بطلان الاول وهذا في المقام اشكال وان عينا  
شتمه بكنائنا من الحزم والخصم ان يقول علينا ما نقولون انهم في العبادات المذكورة لا يرد لها وما معنى الكراهة فيها فان قلت ان المراد بكراهتها  
قوله التوافق في عملكم الامر الثاني التوافق وان قلت ان المراد بالكراهة الكراهة المصطلحة الكاشفة عن المفسد فهو مستلزم لاجل عدم وجود المقتضى  
الكل في الفرد بل جمع الامر بين الامر الثاني هو متبع لعدم امكان الامتثال بالخطابين فهو تكليف بالاطلاق ويلزم له على القول بتعلق الحكم بالفرد  
اجتماع الضد في الامر الثاني مستلزم في شيء واحد شخصي من جهة الخصوصية وان قلنا بتعلق الحكم ايضا بالطبيعة وبوجود الفرد مقدم في  
ذلك لانه وان قلنا بتعلق الحكم بالطبيعة وبعد وجود المقتضى واما فلا يلزم فيه الاعداء امكان الامتثال للاختصاص في الفرد التمهيد عن التمام  
ان الامر الثاني مما يتعلق بالطبيعة والفرد او الامر بالطبيعة والتمهيد عن الفرد او بالعكس الاول مستلزم اجتماع المقتضى والتكليف بالاطلاق  
والثاني مستلزم للتكليف بالاطلاق والاول غير مستلزم والآخر مستلزم في ذلك الجواب ان التمهيد في تلك العبادات بان مجاله لا في البين فقلت  
حيث لا امر فلا صحة والحال تلك حكم بالصحة قلنا ان الشيء الذي هو محبوب عند الموتى كان مثابا وان لم يكن هنا استحقاق الموتى العبدات  
ذلك لا يشي له من العبادات في هذا القسم بحمل الثواب يكون عبادة صحيحة بمعنى موافقة الجود والصحة التي هي حاصله في تلك العبادات المذكورة  
التي لا بد لها من قسم الاخر فان الطبيعة محبوبه من حيث هي وان لم يتعلق بها امر فالان بها مثاب لو ترك هذا الفرد بهضدان الموتى امر بتركه كان  
مثابا لغيره فهو مكره لا لغيره الا اذا مرع ذلك مع الفعل المذكور وفيه امر وان وجود الحسن فلان العبادات لا دليل عليه حتى يوق لها صحة  
بمعنى موافقة الجود الكاشف عن حسن الطبيعة ضمن تلك الافعال ما العقل فهو غير مستعمل اذ احكام العبادة التعبدية وحسنها وبقية بالافعال  
او الوصف للامر في بعض المقامات والوارد فيكون الكاشف عن الحسن الذي هو العقل عموما وان لم يدر في خصوص المقامات واما وجود الامر  
الكاشف عن حسنهما فمفروض شفاة واما الاشارة على حسنهما في ضمن ذلك الافراد فمفروض واما دلالة التمهيد في صحة التمام والا كما حرم  
العبادة من حيث هي اما اجزاها محرمه للتشريع فمفروض دلالة التمهيد في صحة التمام فمفروض ولا يوجب فضله ولا يوجب فضله ولا يوجب فضله  
كون لعبادتها اما اجزاها محرمه للتشريع بدفعه ان التشريع اما يلزم حيث لم ياذن الشارع في الفعل وهو هنا اذن فيه حيث جعله مكرهها والاول  
ووجود الثواب في فعل العبادة لا يلزم منه عقلا واما العموم كقوله لصلوة خير من غيره والصحة من التمام فمفروض دلالة التمهيد في صحة التمام  
وذود التمهيد عن تلك الوجوه فانها ايضا التفضل ولو كان مجرد وجود المقتضى في الشيء سببا للصحة وان لم يتعلق به امر لزم صحة الصلوة المتبدية  
في المكان المخصوص وان اخطأ كما فيه وجود الحسن على الصفة الذاتية كما هو لازم من يقول فيما نحن فيه بوجود الحسن وجوه المفسد فان ذلك  
القول بالذاتية او الوصف للامر مع لجماعهم حال الاخص على سقوط الامر على عدم الصحة مستند بتجاوز اجتماع الامر الثاني الامر على ما يقوله  
المجيب بل لازم من سقوط الامر عدم الصحة لوجود الحسن معنى لا مستندهم في عدمها الصحة على عدمها الامر مطلقا لا يبعد جواز اجتماع الامر  
بل لازم هذا المجيب صحة الفرضية في الدال المقتضى لغير وجود الصفة فلا معنى للاعادة لحصول الفرض وهو حصول الصفة فانها ما يخرج من  
العبادات لا المعاملات حتى يسطر الامر بحصول الفرض فلنا على ما يقوله هذا المجيب يكون تلك العبادات مثل المعاملات فيلزم ذكره في الثابت

في العبادة  
الامر الثاني

المقدم  
المقدم بالباطح  
تخصيص الامر

في اشكال

الفعل  
فدفع التمهيد  
بان دلالة التمهيد  
على الصلوة

في من المقتضى  
على الامر عموما  
الامر الثاني

وبعضها مستحبة  
في العبادة  
المقدم  
المقدم بالباطح  
تخصيص الامر  
تخصيص الامر  
في اشكال  
في من المقتضى  
على الامر عموما  
الامر الثاني

ثم نورد من المرجوح حصول منقصة فيها الاصل كون فعلها موجباً للثبات الاصح لو ردد عليه سبباً الى ما ذكر ان متعلق الامر النهي المنزه عن اما الطبيعة والفرق متعلق الامر الطبيعي  
متعلق النهي الفردي والعكس لا يصور الا الثالث وهو المطلوب

### النهي المنفصل

ان تلك العبادات فاعلى النهي المنزه بها لانها متعلق النهي الترخي بصاق الحاجب فكما ان الحاجب حال المحض مضمين عن هيئة الصلوة فكذلك الشخص لا ينافى  
منه عن هيئة العبادات والعرض بينهم تعلق النهي بالهيئة لمفاهيمه وانما تعلق بذات المكونة له لا يدل لها فكيف نصوب الحسن بعبادتها  
من حيث هو حتى تكون صحيحة بمعنى موافقة الجبوتية **والرابع** انه بعد عدم وجود الامر في تلك العبادات كما بدعيه الجبوتية فلا سبب لاجل جواز  
اجتماع الامر النهي بالنقض بالعبادات المذكورة لانه لا بد لها لانها ليست من محل النزاع لعدم كون النهي فيها الزامياً وليست نظير محل النزاع  
لان نظيره ما اجتمع فيه الامر النهي وان لم يكونا التزاميين ومعهما لا يشترط كون من اجتماع الامر النهي فلا وجه للنقض بها اصلاً **قلبت**  
لعل نفس الجبوتية اجتمع فيه الاطاعة وصدورها وان لم يكن اثر في تلك العبادات اجتماع الاطاعة وصدورها وان لم يكن اثر في تلك العبادات  
لكن مطلق اجتماع الاطاعة والعصيان بل في الاطاعة والعصيان المسببين من الامر النهي الا ان يقال ان انقضها هو بالعبادات المذكورة لا بخصوص  
ما لا يدل له ويكتفي في صحة النقص كونها المذكورة لا يدل لها بما اجتمع فيه الامر النهي ان يكتفي للنقض مورد واحد فاصل الاستدلال بالنقض  
في العبادات المذكورة صحة مضافاً الى انه لا يمكن ان يبق من جانب المحبب محظوظ من كون الاجتماع هو بتعلق الحكم بالنقض لكون الحسن في العبادات  
وعداً أيضاً الذي من حيث هو بصفة الحسن الفصح فنوفض بما لا يدل له من مكرهه العبادات المحببة الخمسة وجه المنع من عدداً الذي من حيث هو بصفة  
فانما في تلك العبادات التي لا بد لها انها مضمية عنها لاجل شخصها مع كونها ذات صفات بالذات وان لم يكن فيها السر فلو كان الحسن في العبادات  
لما انقضت هذه بالحسن الذي لا ينافى معها من حيث هو بصفة الحسن لانه لا ينافيها لاجل شخصها مع كونها ذات صفات بالذات وان لم يكن فيها السر فلو كان الحسن في العبادات  
من صحة العبادات المذكورة في كلام الاصحاح هو موافقة الامر الجبوتية فهذا الجواب الفاضل كلفنا نظراً لطلان هذا الجواب لكل بلد الوهم  
او بعضها الخ الى غير ذلك **والخامس** اننا نقول لا معنى لصحة تلك العبادات مع كونها بالضرورة التكاليف بالاجل لا بد لها من القول بالاكراه  
والقسا واما بالتصريح مع عدداً الكراهة وجعل الكراهة بمعنى قلة الثواب ثم انما يعين لوجوبها عن اصل النقص بالعبادات المذكورة بالشرع  
الشرعية واجعله في شئ خارج عن العبادات الشرعية بحكم الاستدلال فان التعلق عن الصلوة الحرام انما هو طهي عن تعرض الوشاش في موارد  
الابل عن نفاذ البطايع عن تعرض السبل ونحو ذلك فلم يجتمع الامر النهي في متعلق واحد ذي حجب بل تعدد المتعلق وخرج عما فيه  
لا جنبا عنه ولا بالنقض بالعبادات المذكورة لانه لا يدل لها التي تعلق فيها بالذات كما سرفا في الامر الخارج الذي تعلق النهي به وان حجبها  
بمعنى قلة الثواب فخرجوا عن هذا الجواب رجوعاً الى الجواب اول وثانياً انا استقرينا وجدنا التولية لمصلحة العبادات كلها او بعضها متعلقة  
بها نفسها كقوله صل لا تصل في الحرام ولا تصل في مباح ولا يبدل في البطايع وهكذا بخلاف الترخي التي تعلق فيها بالذات وهو متعلق الترخي فيها  
بشئ خارج كصل ولا تضيق لاسر عكس ما ذكرناه وثالثاً انه لا فرق بين تعلق النهي بشئ خارج من العبادة وبين تعلقها بالعبادة لاجل خروجها  
وما نحن بمن لا يخرجها من كونها الترخي حيث تعلق النهي فيها بالعبادة لاجل خروجها من العبادة وبين تعلقها بالعبادة لاجل خروجها  
الشرعي خارج كقوله تعرض الوشاش نكح يكون لتبنيه بين المأثوبة والنهي عنه نكحاً عاماً من جهة ويكون مثل ما نحن فيه فالامر  
لجوبها لاجتماع في احد هاتين الاخر **خامساً** اننا سلمنا عدم تعلق النهي بذات العبادة لكن نفور ان متعلق النهي الترخي هو الامر الخارج الذي  
الكون في معرض الوشاش مظم وان لم يكن في ضمن الصلوة فهو مستلزم لحدوثها من جهة كون الصلوة في الحرام اذ لم يكن معرض الوشاش مكره  
والاخر كانه الكون في معرض الوشاش وان لم يكن مصطبلاً واما الكون في معرض الوشاش الحاصل في ضمن الصلوة فهو مستلزم للحدوث بالاول  
هو اختصاص الكراهة بصوت معرض الوشاش لا مظم وما بق انه لا يلزم الاطراد في فعل الشرعية كما هو مشاهد فلا يلزم الحد الاول برهنة  
انما يدبره من تبينه الحكماء للصفاء بالبرهان العقلية فالعقل لا يبدل لزوم الامر في الفعل ان راد ان هذا الشئ علة للحكم ومع ذلك ينبغي الحكم بعد  
انقائه فهو محال اذ المحال بقا العاقل بعد ارتفاع العلة فيما الحكم بعد ارتفاع ذلك الشئ كاشف عن عدم علة له ومن عدم كون النصف  
الكامنة والاولى ويجوز الحكم بغير النصف الكامنة وان راد ان لعلة المنصوب شرعاً لا لعلة حقيقة كشرع العدة لبرائة الوهم حتى علم بالبرائة وتقوم  
الحول لا سكام حرمه القطر الغير المسكوة فهو حق لكن المثال الذي فاشنا منه فلنا يلزم الحد من الحد والواحد ليس علة منصوص من الشرع بل  
فما معنى لنفوه بهذا الكلام كما صدق بعض الاعلام **ثم انهم** لو جابوا عن اصل النقص بان الكراهة في العبادات المذكورة عبارة عن مرجوحيتها  
بالاضافة الى غيرها فكل عبارة راجحة بل انها الا ان بعضها راجح من بعض والفرق بين هذا الجواب الجبوتية وان المرجوحية بهذا المعنى ملزوم لقلة  
الثواب قلة التوريل لها لكن الجبوتية الجبوتية كان نظره الى ندرج مراتب اللزوم وهو التوريل هذا الى ندرج مراتب اللزوم اي المرجوحية بالمعنى المذكور  
فالجوابان متقاربان لاجنبا عنه بما اجبت في الجبوتية الاول من المراد من القهر ما الغرض على الاطلاق واما في الجملة واما الغير المعين الى اخر ما هذا  
اذ كان مراد الجبوتية المرجوحية عند حصول منقصة اصلها في نفس العبادة بل كونها راجحاً فلنا ولو ارد من المرجوحية بالاضافة حصول منقصة فيها الا  
كون فعلها موجباً للثبات الاصح وبذلك يحصل منها منقصة فلنا مضافاً الى ما مر من متعلق الامر النهي الترخي الكاشف عن وجود الفساد اما الطبيعة

دعاه

فانما روي في العبادات مع كراهتها  
النهي المذكور

في ان النهي المنعقد بالعبادات متعلق بها نفسها

في المقام

الاول  
مع ذلك العبادات الشرعية  
بما لا ينافيها لاجل شخصها مع كونها ذات صفات بالذات وان لم يكن فيها السر فلو كان الحسن في العبادات

ولو قبل ان يلزم مخالفة الغرض في تحصيل الشارع في تباين الواجبين ضمن المحرم وهو موضح ولا يلزم ذلك في العبادات المكرهه قلنا عرض كل شئ بحسبه ومنها العبادات المباحة اباحة بالمعنى  
الاخص والواجبة المستحبة بعد ضم نفع المناط

نتائج

الفرد واما منعاق الامر الكلي ومنعاق النهي الفردي واما العكس لا يخبر عن معقول ولو كان معقولاً لم يضرنا والاولان متساويان للاجتماع الاخر واجتماع  
الضد **والثالث** يشتمل على المصطلح اعلم ان في الاوامر امين انما المناط باجتماع الحكمين المتضادين مع نفع الجزئية فان قلب الكراهة في الاوامر  
المكرهه بالمعنى المصطلح ان فرق بينه وبين ما يحرم وهو ان يرد بالظهور في الامور التي لا يرد فيها محرم ان يكون الكلي الموجود في ضمن الفرد  
ايه مطلوباً ويكون العبادات بائناً بتمثلاً ومختصاً ايها الطبيعة من حيث هي وطوان لم يخصص في الفرد المحرم من حيث الخصوه وذلك من الغرض  
وهو عداد تكاليف الفرد المحرم بخلاف ما لو اراد الطبيعة في ضمن الفرد المباح خاصة فلا منافاة للغرض ولا يجوز مع اجتماع الامر النهي اما في  
المكرهه فلما لم يكن الغرض الامراً فلهذا خذ منه والكراهة الرخصة في الازدواج بلزم منافاة الغرض في ارادة الطبيعة السارية من الاخر في  
المكرهه قلنا ان عرض كل شئ بحسبه الغرض في المكون المصطلح ايضاً فلو وجدوا في الخارج وعقدت من المكلف وان لم يكن ذلك  
بطريق البتة يخرج من تجويز الاوامر الكلي في ضمن المكرهه في الغرض الذي صايباً للطلب للفرق في منافاة الغرض حاصله في المقام على ما ذكرناه  
مع انه لا منافاة للغرض قطعاً بعد الوقوع من الحكم فثبت جواز الاجتماع الامر النهي فيما نحن فيه لا نلزم بغيره وقد وقع كثير منها العبادات  
ومنها العبادات المباحة بالا بابه بالمعنى الاخص كصلوة البيت فان منعاق الوجوه والا بابه اما الطبيعة واما الفرد واما منعاق الوجوه الطبيعية  
الا بابه الفرد واما العكس لا يخبر عن نفعه والاولان اجتماع الضد **والرابع** يشتمل على المصطلح بخلافه من المشا ويجعل الا بابه بخلافه التوافق  
الجوي بينهما بما يمكن استخراجها مع انها لا تكون متبايناً كونه متبايناً على هذا الجواب لزيادة الكراهة وكذا القول بلزوم منافاة الغرض في  
جوابه فان اللزوم في الاوامر في المكرهه ومنها العبادات المستحبة بنفسها مع انها بوجه مستحبة كصلوة المستحبة في المسجد فان منعاق الامر الاستحباب  
اما الكلي واما الفرد واما منعاق احدهما الكلي ومنعاق الاخر الفرد والاولان متساويان للاجتماع المثالي وهو محرم وفي الاخر في نفعه فيقول  
نقد الجملة في اجتماع المثالي كفي مطح حتى في اجتماع الضد مشاركتها مع الضد في اجتماع في محل واحد وان لم يكفهم بهت هم ومنها  
العبادات الواجبة المستحبة كالفرد في المسجد على واجب مستحب في منعاق الامر الاستحباب وهو واجب العمل لا على سبيل التحريم والاولان اما هو  
فصل الصلاة واما مطلق الكون في المسجد مثلاً واما الكون في المسجد كونه في ضمن الصلاة فان قلبه بالاول قلنا ان منعاق الامر الوجوه  
والثاني اما الكلي او الفرد ومنعاق الامر الاستحباب هو الكلي او الفرد والاولان متساويان للاجتماع الضد في الكلي والاولان  
في ذلك والمنع عن الترك وهو محرم ومتساويان لكون الصلاة في غير ذلك المكان المستحب وانما مستحبه لغيره بالكل المستحب حيث هو كما هو الغرض في جميع الا  
فيكون الصلاة في البيت مستحبة **والثاني** في اجتماع الضد في الفرد واعداد كون الصلاة في غير المسجد مثلاً واجبه لغرض منعاق الامر الوجوه  
بخصوص الفرد المستحب ان يقول منعاق الاحكام بالافراد في غير الواقع في المسجد واجبه في غير الواقع في غير المستحب لغيره بخلاف غير  
في نفع المحرم في الاخر على منعه من غير الاولى وهو اجتماع الضد في الفرد **والثالث** متساويان بعد كون فرد الصلاة ما عدا هذا  
واجبه ويكون خصوص الصلاة في المسجد واجبه وكلاهما يوجب افعالاً في اجتماع الضد من محل واحد مع تعدد الجملة فيكون متساويان  
من كفاية تعدد الجملة في اجتماع المتضادين من جواز اجتماع الامر النهي وان كان كذلك فغيره في الشك الزمانية كالصلاة  
الصلاة واجبه في وقت الفيلة فلا يمكن ان يكون الامر الاستحباب منعاقه وطه الكون في هذا الزمان وان لم يكن في ضمن الصلاة لان الكون في ذلك  
الزمان في الفرد لا يمكن استصحابه **والثاني** اسلمنا كون مطلق الكون في المسجد من حيث هو مستحباً لكن الاستحباب الحاصل انما هو استحباب خاص للصلاة  
لا لاجل حصول الكون المطابق فيه فلهذا استحبنا ان احدهما الكون في المسجد من حيث هو هو الاصل الكون فيه ونفضنا انما هو اجتماع الاستحباب  
الصلاة مع الوجوه فيكون ذلك استحقاق اول وسيجيء فيه التردد بل لا يغير بعين ما مر **الثالث** اسلمنا منعاق الاستحباب لمطلق الكون في المسجد  
الا انك في النسبة بين الواجب المستحب المتضادين عموم وجهه ففمادة الاجتماع لا بد من كفاية تعدد الجملة في حيث هو المطم وان كان كذلك فظهر  
تمامه في الثاني في الجواز الاخر هنا ان لم نقل بغيره الا اولين ايها فان قلنا ان الامر الاستحباب في الصلاة الواجبة في المسجد ليس بافعال  
المعنى المصطلح بل هو كفاية عن مطلق الوجوه الحاصل في العبادات الغير الموجهة عن الترك **قلنا اولاً** ان حمل الامر الاستحباب على ذلك خلاف الظاهر  
عليه **والثاني** اسلمنا ان يكون مورد الصفتين اللتين احدهما الوجوه للتعريف من الترك وثانيهما الوجوه الغير المتساويان لذلك اما الكلي  
او الفرد او مورد الصفة الوجوه الفردي ومورد الاستحباب الكلي واما العكس والاولان متساويان للاجتماع الضد في شئ واحد لثبات الصفتين  
ايهما الوجوه من حيث لازم اعلم ان الزمان المنع عن الترك والاذن في نفعه في وصفه والاولان متساويان للاجتماع الضد **والثالث** متساويان  
لاستحباب الكلي حيث وجد حتى في البيت ان يلزم ذلك ايضاً في صورته معاً على الكلي والاخر موجب للاجتماع الضد بعد الجملة في حيث هو المطم  
ومع ذلك يكون الا نكاح خلاف الظن في الامر الاستحباب خالفاً لفائدة **الدليل الثاني** على جواز اجتماع الامر النهي فيما نحن فيه ان سياتى  
طرفاً واحداً سلفاً وخلفاً ما لا يكون نههه مسبوقاً بشيء على جواز الاجتماع فلو لم يوجد عبد بخلافه في نفعه انما انصرف في مطلقه في نفعه

منها العبادات  
المباحة بالعموم  
منها العبادات  
المستحبة

ومنها العبادات  
المباحة بالعموم  
منها العبادات  
المستحبة

المستحب

المسجد

للصلاة

للصلاة

منها العبادات  
المستحبة

وهو فاسد

ومن ادلة الجواز بناء العقلاء في مثل مثال الجحاطة او الحطوان وأنه لو لم يجز الاجتماع لما جاز التصريح به مع انه جاز عقلا مضافا الى وجود المقضى وهو لغة الله  
 حقيقا وانما المانع اذا المانع ان كان اجتماع الحكيم المضادين واجتماع المحبوبين والمبغوضين في محل واحد فقد عرفنا تعدد الحمل والتكليف بالتحقق فقد عرفنا محل النزاع  
 ما يمكن المكلف فيه من الامتنال ومنافاة الفرض فقد ظهر عدم المنافاة اذا الشارع لم يجز الايمان بالفرد المحرم بمجرد حصول الامتنال بالكلية الموجود في ضمنه مضافا الى عدم  
 العرف وانظام الدليل على خلافه كما يظهر في مسئلة تعلق الاحكام بالكلية استج

ملك الفرض عند مشيلا وطعنا من جهة الامر مغايبا وغاصبا من جهة النهي ولا يوجب ثانيا من المصطوح ان كل اهل العقول الذين اذناه لهم غير  
 محفوظ بالشبهة اذا كانا في كل ما على الجواز بل يكون ثوبا وحقا **قوله** ان وجوه الخياطة وتوصلها وتوصلها وتوصلها  
 اجتمع مع الحزم سقطا لاعتقاد العقلاء لا يجز سقوط الامر حتى يخرج عن محل النزاع **فان قلت** سلبنا جواز الاجتماع في التوصلها لكن كل انسان في  
 الواجب العتد قلنا الميثاق واحد لا نه في عقلا عند الجهد في اجتماع المتناهيين وهما الاطاعة والعصية في مورد كذا وان لم يكن لو كانت  
**قوله** قلنا محل النزاع في الاجتماع المتشابه والمثال المذكور المورد لا مصادا اذا التكون المتشابهة عن من لوازم الجسم من اجزاء الخياطة والامر  
 في المثال خارج عما خرجناه قلنا او لا انما كون الخربك لا يبعث وادخال الامر في الثوب يخرج اجزاء الخياطة والامر من اجزاء الجسم من اجزاء الخياطة والامر  
 والتجو مكاربه وعلوه حمل لكونه على خصوص لكونه من لوازم الجسم فانه هو الذي يمكن من منع ذلك الصلابة والامر  
 وبالنسبة عن خصوصية الصلابة في مال الغير بحيث يتصل لكونه الذي هو جزء الخياطة وثانيا ان ذلك منافسة في المثال فمثل ما هو المولى عند مشي  
 حسم خطوة في كل يوم ونها عن التصرف في ملك الغير فشي الجسم في ملك الغير فانه مطيع خاص للجسم الامر النهي عند العقلاء **قوله** قلنا في الجوا  
 الاول نظر لان قول المولى خط هذا الثوب محتمل وجوه معاولا في الجواب الاول لا على الوجه الاول **قلنا** اولنا في الخطاب ارادة الوصية  
 الاول وثانيا سلبنا ارادة الوصية الاخرى لكن ربما لا يعبد بالخطا بنفسه **وقالنا** ان هذا منافسة في المثال ويكفي المثال الذي  
 مثلنا اجزاء اخرى **قوله** ذلك فعل انهم مشاوا بالامر عند بخاطرة الثوب هبنا اياه عن لكونه في الملكا الحصري فخاصة العبادة في ذلك  
 المكافاة في ذلك المثال نظر من وجهين **الاول** ان النهي هو النهي عن لكونه الذي هو من لوازم الجسم فان لفت لا يفهم من قول المولى ليعبد  
 نكن في دار زيد لا احرمه فيما رجولوسه ونحوها في داره الاخرى مثل دخول دار زيد وهو خارج وهو وافق في خارج الدار مثل  
 هذا لكونه لا يفهم حرمته عن النهي عن لكونه المكافاة الحصري والكون الذي هو جزء الخياطة من قبل الاجزاء فلعن المتشابهة في المثال المذكور  
 من جهة ان لكونه ليس من اجزاء الخياطة كان نظرة الى المثال ويكون التحريم **الثاني** ان الخياطة عبارة حقيقة عن صلابة بعض  
 الثوب مثلا ببعض الكيفيات الخاصة بحيث لا ينفصل بعضها عن بعض الا بغير ظاهري وحركة اليد وادخال الابرة واخراجها التاماسيا  
 حصول الخياطة لا انها تجتمعها او اجزائها فاذن متعلق النهي لسبب اجتماع الامر النهي في مثال الخياطة موردنا لا مصادا فيما خرج  
 النزاع الا ان يقرب ان الامر بالسبب عين الامر بالسبب مستلزم له ففي الاول يجتمع في سبب الخياطة الامر النهي الاصلين في الثاني التعلق  
 الاصل والامر المتعلق يكون من محل النزاع لا يتم التمثيل عن القول ان الامر بالسبب ليس عين الامر بالسبب مستلزمه فاعلم المتابع بكون  
 ذلك في اية المثال على جميع الاقوال بل بعضها فالا حسن التمثيل المذكور من الخوة في ملك الغير **الثالث** انه لو لم يجز الاجتماع لما جاز التصريح به

اجتماع  
 الاجتماع  
 اجتمع مع الحزم سقطا لاعتقاد العقلاء لا يجز سقوط الامر حتى يخرج عن محل النزاع فان قلت سلبنا جواز الاجتماع في التوصلها لكن كل انسان في  
 الواجب العتد قلنا الميثاق واحد لا نه في عقلا عند الجهد في اجتماع المتناهيين وهما الاطاعة والعصية في مورد كذا وان لم يكن لو كانت  
 في المثال خارج عما خرجناه قلنا او لا انما كون الخربك لا يبعث وادخال الامر في الثوب يخرج اجزاء الخياطة والامر من اجزاء الجسم من اجزاء الخياطة والامر  
 والتجو مكاربه وعلوه حمل لكونه على خصوص لكونه من لوازم الجسم فانه هو الذي يمكن من منع ذلك الصلابة والامر  
 وبالنسبة عن خصوصية الصلابة في مال الغير بحيث يتصل لكونه الذي هو جزء الخياطة وثانيا ان ذلك منافسة في المثال فمثل ما هو المولى عند مشي  
 حسم خطوة في كل يوم ونها عن التصرف في ملك الغير فشي الجسم في ملك الغير فانه مطيع خاص للجسم الامر النهي عند العقلاء قوله قلنا في الجوا  
 الاول نظر لان قول المولى خط هذا الثوب محتمل وجوه معاولا في الجواب الاول لا على الوجه الاول قلنا اولنا في الخطاب ارادة الوصية  
 الاول وثانيا سلبنا ارادة الوصية الاخرى لكن ربما لا يعبد بالخطا بنفسه وقالنا ان هذا منافسة في المثال ويكفي المثال الذي  
 مثلنا اجزاء اخرى قوله ذلك فعل انهم مشاوا بالامر عند بخاطرة الثوب هبنا اياه عن لكونه في الملكا الحصري فخاصة العبادة في ذلك  
 المكافاة في ذلك المثال نظر من وجهين الاول ان النهي هو النهي عن لكونه الذي هو من لوازم الجسم فان لفت لا يفهم من قول المولى ليعبد  
 نكن في دار زيد لا احرمه فيما رجولوسه ونحوها في داره الاخرى مثل دخول دار زيد وهو خارج وهو وافق في خارج الدار مثل  
 هذا لكونه لا يفهم حرمته عن النهي عن لكونه المكافاة الحصري والكون الذي هو جزء الخياطة من قبل الاجزاء فلعن المتشابهة في المثال المذكور  
 من جهة ان لكونه ليس من اجزاء الخياطة كان نظرة الى المثال ويكون التحريم الثاني ان الخياطة عبارة حقيقة عن صلابة بعض  
 الثوب مثلا ببعض الكيفيات الخاصة بحيث لا ينفصل بعضها عن بعض الا بغير ظاهري وحركة اليد وادخال الابرة واخراجها التاماسيا  
 حصول الخياطة لا انها تجتمعها او اجزائها فاذن متعلق النهي لسبب اجتماع الامر النهي في مثال الخياطة موردنا لا مصادا فيما خرج  
 النزاع الا ان يقرب ان الامر بالسبب عين الامر بالسبب مستلزم له ففي الاول يجتمع في سبب الخياطة الامر النهي الاصلين في الثاني التعلق  
 الاصل والامر المتعلق يكون من محل النزاع لا يتم التمثيل عن القول ان الامر بالسبب ليس عين الامر بالسبب مستلزمه فاعلم المتابع بكون  
 ذلك في اية المثال على جميع الاقوال بل بعضها فالا حسن التمثيل المذكور من الخوة في ملك الغير الثالث انه لو لم يجز الاجتماع لما جاز التصريح به

انه جاز عقلا اذ لا يفتح عند العقلاء في صريح الامر بل في طلبه الصلابة لا بشرط وهي عن الفرد الحصري ولكن لو عصبته وايته بانتهى حرمته  
 بل انت مشيلا مطم وعطس من جهة واغابك من جهة اخرى **الرابع** من ادلة المقضى للجواز موجودا عند مطلق الامر النهي كون كل  
 الكليتين متعلقات لاحد الخطابين فيكون الامر متعلقا بكل الصلابة وتكون النهي متعلقا بالفرد فمختلفا متعلقا واما المانع فقوله لا يترك  
 لزوم اجتماع الحكيم المتضادين محل واحد **قد عرفنا** ان المحل عند وان كان لزوم اجتماع المحبوبين والمبغوضين في محل واحد فقد  
 ان ههنا شيان لا شئ واحد وان كان امكان الامتنال فقد عرفنا ان محل الكلام فيما يمكن الامتنال واجبا المعتبرة ضمن الفرد المباح وان  
 كان لزوم منافاة الفرض فقد عرفنا عند المنافاة اذا الامر لم يجز الايمان بالفرد المحرم مجرد حكمة بخصوص الامتنال بالكلية في ضمنه **الخامس**  
 اناسلنا عند وجود الدليل على الجواز لكن لا دليل لهم على عدم الجواز في الاصل وهو الجواز الاصل الا كما الموبد باصا عند النقص والنقص  
 في اللفظ **السادس** اناسلنا وجود الدليل على عدم الجواز عند لغة الفلسفة لكن قد عرفنا ان من الغرض العقلاء بناء ههنا الجواز وان كان ذلك  
 خطائهم وهذا يثبتنا في الحكم بالجواز لانما كلفوا على مناهم العرف كما قلنا ذلك وجود الكلي الطبيعي بعد تسليم حكم العقل بل لغة الفلسفة  
 على عدم وجودها عليه فلا حظ **فان قلت** ان مفادها الواجب جبره لازم عند اجتماع الامر النهي لان الفرد الواجب مفادها للكل الواجب  
 بالاصالة اما فرد معين عند الامر والامر عند الامر فمفادها هو يوجب البطلان واما فرد ما هو انهم كل يحتاج في الجواز الخارجي المفرد  
 له فمفادها الجواز الخارجي لو بواسطة ونحو ذلك في الفرد الخارجي الواجب من المفرد اما بلا واسطة او مع الواسطة فخرج الاحكام  
 البنائية واما جميع الافراد الواجب والمحموم فان كان الوجود عينيا لزم التكليف بالاطلاق ولزم الجمع الاسمي في الافراد الخيرية الامر النهي  
 ولزم اجتماع الضد ولزم مخالفة الاضداد ونحوها في لزوم اجتماع المتضاد واجتماع الامر في الافراد المحرم والكل فسد ما يخص الافراد  
 المحرم فانك عينيا لزم التكليف بالاطلاق او تخيير افهم والمفرد المصطلح فيكون نوع الفرد المباح وجوب عينيا من المفرد وخصوصا افرد  
 بخير ما لا يلازم ذلك عند اجتماع الامر النهي والفرض عدم كون الفرد المحرم موردنا بل لا يتم بكونه مشيلا اذ يجب لا انرا المشيلا

اجتماع  
 الاجتماع  
 اجتمع مع الحزم سقطا لاعتقاد العقلاء لا يجز سقوط الامر حتى يخرج عن محل النزاع فان قلت سلبنا جواز الاجتماع في التوصلها لكن كل انسان في  
 الواجب العتد قلنا الميثاق واحد لا نه في عقلا عند الجهد في اجتماع المتناهيين وهما الاطاعة والعصية في مورد كذا وان لم يكن لو كانت  
 في المثال خارج عما خرجناه قلنا او لا انما كون الخربك لا يبعث وادخال الامر في الثوب يخرج اجزاء الخياطة والامر من اجزاء الجسم من اجزاء الخياطة والامر  
 والتجو مكاربه وعلوه حمل لكونه على خصوص لكونه من لوازم الجسم فانه هو الذي يمكن من منع ذلك الصلابة والامر  
 وبالنسبة عن خصوصية الصلابة في مال الغير بحيث يتصل لكونه الذي هو جزء الخياطة وثانيا ان ذلك منافسة في المثال فمثل ما هو المولى عند مشي  
 حسم خطوة في كل يوم ونها عن التصرف في ملك الغير فشي الجسم في ملك الغير فانه مطيع خاص للجسم الامر النهي عند العقلاء قوله قلنا في الجوا  
 الاول نظر لان قول المولى خط هذا الثوب محتمل وجوه معاولا في الجواب الاول لا على الوجه الاول قلنا اولنا في الخطاب ارادة الوصية  
 الاول وثانيا سلبنا ارادة الوصية الاخرى لكن ربما لا يعبد بالخطا بنفسه وقالنا ان هذا منافسة في المثال ويكفي المثال الذي  
 مثلنا اجزاء اخرى قوله ذلك فعل انهم مشاوا بالامر عند بخاطرة الثوب هبنا اياه عن لكونه في الملكا الحصري فخاصة العبادة في ذلك  
 المكافاة في ذلك المثال نظر من وجهين الاول ان النهي هو النهي عن لكونه الذي هو من لوازم الجسم فان لفت لا يفهم من قول المولى ليعبد  
 نكن في دار زيد لا احرمه فيما رجولوسه ونحوها في داره الاخرى مثل دخول دار زيد وهو خارج وهو وافق في خارج الدار مثل  
 هذا لكونه لا يفهم حرمته عن النهي عن لكونه المكافاة الحصري والكون الذي هو جزء الخياطة من قبل الاجزاء فلعن المتشابهة في المثال المذكور  
 من جهة ان لكونه ليس من اجزاء الخياطة كان نظرة الى المثال ويكون التحريم الثاني ان الخياطة عبارة حقيقة عن صلابة بعض  
 الثوب مثلا ببعض الكيفيات الخاصة بحيث لا ينفصل بعضها عن بعض الا بغير ظاهري وحركة اليد وادخال الابرة واخراجها التاماسيا  
 حصول الخياطة لا انها تجتمعها او اجزائها فاذن متعلق النهي لسبب اجتماع الامر النهي في مثال الخياطة موردنا لا مصادا فيما خرج  
 النزاع الا ان يقرب ان الامر بالسبب عين الامر بالسبب مستلزم له ففي الاول يجتمع في سبب الخياطة الامر النهي الاصلين في الثاني التعلق  
 الاصل والامر المتعلق يكون من محل النزاع لا يتم التمثيل عن القول ان الامر بالسبب ليس عين الامر بالسبب مستلزمه فاعلم المتابع بكون  
 ذلك في اية المثال على جميع الاقوال بل بعضها فالا حسن التمثيل المذكور من الخوة في ملك الغير الثالث انه لو لم يجز الاجتماع لما جاز التصريح به



ولو قيل ان مقتضى الوجوب الجزئي والفردي المحرم لا يصير واجبا فافهموا الامر بالمقدح: الفرع المباح فلا يجزئ الكلي الموجود في ضمن المحرم فلا يجمع له من النهي فان تخصيص الامر بالمقدح  
بالمباح لا يوجب تخصيص الامر الاصلي به والمفروض ان مقتضى الحكم بالطبيعة مع انما يقع الاجتماع كيف يقول ان الفرع المباح واجب مقتضى مع ان رخصة العقل بانها انما الفرع المباح في  
اجزاء الكلي في ضمن الرخصة المطلقة حتى تنافي في وجه اخره ولو قيل ان مقتضى الوجوب انفرادي الصلوة في الدار المغصوبة بعد انقضاءها وجب تمام فليزم التكليف في مثال منكم

عن التمكن  
المعبر عنه  
بان مقتضى الوجوب  
لا يوجب

**قلنا** انك قد خصصت كون الامر بالمقدح بالافراد المباحة من تخصيص الامر بالمقدح بالفرع المباح بوجوب تخصيص مقتضى المقتضى لغيره بالفرع المباح  
بان يكون المظن الاصل هو الكلي الموجود في ضمن الفرع المباح خاصة لا بوجوب ذلك **فان قلت** بالاول قد رجعت عن قولك بتعلق الاحكام بالظواهر  
لتعلق الحكم بالفرع كما يقوله الثاني بتعلق الحكم بالافراد فان مراده ان مقتضى الواجب والطبيعة العقلية بوجوده في ضمن الفرع المباح لغيره صنفان  
الاشارة الى ان المظن هو الكلي من حيث هو جوهريا وجمعا من غير تخصيص فيه فلا يوجب حصول الامتناع الا في وجه من وجه الفرع المحرم وانما انما  
للامتناع ان الامر بالمقدح في المباح وهذا عين جواز اجتماع الامر النهي **وقا نينا** انك تجوز اجتماع الامر النهي في ذلك فنقول بان الافراد  
المباحة واجبة من المقتضى وكيف يكون الفرع مباحا واجبا فيجتمع الوجوه فيقتضى مع الاباحة اذا لاخطنا نسخ المباح والوجوه التي هي مع المباح  
ان لاخطنا اشتمالا صنف المباح بلزم اجتماع المتضادين في الافراد المباحة وان غلبت بعد الجبهة في غير وجه جميع المقامات والوجه المناط وان  
يعتبر فلا بد من ذلك في بعض الحد وراجتماع المتضادين في الفرع من دفع الاباحة والحكم بوجوب المقتضى او الحكم بوجوبه معا وان دفع الوجوه  
فقد خالفنا لاننا اذا الوجوه موجود ولو نجتمع ان ذلك ملازم لجواز اجتماع الامر النهي في المانع عن الجواز نظر هو المقتضى في قدره  
فلا مانع عن الجواز وان رخصت الاباحة لم تخلوا الواقعة عن الحكم ولا يكتفي بوجود المقتضى في ذلك شي لا بد له من حكم بذاته ويجوز انفسه مع  
النظر عن كونه مقتضى لشي اما مساطرة او احد طرفيه ارجح وقد قدر في محله عند خلوا الواقعة عن الحكم وهو ما وجب في المباح لغيره بل هو  
توصله فروع الفرع المباح من حيث هو لا يكون له حكم بنفسه بل يلزم عند وجوب حكم بنفسه حذرا من اجتماع المتضادين فيجب ان لا يكون حكم آخره  
الوجوه التوصله للافراد المباحة فيلزم خلوا الواقعة عن الحكم بمعنى انه لزم الحاقه ووجب عقلا لا ان يحصل الحاقه من باب الاتفاق مع ان العقل  
لزم بحكم بلزم عدم الحاقه فلا يخلو من التعلق عند العقل وان دفعنا الامر من معان شاكلا الا فلا مقتضى من غلبت بعد الجبهة والقول بانها  
ذاتية والوجوه غيرية باختلاف الجبهة بل نصنا افرا الصلوة بالاحكام وانفسها بالنسبة افرادها الى الوجوه والمسئومة والمباحة والمكروهة  
والخير انما في ذلك فلا مقتضى من اعتبار بعد الجبهة والادب بالمباح هنا ما يقابل غيره **وقا نينا** ان مقتضى دلالته الامر على حسن المأمور به ولا بد له  
على الصفة والاحكام التي هي من لوازمه ولا بد له دلالة على الرخصة في ابناء الافراد لا بما الطبيعة والدلائل انما لا يخترقان عقليتان فيهما  
بواسطه خطابا بالشرع بائنا المأمور به ولا بد من حكم العقل بائنا الفرع انما هو على سبيل التخييل لا الاستغراق الفرع المعين لا بان رخصة العقل  
بائنا الفرع يصبو على متممين احدهما الرخصة المطلقة بان رخصت ابناء الفرع من جميع الجهات ويجوز ان لا يعقبات الفرع المانع لا بما الطبيعة  
ومن جهة من الجهات وانما الرخصة في الجملة بمعنى يحكم بان الفرع من وجه من وجهه ايجابا الكلي ومن ذلك الجبهة وان كان يمكن عند الصفة  
اخرى ذاتية ذلك **قلنا** ان الرخصة في المانع الاول لا يجمع وجود المحرم في الفرع من جهة المانع الثاني بجامع وجود المحرم من جهة اخرى من جهة  
ولا بان الرخصة لتساقطه من العقل في ابناء الفرع انما هي بالمعنى الثاني الاول فان مقتضى التساقط من العقل انه لا يعقبات الفرع من جهة ايجابا الكلي الرخصة  
المظن كما هو لازم عقلا لكل مرتد من المولود ولا يحكم الرخصة من كل جهة ولا يدرى عند وجود العقاب على الفرع من جهة اخرى بل يحكم بعدم  
من جهة على الفرع من تلك الجهة المحصلة للطبيعة وان كما يمكن عقلا من جهة اخرى نعم لو كان الدليل على الرخصة بائنا الفرع لفظا كانا ظاهرا  
الرخصة المطلقة لكن العقل في ظاهره روح نقول على المحرم ولا انكره ان الفرع اذا كان واجبا فيجوز بان يحكم العقل فكيف يجوز العقل لا بما  
بالفرع المحرم وقد قلنا ان الذي يجوز العقل هو الرخصة في الجملة اي من حيث الايجاب بالمعنى وان ذلك يمكن بجامع مع المحرم فلم لا يجوز اجتماع  
الامر النهي **وقا نينا** انك قد عرفت بالوجوه العقلية في الفرع المباح ونحن نقول ان رخصة العقل بائنا الفرع المباح اما مطلقة واما رخصة  
في الجملة فان دعينا الاول معنا حكم العقل لا بد من ذلك الا الرخصة في الجملة ومن ذلك الجبهة وان دعينا الثاني فلنا ان نحو ذلك الرخصة هو  
في الفرع المحرم ايقه فافهم مقتضى الامر بالمقدح بالافراد المباحة **وقا نينا** اسلمنا ان مقتضى الامر بالمقدح والحكم التكليف بالفرع المباح ولكن مقتضى  
اضافة الصفة والاحكام التي هي من لوازم العقلية لا يتيان بالمأمور به بحال غاية في الباب عند وجود الحكم التكليفي في الفرع المحرم والوجوه موجود  
بجامع المحرم ومقتضى ما يتجمل عند حصول الامتناع بالامر بالمقدح فالفرع حرام مسقط عن الواجب انحصارا الامر بالمقدح بالامتناع لا بوجوب انحصار المقتضى  
بغيره نحن نقول لا عقلا ايقه على ذلك الامر بالمقدح بعد حصول الامتناع بالامر بالمقدح لان ترك المقتضى على القول بوجوبها انما يوجب العقاب  
حيث افضو في ذلك المقتضى وليس كذلك سلنا وجود العقاب على تركه في المقتضى ولا يوجب ذلك انما انما من الاجتماع ايشا حصول الامتناع  
بالامر بالمقدح **فان قلت** مقتضى المقتضى بالامتناع بوجوب تخصيص مقتضى المقتضى بالامر بالمقدح **قلنا** اولها ان مقتضى المقتضى من حد التخصيص الا في ابناء  
نقول على من يستلزم ذلك انما انما حيث كان الامر لفظيا وانما اذا كانا البيا ففهم ان مقتضى منع مقتضى ان هذا القول من القول بتعلق  
الاحكام بالظواهر كما هو مقتضى المقام ان التخصيص المانع لجواز اجتماع الامر النهي ما يقول بعد جواز اجتماعها مظن اي لانه الامر النهي الاصل  
ولا في الامر النهي المقتضى بل يقتضى الامر بالمقدح ايقه بالافراد المباحة ويقول بعد جواز اجتماعها في الامر النهي المقتضى ويجوز اجتماعها

قال الشري بلزم مع قطع النظر عن مقتضى

في ان التخصيص  
بائنا الفرع

مقتضى  
المانع

قلنا ان هذا لو تم كان بالعرض لا من جهة اصل المسئلة من حيث هو بل هو خارج عن محل النزاع نعم يبقى الاعراض بالتكليف بالابطاق فيما لا يدل له من العبادات مشركا بين  
المجوزين والممنوعين ثم اننا اذا احطت خبرا بما ذكرناه في الصورتين المفروضة قدرنا على استخراج الحكم في الوصفين اللذين في الاعراض والاختصاص المطلعين وفي المجوز وعده من حيث  
اللفظ وان شئت البسط والنفصال لا حظ كتابنا الكبير فاننا قد استوفينا الكلام في هذا المثل الاستبفاء وبلغنا فيه اقصى الغايات نتيج

في الامر التام الاصلين كما هو مدهم في الفاضل الفقه حيث لم يتعلق الامر بالتكليف بالفرق ومنع من شموله للافراد المحترمة فمنع من اجتماع الامر والتفوي  
في الامر فحق حكم بان المفرد حرام من سخط عن الواجب اجتماعا في الامر الاصلين في الصغر اعني تعلق الاحكام الاصلية بالافراد وقالوا في استقللة  
بالقباع في الاجتماع في الاصلين على من يترك في المفرد وبين ونحن نقول ان التوجه في الاجتماع في الاصلين والمفرد بين وتقول ان الذي  
من عند الطائفة الاولى المخالفه معنا من جوهره من الابهام في الاشارة او كما انك انما التخصيص لا اصله في الامر المفرد بالفرق المباح ان وجد عندك  
تخصيص الاصلية بالكل الموجود في ضمن المباح فهو خروج عن القول بتعلق الحكم بالطبيعة مع انك تقول بتعلق الاحكام بالطباع وتمنع من  
الاجتماع لاجل الامر المفرد وان لم يوجد ذلك فلم لا يتوجه اجتماع الامور التام في الاصلين وهذا الابهام انما يرد على جزئ مطلوب التخصيص اعني منع جواز  
الاجتماع في الاصلين وثابتها انك انما التخصيص لا يتوجه اجتماع الامر المفرد مع التام فيكون يتوجه اجتماعه مع الاضافة في الامر كما انه مفصّل في  
وكذا مع الاضافة فان عرفت بعد الجبهة في غير المقامين وان لم تعتبر بعد الجبهة فلا بد لك مما دفع الامر الفردي او من دفع الاضافة او من  
دفعها معا هذا من اجتماع الضد وقد عرفت فسا الكمال وهذا الابهام انما يرد على جزئ مطلوب وهو اجتماع الامر المفرد مع التام في الاجتماع  
**والمعنى ان التخصيص المستقام لثقل لاجل الامر المفرد بالنسبة الى الافراد المباحة انما هو التخصيص في الجملة والخصصة وهذا الامتناع من اجتماعه**  
مع التام فلم لا نقول باجتماع الامر التام في الاصلين **او** لا ولم نقول باجتماع الامر التام في المفرد بين **ثانيا** وهذا الابهام ان كل واحد منهما  
يورد على جزئ مطلوب **وخاصة** ان الامر التكليف المفرد انما يختص بالفرق المباح بعد التسليم لكن الحكم بالوضع المستقام الامر في  
والاجزاء بان يعممه كما يفسله فلم لا يتوجه الاجتماع في الاصلين وهذا الابهام انما يرد على جزئ مطلوب ويرد على الطائفة الثانية  
المخالفة معنا من جهة واحدنا سواء الاول والخامس من تلك الخمسة فمتوجه الاجتماع مطم في الاصلين والمفرد بين **فان قلت**  
انما يمنع من جواز اجتماع الامر التام ما معد وجود الكمال الطبيعي واما لان المفرد ومع الواسطة ليس بمفرد واما لان المفرد ومع الواسطة ليس  
بمفرد واما لان حسن الاشياء وقبحها بالوجود والاعتبار ان الازم الجميع تعلق الاحكام بالافراد ولا يذم امتناع اجتماع الامر التام في  
الجميع الامر قلنا ان لا يمنع تعلق الاحكام بالافراد وقد بطلنا جميع قد المداك واثبتنا تعلق الاحكام بالطباع **وقالنا** ان قولهم يجوز  
بافراد الصلوات لا نفسا بل بالانفاق الى الكراهة والاشتمال والافاضة وذلك كما شرف عن كتابه بعد الجبهة **وقالنا** ان قولهم يجوز  
الاجتماع في الاصلين على تقدير كون متعلق الاحكام بالافراد ما جاز الاجتماع في المفرد بين على تقدير الامر المفرد بالفرق وقد ثبتنا اجتماع الامر  
في المفرد بين على تقدير الامر المفرد بالفرق وقد ثبتنا اجتماع الامر في المفرد بين على تقدير الامر المفرد بالفرق وقد ثبتنا اجتماع الامر  
المفرد بل لو عد المناط **والمعنى ان** الامتناع عند العقل من كراهية انفراد الفرد بخصوص من جهة انفراد الصلوة والتفوي عنه مع ذلك من جهة  
القضية هي ان اذن يتبين ان لا تظلمت ان حتى يتبين المتعلق **فان قلت** ان ذلك مستلزم للتكليف في الاطلاق لعدم امكان الامتناع  
بالتحاطب بين بعضنا لا يمكن الامتناع اذا كان الامر المفرد المحرم عينا الذي انما يتخير في جميعه الامتناع بالامر في ضمن الفرد الاخر  
مع ذلك المنه عن الامتناع **فان قلت** ان الامر بالامر في الفرد المحرم عينا الذي انما يتخير في جميعه الامتناع بالامر في ضمن الفرد الاخر  
والثواب لو ترك الفرد المباح والامر المحرم من جهة حصول التام في التخصيص وانما مغايرنا من جهة اخرى **فان قلت** يلزم اجتماع الحكمين المناسبا  
في شئ واحد شخصي كذا اجتماع الحيوة والمغوضية في شئ واحد شخصي قلنا بعد هذا الجبهة بعد المتعلق لصبرهما انهن يتركه لا غلبته فلا  
يلزم الاجتماع حقيقة **فان قلت** لعل الشخص يقول بعد وجود الكمال الطبيعي فلا يجه حقيقة بكثر الموضوع قلنا انفاء الكمال الطبيعي على  
فرض تسليمه لا يوجب انفاء بعد الجبهة **ثم اقول** اذا علمت جواز الاجتماع في الامر التام في الاصلين على جواز اجتماع سائر الخمسة كل  
واحد مع مثله ومع الاخر بالاجتماع التام والاولوية القطعية والتماثل في هذا الكلام في الغايات من وجه واما في **الامر والاختصاص**  
الطلاق كقولهم صل ولا فصل في الدار الغصون فهن ان يقال بعد جواز الاجتماع عقلا كما انه لا يجوز لفظا بآ ان متعلق التام في مثل لا فصل  
في الدار الغصون اما هو مطلوب التخصيص ولكن كما التام عن الصلوة لاجل انها مفردة بخصوص التخصيص عن الذي هو التخصيص في الصلوة  
واما متعلق التام الاصل هو الصلوة وان كان العلة الغصون ما القتها الا لان في التام كمال الغايات من وجه لتعلق التام حقيقة بالامر الخارج  
الكلام في الغايات المظاهرة انما هو القسم الاخر **فقولنا** هذا القسم ان تعلق التام بالاختصاص المطلق نحو كاشف عن نية الانبياء بالكل في ضمن  
الاختصاص وعن التوجه هو الكمال الموجود في ضمن غير هذا الفرد فلا يكون للاختصاص تعلق بالامر صلا لانه لو تعلق به الامر ما ان لا يكون حسن  
اصلا ولا في الفرد فهو من النجبة الاحكام للقسما الكامنة واما ان يكون المحسن للاختصاص فهو مستلزم للاجتماع المتضاد فيه لفرق في تعلق  
التام واما ان يكون المحسن في الفرد المباح لا يفرق فهو مستلزم لتعلق الامر بالاختصاص عند حصول الامتناع في الامتناع اذا تميز هو  
المطم واما ان يكون المحسن في الفرد المباح لا يفرق فهو مستلزم لتعلق الامر بالاختصاص عند حصول الامتناع في الامتناع اذا تميز هو

تخصيص الامر التام في الاصلين ومنه نقول ان تخصيص الامر التام في الاصلين بالفرق المباح

في الجملة

تعلق

الاحكام  
الامر التام في الاصلين  
والمعنى ان التخصيص المستقام لثقل لاجل الامر المفرد بالنسبة الى الافراد المباحة انما هو التخصيص في الجملة والخصصة وهذا الامتناع من اجتماعه مع التام فلم لا نقول باجتماع الامر التام في الاصلين او لا ولم نقول باجتماع الامر التام في المفرد بين ثانيا وهذا الابهام ان كل واحد منهما يورد على جزئ مطلوب وخاصة ان الامر التكليف المفرد انما يختص بالفرق المباح بعد التسليم لكن الحكم بالوضع المستقام الامر في والاجزاء بان يعممه كما يفسله فلم لا يتوجه الاجتماع في الاصلين وهذا الابهام انما يرد على جزئ مطلوب ويرد على الطائفة الثانية المخالفة معنا من جهة واحدنا سواء الاول والخامس من تلك الخمسة فمتوجه الاجتماع مطم في الاصلين والمفرد بين فان قلت انما يمنع من جواز اجتماع الامر التام ما معد وجود الكمال الطبيعي واما لان المفرد ومع الواسطة ليس بمفرد واما لان المفرد ومع الواسطة ليس بمفرد واما لان حسن الاشياء وقبحها بالوجود والاعتبار ان الازم الجميع تعلق الاحكام بالافراد ولا يذم امتناع اجتماع الامر التام في الجميع الامر قلنا ان لا يمنع تعلق الاحكام بالافراد وقد بطلنا جميع قد المداك واثبتنا تعلق الاحكام بالطباع وقالنا ان قولهم يجوز بافراد الصلوات لا نفسا بل بالانفاق الى الكراهة والاشتمال والافاضة وذلك كما شرف عن كتابه بعد الجبهة وقالنا ان قولهم يجوز الاجتماع في الاصلين على تقدير كون متعلق الاحكام بالافراد ما جاز الاجتماع في المفرد بين على تقدير الامر المفرد بالفرق وقد ثبتنا اجتماع الامر في المفرد بين على تقدير الامر المفرد بالفرق وقد ثبتنا اجتماع الامر المفرد بل لو عد المناط والمعنى ان الامتناع عند العقل من كراهية انفراد الفرد بخصوص من جهة انفراد الصلوة والتفوي عنه مع ذلك من جهة القضية هي ان اذن يتبين ان لا تظلمت ان حتى يتبين المتعلق فان قلت ان ذلك مستلزم للتكليف في الاطلاق لعدم امكان الامتناع بالتحاطب بين بعضنا لا يمكن الامتناع اذا كان الامر المفرد المحرم عينا الذي انما يتخير في جميعه الامتناع بالامر في ضمن الفرد الاخر مع ذلك المنه عن الامتناع فان قلت ان الامر بالامر في الفرد المحرم عينا الذي انما يتخير في جميعه الامتناع بالامر في ضمن الفرد الاخر والثواب لو ترك الفرد المباح والامر المحرم من جهة حصول التام في التخصيص وانما مغايرنا من جهة اخرى فان قلت يلزم اجتماع الحكمين المناسبا في شئ واحد شخصي كذا اجتماع الحيوة والمغوضية في شئ واحد شخصي قلنا بعد هذا الجبهة بعد المتعلق لصبرهما انهن يتركه لا غلبته فلا يلزم الاجتماع حقيقة فان قلت لعل الشخص يقول بعد وجود الكمال الطبيعي فلا يجه حقيقة بكثر الموضوع قلنا انفاء الكمال الطبيعي على فرض تسليمه لا يوجب انفاء بعد الجبهة ثم اقول اذا علمت جواز الاجتماع في الامر التام في الاصلين على جواز اجتماع سائر الخمسة كل واحد مع مثله ومع الاخر بالاجتماع التام والاولوية القطعية والتماثل في هذا الكلام في الغايات من وجه واما في الامر والاختصاص الطلاق كقولهم صل ولا فصل في الدار الغصون فهن ان يقال بعد جواز الاجتماع عقلا كما انه لا يجوز لفظا بآ ان متعلق التام في مثل لا فصل في الدار الغصون اما هو مطلوب التخصيص ولكن كما التام عن الصلوة لاجل انها مفردة بخصوص التخصيص عن الذي هو التخصيص في الصلوة واما متعلق التام الاصل هو الصلوة وان كان العلة الغصون ما القتها الا لان في التام كمال الغايات من وجه لتعلق التام حقيقة بالامر الخارج الكلام في الغايات المظاهرة انما هو القسم الاخر فقولنا هذا القسم ان تعلق التام بالاختصاص المطلق نحو كاشف عن نية الانبياء بالكل في ضمن الاختصاص وعن التوجه هو الكمال الموجود في ضمن غير هذا الفرد فلا يكون للاختصاص تعلق بالامر صلا لانه لو تعلق به الامر ما ان لا يكون حسن اصلا ولا في الفرد فهو من النجبة الاحكام للقسما الكامنة واما ان يكون المحسن للاختصاص فهو مستلزم للاجتماع المتضاد فيه لفرق في تعلق التام واما ان يكون المحسن في الفرد المباح لا يفرق فهو مستلزم لتعلق الامر بالاختصاص عند حصول الامتناع في الامتناع اذا تميز هو المطم واما ان يكون المحسن في الفرد المباح لا يفرق فهو مستلزم لتعلق الامر بالاختصاص عند حصول الامتناع في الامتناع اذا تميز هو

في ضمن

# تبيين الامتناع بالاختصاص

التكليفين معاً ام يعني الاعم ويرتفع الاخر جذا من التكليف بما لا يطاق وجهاً وعلى الاخر فضل الاعم هو الامن والاعتناء بالامتناع بالاختصاص مع عدم بقا  
الاختصاص في الامتناع بالاختصاص خطا بالاعفاء باجم العقل لا ضرورة ارتفاع احد الخطابين هنا نتائج

في غير كل الافراد ولا يمكن ان يتراع الكل الامن الافراد ولا يمكن ان يتراع الجبوت الصبر عن الجبوت والمقبوض فتعين البطالة في ضمن الاخص هو المظن  
واذا ثبت عدم جواز الامتناع في الاخص اطلاقاً اذا كان الوصف مفارقة ثبت فيها اذا كان الوصف لازماً كقولنا اغتسل ولا تغتسل غسلاً  
فيها وضماً بالاجماع المركب والاولوية القطعية وانما المظن وهذا كما يحق في الاعم والاختصاص الالزاميين كمن يجرى فيها اذا كان التميز  
كالمعنى المذكور من انفاة الجبوت والمقبوضه وعدم امتناع الجبوت الصبر عن الجبوت والمقبوض الصبرين فلا بد من القول ما يرد الكراهة  
فان العبادات وانما جعل الكراهة بمعنى قلة الثواب **الامر الثاني** بان دليل الثواب كبره فلم يثبت الشارع عنها مدفوع بان ذلك لعله  
لكون ما فيه عنه بمكان الفاعل فلذلك انتهى عنه لاعتبار غيره فان لقلته الثواب مراتب **الامر الثالث** بالامتناع من الغيبة في الجملة او على  
الاطلاق او غير معين في الخارج والكره كما مر بدفعه ان المراد بالغبية عن غيره من الجبوت غير ما في غيره من الجبوت وان لا يفرق حتى يتقصد طرفاً وعكساً  
هذا الدليل كما يحق في الاعم والاختصاص يحوي الغائبين من وجهه مفصلاً ان الامر بالصلاوات بكل فرد منها لا يمتنع بانها والامر  
المقدري من لوازم العلية كما مر انتهى عن الغائبين عن جميع الافراد فاصل الامر انتهى وان تغلق كل منهما بكتسا الاخر الا انهم يلزم تحت المغلو  
في الامر التي المفديمين وهو مستلزم لاجتماع الضد في شئ واحد شخصي هذا والتحقق في هذا الدليل وجوا الامتناع في الاعم والاختصاص  
المظن كما يحتاج في الغائبين من وجهه وبتناسل يحتاج الى ذكر **الامر الاول** ان الامتناع الاضطراري للاحوال والكيفية والوقوع كما  
في توامها وشخصها في زبده هو زبده من اهل سطح وخرق من شئ اى مما كان وانما الاضطراري في مدخلته والكيفية في الجملة في قوله اى ما  
تختلف باختلافها وانما الشك في مدخلته الزمان والمكان في قولنا الاضطراري وشخصها والاضطراري في المدخلته اذ يحكم الواحد بانها في قولنا  
في زمانا او مكاناً او فرضنا انه فعل ذلك الفعل بعينه في هذا المكان والزمان بل في زمانا او مكاناً اخر لم يكن ذلك سبباً لعدم الفعل واختلاف  
ومعاً بره فلو صير ركعتين في مكان اخر لم يصب في هذا بل في زمانا او مكاناً اخر لم يكن ذلك سبباً لعدم الفعل واختلاف  
بل هو فعل واحد اى مكاناً حصل فذان هذا الفعل لا يختلف باختلاف مكانه وزمانه كما ان ذلك زيد لا يختلف باختلاف المكان والزمان  
**الثاني** ان التميز في مثل الاضطراري والعضو اما ان يكون من كيفية ذلك الفرد بحيث لو لم يكن خصوصية المكان مدخلته في التميز ولم يكن  
تلك الخصوصية على التميز بل تلك الكيفية منبته عنها وان فرضنا وجود ذلك المبدأ ولكن انفق وقوعه في ذلك المكان لا غير اما ان يكون  
من الكيفية لغيره لكن مع مدخلته خصوصاً للمكان التي معنى ان التميز انما هو لاجل خصوصية المكان ولو دخلنا وعلى التميز انما ان لا يكون  
المكان مقوماً للكيفية والفرد اولا يكون معنى انه هل يكون للمكان دخل في قوام الفرد كان له ذلك التميز ام لا وعلى التميز بالاولا لا يجوز  
اجتماع الامر التي اى لا يجوز ان لا يرد ذلك الفرد وذلك الكيفية لغيره من خصوصية ما يرد منها سواء قلنا بان المكان المقوم امره بقوله وانما على  
التقدير الثالث اعني مدخلته المكان في التي فقلنا بمدخلته المكان القوام كما ان له مدخلته في التي لم يجر الاجتماع لغيره لما مر الاجمالاً  
المأثورة في الكيفية مع قطع النظر عن جهة الاضطراري عن كونها في هذا المكان فان المفروض ان المكان من المقومات والتي عنانها من جهة الاضطراري القوام  
اعني الكون في المكان المحض منها فانها في حقيقة فردان هما مأثورة والاخر منهما غير ذلك من اجتماع وهذا هو المراد من قوله **الثالث**  
في بيان كون الاضطراري المراد من الاضطراري المذكور في الامر الثالث **قال** ان الاضطراري الاول اى يعاقب التي بالاضطراري  
من دو مدخلته للمكان فاسد فعلا لا يرد كغيره الصلوات من حيث هي غير نهية وغير موجبة في الخارج حتى يتهيأ عنها فانه بعد هذا التميز يكون التكليف تكليفاً  
بما لا يطاق والفرع بالجملة لان ظاهره ان التكليف ليس الكيفية المتعددة المصنوعة بل لا يمكن ان يجرى في زمانا او مكاناً غيرهما عند التمسك والتكليف لوليا انما هو المكشفاً  
ببعض خصوصياتها غير فاعل الغير منها انما لم يكن للمكان مدخلته وكانت الكيفية انما هي غير موجبة عنها **قال** ان الشارع لم يعلم ذلك  
الكيفية الفاسدة المنوع لا تقع الا في المكان المقصود وان لم يكن ذلك كقولنا انما هي غير موجبة عنها انما هي غير موجبة عنها انما هي غير موجبة عنها  
ولا اعزاء بالجملة انما كذا كونه من فقد الاعزاء بالجملة ولكن لازم كلامه يكون كيفية الصلوة من حيث هي بعضاً ببعضها وبعضها ببعض  
عند مدخلته للمكان وهذا غير مقبول لان الكيفية امر حيث هي كل ما في مرتبة سواء لم يكن جميع الكيفية منها ولا يصح كون الشئ من حيث هو متصفاً بها  
**قال** فليقل ان الكيفية التي عنانها متصفاً بغيرها غير موجبة في غيرها من الاضطراري ولذا انما يخص التي فيها قلنا اولاً الوجوه القطع كما بعد  
الفرق بين كيفية الصلوات من حيث هي مع قطع النظر عن المكان او عن غيرها من خارجا وتبين انهم ينفقوا احدهم تلك الكيفية الفاسدة في غير ذلك المصاحف  
عند مدخلته للمكان اصلاً بالفرض بل في كيفية وسد في هذا المبدأ وكل كيفية صحيحة في غير من الكيفية الاتفاقيه وهذا مما هو مستبعد عند  
جدد بل يعاقب التي بالكيفية مع قطع النظر عن الخارج فهو متقطع بالنسبة اذا تحقق بطلان الاحتمال الاول لغيره كما ان اخرا ونقدنا في الفاعل الاول  
ان المكان ليس من مقومات الشخص بل يعاقب الاخر هو متعلق التي بالصلاة في المراد العصور لاجل خصوصية المكان الذي ليس هو من مقومات الشخص بل عليه  
التي تدعونه ان لازم جوا اجتماع الامر التي عقلاً الصبر متعلق الامر التي تختلف بل حصل هنا اى الوصف الفارق فردان احدهما الصلوة

في هذا الوجوه  
الاضطراري  
المطلوب  
فيها

القوام

فانما من حيث الوقوع ونزيب الاثر وعدمه فالمدار على اضران الادلة الشرعية وعدمها لا مكان العفلى لا يلزم الوقوع الشرعي واما الاصل من الامر النهي فيختلف مجرى العسر  
والفما مان فلا حظ نتايج

وهو الكيفية مع قطع النظر عن جهة الاضال واللكا وهو حسن وانما وجد فلا يرد ان الكلى من حيث هو ليس بجوبا لان فتره مغوضه والآخر من حيث  
عنه وهو جهة الاضال المكا الخارج من حقيقة الفرد فظهر جواز الاجتماع في الاثم والاخض المضاو بطريق اول في العامين من جهة كقولنا اصل ولا  
فصيفا فانما لا يخبر الى اننا لو سلمنا ان المكا من المفوضات الجوا لزم ان غابته في الباب المكا من موقوما ولكن النهي انما هو لاجل عدنا المالك هو ليس  
من المفوضات الفعل المكا ليس خوزا في النهي عن الصلوة في الدار المنصوب بل لما خوز في النهي عن انصبت جهة نصا المالك واما الدليل الذي ذكره  
في العامين من جهة مضا الى الدليل الاول اعني لزوم الاجتماع الشخصي الامر النهي المقتضى بين فغيره ان النفس باجتماع الاصل في اي الوجوه  
الفرد مع التذرع غسل الجنابة عند من يقول بالاستحبابا النفس والوجوه الفري وثابتا بما مر بعد الجنب بل الفرد حقيقة وثالثا بان الوجوه  
المقتضى خارج عن الوجوه بل المواد مجرد التوصل الى النهي لا مانع من اجتماعه مع الحرام فذبحه فاستلزم بلزوم على الجوا اجتماع الامر النهي انصبا  
الصلوة في الدار المنصوب صحيحه وقولنا في صحة اجتماعه ان شرطه امر الصلوة والامر بالانصاف لفظه تعالى لا ينصوا انما لكم والنهي عن انصبت  
بجوله بعد الشروع والدخول على وجه الصحة القطع لا يعد القطع اذ لو قطع عوبف على عدم الانمام ولو لم يقطع عوبف على انصبت فهذا تكليفه الا ان  
قالوا بجوا الاجتماع فاسد وقولهم ان هذا الابداء يتم في العباد الا المعامل لا بد فصرنا بالمواد بان عد الجوا في الجوا وقولهم ان هذا مسبق من سوء  
اختيار المكلف والامتناع بالاختيار لا يتا الاختيار من مكلف بالتكليف الثالث وان لزم التكليف بالاطلاق بل في الامتناع بالاختيار  
بجوا الاختيار خطأ باؤلم ينابنه عفا با كما سبغ انتم فلا بد من منع كل التكليف او بعضه بالجبث لا يلزم الاجتماع وهو المظن قلنا ان محل وجوب النهي  
العامة من جهة النسبية بين الامر بالانمام والنهي عن انصبت عوم من وجه ولكن نزلنا النهي على عامين من وجه بل في العامين من وجه ولكن  
يمكن الامتناع بينهما بالما موبه منها بعد استقرار الوجوه في الدار يمكن الامتناع بالصلوة في ضمن المناسخ والحرام واما الامتناع بالامر بالانصاف  
والنهي عن انصبت فليس هذا القبول اذ بعد غلق الامر بالانمام بالذبح وهو ما بعد الشروع في الصلوة لا يمكنه الامتناع بالامر بالانمام في ضمن  
الفرد المباح والمحر وهو خارج عن محل النزاع وانما لزم التكليف بالاطلاق هنا من جهة الامر بالانمام فلوفرض شفاء لم يكن مانعا من اجتماع  
الامر الصلوة والنهي عن انصبت هذا كله في اوصاف المضارقات واما في اوصاف اللزوم في العامين من جهة الاثم والاخض المضارقات ففضل الكلا  
في ان اوصاف اللزوم فيما اوصاف للشخص وصف لازم للمهية كما مر ذلك المفدما اما الفسوق في قوله بعد وردة في الشريعة لا  
يصح عقلا بعد الحسن الاشخاص الجزئية الخارجة بل ثمة الذي لو انصبا حوز على مذهب عباديين كما عرف سابقا والاصل  
ان الظن ان لم نقل بالقطع عد جوا اجتماع الامر النهي في ان كانت النسبية عوميا وخصوصا ماذ المفروض كون ذات العسل الارتاسه منهن مستند  
الارتاسه ذلك للعسل الارتاسه بحيث صاهذا الفرد من اصل متجا بالذام يتعلق به الامر في فرع الحسن والحسن في اتيك هذا الفرد المنهي عنه وانما  
في صدق واما في الفد المشرك والاول مستلزم الاجتماع الفد والتا لعد صحة الفرد المنهي عنه لعد الامر هو المظن وللتا لعد غير منصوص كون  
الكلى من حيث هو مجبوجا فرع كون كل افراده مجبوجا من حيثها افراده والمفروض ان بعض الافراد مبعوض بذاته فكيف يكون الفد المشرك بين  
الجوا الصر والمبعوض الصر مجبوجا صرة الاثم ان لا يمكن ان يقع البياض الصر من لا تبصر والاسو وهذا الدليل مجرث في العامين من وجه ايضا  
اذ كما النهي متعلقا باوصاف اللزوم فلا يجوز الاجتماع فيها ايضا في اوصاف اللزوم كما مر في هذا الابداء في اوصاف المضارقات  
جاء هنا النهي قلنا ليس كذلك ما عرف من ان الوصف جعل انما موبه فردا والنهي عنه فردا اخر لا يدخل لذلنا احد هاتين الاخرين لان اللزوم في  
الاطهر من الجوا السابق هنا ايضا انما يمكن اعتبارا في فرد واحد فينا ان فلنا يتعلق الاحكام بالافراد لانهما كذلك هنا ولا يفرق بين كون الوصف  
لازم او مفارفا فلا يعد عند العسل كون كمن من حيث هو مجبوجا وبفضل مبعوضا بالمجبوجا وكجود في الفرد الممنوع من حيث حبه ليس مبعوضا  
حتى لا يمكن كون الفد المشرك مجبوجا في الجوا على الاطلاق المقام الثالث في جوا اجتماع الامر النهي في العامين من وجه من حيث الدلالة  
اللفظية واما المطلق فيقول الى البحث الال في انتم فاعلم ان كل موضع حكم فيه بعد الجوا عقلا فلا يرد عدم الجوا لفظا وضم القيد اما  
اذا حكم بالجوا عقلا فان كان النهي متعلقا باوصاف اللزوم لم يجوز لفظا وان كان متعلقا باوصاف المضارقات فان كان التوصل اليه من  
استفيل جوا الاجتماع لفظا وان كان التبعه باية الجوا اللفظي اشكال المقام الثالث في انه هل يجوز اجتماع الامر النهي من جوا الامر بحيث  
لم يمكن الامتناع بها معا ولكن كما سبق اجتماع هو الما موكا لو دخل في جهة غصبا اختيارا فهو منهي عن انصبت صا واما موبه بالوجه لانه  
سببا للشخص انصبت سببا لواجب اوجب مع ان يخرج لجه غصبا مني عن من جهة كون غصبا ليس على ذلك الشخص لا التكليف لاحد من  
الامر انما النهي ونحوه من اوجب وجهه في فرع محرر عداه موبه بل اخر جوا في اذاء محرر ون شرع في الصلوة في مكا مضمون موبه بالانصاف  
ومنوع انصبت يمكن الامتناع بها من قبل هو مكلف في ذلك الامتد ونحوها بالتكليفين ام باحد هاتين في وجود التكليفين معا فهو  
صد وان لا يعفا واحدا يجمع وقيل بجوا الامر النهي في دفع غير الاثم مع ارتفاع اثره لانه مع ذلك مع بقا الاثم منها

في الحقيقة

كما في الامر النهي عن الغضب  
فانه بعد استقرار الوجوه  
في الذمة

وجوده

وجود الحق في الجزئيات  
الحقيقة اما القسم  
الذي في  
التعلق بالامر  
النهي عن الوجوه  
التي في  
المفروض ان  
الامر النهي عن  
انصبت لانه  
واغتنل

فانما من حيث الوقوع ونزيب الاثر وعدمه فالمدار على اضران الادلة الشرعية وعدمها لا مكان العفلى لا يلزم الوقوع الشرعي واما الاصل من الامر النهي فيختلف مجرى العسر  
والفما مان فلا حظ نتايج

ولو قبل ان الكافر ما اسلم بعد الموت سقط عنه الفناء وان لم يسلم في الامر بالفناء وهو غير قادر عليه سلم ام لم يسلم فكيف نقول ان الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار فطابقه  
فإن ان الكافر ما بلغ بعلقه بالاحكام الكلية ولما فوضت الادلة ففوضت للتكليفين فليس معنى العقاب لذلك اصله في ذلك ولا انتهى على الفسما مطا  
ام في العبادات دون المعاملات فانها مشاعلا في العبادات

**فإن الاختيار في العبادات**  
**فإن الاختيار في المعاملات**  
**فإن الاختيار في المعاملات**

بما من الكلام الاصل في انه هل يتبع كلا الطرفين التكليفين من الامر والامر يعني الامر الثاني نبي في انه على الاخير هل الامم هو الاصل في  
الثالث ان المبدأ ان بعد ارتفاع غير الامم هل يجوز ايضا ان لا يفعله ام لا الواجب في ان على فرض الجواز عقلا هل هو واقع شرعا ام لا ولا بد من  
بين الجاهل من كون مقدم وهو الامتناع بالاختيار هل ينافي الاختيار ام لا فالجواب عن الامتناع بالاختيار اما مع بقاء الاختيار كاشع الاصل  
من الكافر لا يختار الكفر لكنه قد أدى على الاسلام ولا مشال بعد واما مع سلب الاختيار من قطع الاختيار فلا يمكنه الوضوء والصيام ابدا لكن ان  
الخروج الى الحج مع العاقلة حتى حشا الوقت يمكنه الوصول الى الميثاق اما **القول** في دعوى الوفاق على عقد المناقاة الاعتراف بعد لقائه

غير الجبر فلا يتصور على مدعيهم الاختيار الامتناع بالاختيار والامتناع بالاختيار في كل ما يباح فالحق في هذا المكلف مستحق للعقاب  
نركب في المقدار وهو الحج بمجرور والمقدار هو المبادرة الى طي المسئلة وبقدر الثمر في الفسوق العذلة وقد رخصت في مقتضى ما اوجبنا لفظ  
اذ عرفت ذلك علم ان المقدم لو ان الامتناع بالاختيار والاختيار قبل عقد المناقاة وظ كذا الاولين المناقاة خطايا وعقوبات الكفر  
القول الثاني في المقام الثالث الذي مخفيه ببقاء الامر في الله يوهن إطلاق كل من الطرفين في مسألة مناقاة الامتناع بالاختيار والاختيار وعد  
فيعلم ان يكون مراد لقائه بالمناقاة خطايا الاعقاب و مراد القابل بعد المناقاة عفا بالاختيار بالان ان القول الثاني لا يشترطه فليكن  
فلا بد ان يترك كل القوم في هذا المقام وكيف كان الحق المناقاة خطايا وعقوبات المناقاة خطايا بالامتناع في مقتضى ما اوجبنا

ان ارتفاع التكليف في المقدار من ترك المقدار وبدل عليه لقوة العاقلة وبين الغفلة والادلة الشرعية واما عقد المناقاة عفا فلا يصلح لوجه  
كان الحج الذي انفقوا ظاهره وجود التقاعد عن المقدار وسلب الاختيار مع عدم وجود الخطايا بعد ذلك كما عرفت وكما كلف الكفا بالفضل استحضار  
العقاب على تركه مع انه لا يمكنهم الفضا لان من لا يكون بعد وجود شرط الصحة ولا بعد الاسلام لا يشترطه فان لا يمكنه الامتناع بعد صيرته  
مكلفا بالفناء ابدا والعبء من انهم يوجبوا المناقاة خطايا وعقوبات كما هو ظاهرهم في الواقع ذلك بان الكافر مكلفا بالفناء فطابقه

مناقاة المناقاة من عدم كمال امتناع الخطايا الفضا اسان **قوله** في الامر بالرضا بعد ذلك لا يمكنه لا تخاطب المناقاة خطايا فكيف تقبل  
بان مكلف بالفناء ان بعد عاقلة كلف الفضا غير قادر عليه ابدا فهو تكلف بالاطباق وان كان مسببا من سؤل اختياره واشتم لا يجوز ذلك كلف  
التكليف في هذه الصورة نعم لو كان له فيما يمكن من الفضا صح خطابه وليس هذا الامر منسوخ الوعد بدينكم وبين المشهور قلنا بعد البلوغ وحصول  
ربيه التكليف قد عاقب التكليف بانه على المكلف لا يكون كل وقته يتعاقب التكليف بالفضا بالتمسك مثله اذا دام العمل لكن بعد دخول وقتها  
فبعد دخول الوقت وضيقها فون بموت الكافر الاداء فقد فوضت التكليفين الاداء والفضا في فقول باستحضار العاقلة من التقوي لا اجل  
السابق للثبوت الذي عاقب بالمكلف كلبية ثم ان كل ما في مسألة الامتناع بالاختيار انما هو في حكم العقل واما من جئنا لوقعه ففحقه بتابع

للشرع وانصرا الادلة فان مجرد جواز زنتها لا يرتفع بارتفاع الخطا الا بالزمن ان يكون في الشرع وانما كل ثمنها وجد على غير ذلك اثر  
احذنا في الاحكام بعد نزيها لثبوتها لا في الامر وان جازا الزنت عقلا فذلك المبدأ ان بقا التكليفين معا لا وجه له عقلا لان  
الامتناع بالاختيار ينافي الاختيار خطايا فلا بد من بقا الامم فقط والامم لا ترتفع باختلاف المقامات ولا يعياله ظاهرا ففحقه الخروج  
من نصيب الاخراج من الفرج الحرام فان لا الامم بقاءها الامم لا يخرج ووضعت في الصاوية في الدر المصنوع فبمما يوجبها كون الامم  
النام لا حوا الله الذي هو الا نام فلا بد على هذا من وضع الامر ايضا انتهى واما بعد في حق عمرا هم من اجل يعقوا عفا ام لا فقد عرفت بمما

العقل لا يابى عن بقا الامر لتمام ان بعد الجواز العقلة واقعه لا فهو بخلاف بالتسبب في المقامات كالامم في مثال الاخراج والخروج بين  
العقلاء والمن على عقد العاقلة على الخاص ولما في مثال تمام الصاوية فبنا ام على بقا الامر ووقوعه فاولئك القوم بعد امش كل يوم خمس مائة  
ولكن بعد الشرع في الخطر بعباد انما لا يجوز ذلك القطع ويجوز عليك لفضيل الخطر في المكان المصنوع ثم يحط بعض الخطوة في المكان المصنوع  
قطعهما ذيل الامم وهو بقاء بقا الامم في الخطر بعباد انما لا يجوز ذلك القطع ويجوز عليك لفضيل الخطر في المكان المصنوع ثم يحط بعض الخطوة في المكان المصنوع  
نالهها التقصيل في دليل العبادات والغايات اتم ودفعها انه بدلى عليه فيها اشرا لاعتدولها ونامها انه بدلى عليه شرعا في العبادات فمما رساهما  
انه بدلى على الصحوة في المقام اقوال منسنة اخرى ولا بد في نبيح المسئلة من سم مقدم **القول** في سبام عن البيت والمعاملة والتبديع  
وفي ذلك المقدم في حكمها ثلثة الاول في علم ان العبادات لا يتطاول ويرد بها ما يشترطه فربنا رة فيه الفرية من جئنا نه شرط بهما لكن يتوقف  
ثوبت الامر على نية الترض فهو من هذه الجئنا عفا والمعاملة عند ذلك هي الا يشترط في ترتيبه نية الفرية من حيث انه غير شرط بها والاشارة  
على هذا الاطلاق قولهم في بالمعاملات كالنكاح والبيعان هذا قد يكون عفا على بعض الوجوه واملهم صورة الا انها غير قصد الترض  
في الامتناع للاسرا والخروج والتدوا وبقية والتبديع بين المعنى عفا وان مثل النكاح المالك به بقصد الامتناع لا يشترط في الصلوة والبيع  
الباح وقد يطلق على الفعلا المعدلا للاحكام والاعتدولها والتبديع والمعاملة نقا بلها وهي ما معدلا للاحكام والتبديع

**فإن الاختيار في العبادات**  
**فإن الاختيار في المعاملات**  
**فإن الاختيار في المعاملات**

**بيان في العبادات**

العينيون

كأنكاح و غيره ما لا يدخل  
فيها كذا في الاطلاق  
النكاح بقول مطلق

من حيث ذاته وان كان كونه عبادة على اعتبار ان كماله هو ضد به الترتيب فخرج الاطلاق الاول على ملاحظة الوصف الخارج عن الفعل  
وهو الاطلاق بقصد التعريف عدمه وهو كذلك الملاحظة فان الفعل من جنسه هو والشاهد على الاطلاق الثاني في كل ما منهم فقولوا بحقيقة  
الشرعية اقول لانها المفصل بين العبادات والعمالات وكونهم من العبادات هنا المعنى الضمني للاطاعة كالصلاة والحج لا مثل النكاح  
ومن المعاملة ما يتقابل ذلك النسبة بين المعنيين الاخرين بتبين كل واحد بين المعنى الاول للمعنى والاخر لها عموم وخصوص مطلق لان الثاني  
مطلق من الاول والشمول الاول مثل النكاح المطلق بقصد التعريف دون الاخرين بين المعنى الاول للمعنى ومعناها الاخرى بغير عموم وخصوص مطلق  
الاول هنا اخص من الثاني عكس العبادة فتم **الجملة الثانية** الحان لفظ العبادة حقيقة في الايمان بالحيث عليه وجبه الحيثية فضلا كان  
نكاحا كلف به امر او نهيا فندرس في ما اعد للاطاعة وما لم يعد لها ولكن له جهة نفيها كالتكاح وهذا المظهر للمعنى الاول للعبادة فلفظ العبادة  
حقيقة في المعنى الاول واطلاقها على الثاني من بالطلاق الكلي على الفرد **فان قلت** المتبادر عند الاطلاق هو المعنى الاخر قلنا ان تبادر الاطلاق  
فيتمد عليه عند سلب العبادة عن النكاح الملك بغيره **فان قلت** بقول النكاح بقول مطلق انه عبادة لكن بعد التقييد بالوجه الخاص بقوله  
فيك النكاح لوجه الله تعالى لا يتبع سلب العبادة عنه بعد التقييد بهذا العهد عدم صحة السلب التقييد لا يدل على الحقيقة الاثرية مع سلب  
بمعنى الزوج الشجاع مع ان الاستدلال بحقيقة فيه قلنا العهد نكاحا بقوله المحجوز كذا في المثال المذكور في صحة السلب يدل على الحقيقة وانكاحا  
للوضوع فهو لا يضر بدلالة الحقيقة كذا في عدم صحة سلب الانشاء عن الرجل للبلدية حتى كونه حقيقة في الفد المشترط عبادة في الزمان ما بعد  
لان العبادة لا يوجب عليه بقول مطلق انه عبادة مطلقا فاعده وفيما اعد للعبادة لا يفسد الا بقصد التعريف وفيما لم يعد للعبادة يمكن سقوط الاستدلال  
ضد التعريف والمشهور في تعريفها اخص للعبادة فلو ان العبادة بشرطه التنية وفيه انهم ان رادوا من اشترط التعريف العبادة الاشارة  
ووجه الجملة يشتمل التعريف مثل العبادات فهو حق لكنه خلاف ظاهرهم لان شرط التعريف اشترط العبادة في الاطلاق في العبادة في عدم الاشارة  
على الاطلاق في المعاملة وهو مستلزم لعدم انعكاس تعريف العبادة لانه لا يتقدم الاما كما معد للاطاعة كما هي العبادة كالمثل النكاح المطلق  
انفسها مع انك عرفنا العبادة حقيقة في الفد المشترط بين التمتين وكذا يخرج مثل النكاح عن تعريف المعاملة للاحتجاج فيه بضد التعريف  
واحد وليس يجب التنية على الاطلاق ومن جميع الجمل فلا يعكس تعريفها ايضا الا ان يريدوا من قولهم المعاملة ما الاحتجاج المضد للتعريف  
العقول لا عموماتها ان خصوصها ان العبادة ما يحتاج اليه من جميع الجمل اسم من الاحتجاج اليه فضلا واحتجاج اليه من جهة اخرى فيدخل  
مثل النكاح في تعريف المعاملة ويخصها لا يرد بعد لان انعكاس تعريفها لعبادة الاحتجاج اليه بضد التعريف اما ان صح ما احتجاج اليه فهو كذا  
نظم من اللفظ واما ان وجودها يحتاج اليه فهو كذا لتحقيق تهيئة العبادة التنية الا ان بقا لفاظ العبادة الصالحة لا غير ثم ان التقييد المذكور  
فهم الحكم الشرعي للعبادة والمعاملة فقال ما حاصله ان الحكم الشرعي لما بشرطه التنية ولا بشرطه والاول عبادة والثاني معاملة ثم الاخر  
ان الاحتجاج الى صبغة فهو من التنيات الشرعية كالحديد واحتجاج اليه من الطرفين فهو العقد والافاق وفيه ان الحكم الشرعي بنفسه لا ينقسم  
العبادة والمعاملة بل ينقسم اليها اتمها هو متعلق الحكم لاقتضائه ان يرد من الحكم متعلقه وهو كما ترى وايضا مثل احكام الاطعمة والاشربة خاوية  
عن هذا التقسيم فهو غير المنقسم **الجملة الثالثة** الاشكال في وقت حصول الامتثال بالامر سواء كان عبدا باصرا او قاصدا باقربا  
او بتباطها ام استغفلا بل على ضد التعريف واما سقوطه الاخر في الاول والثالث يتوقف على تنية التعريف بغيره بحيث لو كان بالفعل من دون التعريف  
الاحكام في الثالث والرابع يسقط الامر بمجرد ايجاد الفعل في الخارج على اي نحو اتفق لكن في الاول منها لا يتوقف على ترك ضد التعريف وفي الاخرى  
بغاية تركه وان سقط الامر في الصوتين وجب اختلاف الاحكام في ذلك الاقسا الاربعه فان علمنا بان الامر الوارد من الشرع من اي قسم منه فمقتضا  
وان ورد من شكك في ان قسم من تلك الاقسا الاربعه فلا بد لنا من تميز ارجح اليه **فقول** ان تلك صومنها ما لو دار الامر والشرع  
بين الاقسا الاربعه بان علمنا بوجود الامر بالوضوء مثلا وشككنا في ان من اي قسم من تلك الاقسا الاربعه ونحققها يحتاج الى بيان مقدم **الاول**  
اعلم ان مقتضى الاصل الاعتباري قد الصواب لا يكون الامر قاصدا باصرا ولا مركبا استغفلا بل لان وازمها سقوط الامر بمجرد ايجاد الفعل وان لم  
يصد التعريف ولازم التبعيد الصواب لا يكون الامر قاصدا باصرا ولا مركبا استغفلا بل لان وازمها سقوط الامر بمجرد ايجاد الفعل وان لم  
الا بقصد التعريف فذلك نفي الركيب الاستغفالي الى الصواب التنية فان وجبه التكييفين بخلاف التمتين الاخرين فان مرجع كل منهما الى تكليف  
واحد فيحكم برفع يكون هذا الامر من التمتين الاخرين الذي لا يزمها اشترط ضد التعريف في سقوط الامر ولا بدح من التخرج بين التبعيد الصواب  
والركيب الا في ناطق **فقول** لا بد من ملاحظة الشيء الذي يجعل كون هذا الامر مقفلا له حتى يكون مركبا بتباطها ويجعل عدم كونه مقفلا له  
بل ويجب استغفلا حتى يكون قاصدا باصرا فانك اذا نكحته بالامر المطلق كما لو امرت بالصلاة بالوضوء وشككنا في ان الوضوء مقفلا للصواب  
مركبا بتباطها او واجب بعيد مستغفلا بل بد من ملاحظة ذلك الشيء اي الصواب في تكارر ليله لفظا فادرسه عدة الاستغفالات الصواب المتضمنة

مما لا بد من اطلاق العبادة في كل ما ذكره

في المعاملة عدم  
الاشارة لكوني  
الجملة  
بجملتها بشرطه  
وايضاً ارجح  
من احتجاج  
العبادة الى  
في

فان يقول  
الاشكال  
الاشكال

لكون الوضو مقده نطقا فيكون الوضو متبعا كذا ارتباطا مع اطلاق الدليل اللفظي المنطوق بعد كون الوضو مقده منها وعدم اشتراطها فيكون مقده  
 صوابا فبقيا الاطلاق على ضا الاستعمال فتحكم بعد كون الوضو مقده نطقا وان وجد تعبد وتوصلا ارتباطا ونكاذ تلك الشئ مما لم يوصى صلا  
 بل كان وجوبه محتملا لا الاطلاق في البين برح احد الطرفين فلا بد من التوقف فان قلت الاصل في البين لان الوضو وان كان مركبا  
 ارتباطا احتاج الى التفات لاسر في جمعي التعبد والتوصلا معا بل ان كان مقدها صوابا في صفة الاصل الى التفات الى جهة واحد  
 التعبد فيصاعدها الى التفات من الامر بوجوب الحكم بانه تعبد من المبدأ هذا الاصل ليس بمقتضى عندنا كماله من حيث لزوم تضاد التقرب  
 ما ذكرنا في جانب تضاد التقرب في هذا المقام فقلت بعد ثبوت شرط تضاد التقرب بجملة عند شرط المباشرة ان لا يمتنع لوجوب تضاد  
 التقرب الصواب عند لزوم المباشرة و شرط تضاد التقرب ملازم لا شرط المباشرة النفسية فلما لا ملازم في البين ان يمكن عقلا ان يامر الوضو  
 عند الشئ ويقول لا يرام عليك تضاد التقرب والمباشرة النفسية وان يامر له حصول ذلك الشئ فان في بعض عييدا سقط عنك لكن كل  
 من يامر من العبد عوضا عنك بله من تضاد التقرب وانتان ثبت لزوم عليك تضاد التقرب والمباشرة النفسية وان يامر ويقول ان في التقرب  
 عند حكمه فكذلك ان يامر ب لزم عليك تضاد التقرب والحال في القسمين الاخرين ان انفك المباشرة عن لزوم تضاد التقرب كانه يامر ان لا يامر  
 بسقط عنه ففعل غير مطلقا ولا يمكن ان يوجب عليه تضاد التقرب وعدا لشرط بالمباشرة المقارن الثاني في بيان مقتضى اللفظ  
 في مد الصور المتكافئة وان لم يصب من ماضي وهو الوضع الاسم المصداقي وضعيه للمهنية من حيث هو وهي وهو وضع النسبة الطرية  
 ايجامته وقد الوضع الجهي من حيث لزوم تضاد التقرب وعده تطلق اللفظ لانه لو اجماع المهنية سواء كان تضاد التقرب تاما لا فاعلا واللفظ  
 بمقتضى الوضع اللغوي بنى شرط التقرب ويقضي حصول الامثال وسقوط الامر بغير حصول المهنية لانه يد على طلب المهنية مطم من دور فبيد بالقرية  
 فان الحكم ب شرط التقرب في تعيينه اطلاق اللفظ واما من حيث المباشرة النفسية فتقتضي اطلاق اللفظ لزوم المباشرة النفسية اللفظ بوضع بد اعلى  
 لزوم اجماع المهنية على الخطيب الواحد ما عدا امرا لان حكم بسقوط الامر لا يوجد المهنية غير الخطاب فتبين في اطلاق اللفظ فظهرت مقتضى الاطلاق اللفظي  
 ومقتضى الوضع اللغوي عند شرط التقرب واشراط المباشرة فان حالف بينهما الوضع اللفظي لغز مع الاصل الاعتباري في جهة شرط التقرب واما الوضع  
 فان نحو مطابقته مع الوضع اللغوي في ذلك لا على عند شرط التقرب واشراط المباشرة لاجل البناء عن وضاع عند النقل لكن بيا الغرب والفضل اعلى  
 ان تضاد التقرب و لوجبه مستقل على ذلك لا شرط الامثال وسقوط الامر في مقتضى التقرب وان سقط الامر ذلك لان شأ العبد طاعة  
 فلا يرتب بين الوضع اللغوي والعرف من جهة الدلالة اللفظية بحكم العرب لفظا كالتلغز بل لزوم المباشرة شرط التقرب في حصول الامثال وسقوط الاثران  
 حكم الغرب والفضل من الخارج ويحوز تضاد الطاعة ووجوب المسئلة لفضل المطابقون مع الاصل الاعتباري في وجود تضاد التقرب لكن الاصل الاعتباري  
 يقتضي وجوب الشرط بمعنى عدم حصول الامثال وسقوط الامر لا بضاد التقرب والعقل اوله العرف انما يحكم بوجوبه مستقلا لا يكون شرط حصول  
 الامثال وسقوط الامر لغز مطابق لفظا مع الوضع اللفظي لغز مع شرط عند شرط التقرب واشراط المباشرة وحكم العرب مع ذلك بوجود تضاد التقرب  
 لا يترك عند شرطه حصول الامثال لغز مع الوضع اللغوي في ماض مع الاصل الاعتباري في شرط التقرب وعده وجهت كان مقتضى  
 القواعد اللفظية مخالفا للاصل الاعتباري ان كان المد اعلى اللفظ ما لم يرد دليل شرعي عام على خلافه فامسناط اللفظ وهو لزوم المباشرة وعده  
 لزوم المباشرة وعده لزوم تضاد التقرب لم يرد على خلافه دليل فيجزم مقتضى اللفظ حتى يثبت خلافه من الشرع والعرفان لم يرد من الشرع دليل على خلاف  
 ن اللفظ بان تكون عدة كلية فلهذا تجرد وروا في نظمي من الشارع وعلى من يدعى تلك الاثبات فان قلت لم تجز الشريعة بالزوم المباشرة  
 الاضاد التقرب بل كل ما يرام في المباشرة لزوم تضاد التقرب وكل ما يرام فيه تضاد التقرب لم يرمق في المباشرة فلتفتك في سلك القاعدة المسفدة  
 الاستفراء وبعد ما ذكره من الكثرة حصل التعارض بين الاطلاقين المقضي أحدهما للزوم تضاد التقرب والاخر لغز لزوم المباشرة فلا بد من اخذ  
 احدا للاطلاقين وطرح الاخر او طرحهما معا فان طرحهما معا رجعا الى الاصل الاعتباري ومقتضى لزوم تضاد التقرب والمباشرة معا كما مر في القواعد  
 الاولى فان رجعا الى الاطلاق المقضي للزوم المباشرة النفسية والنسبة الى الاطلاق المقضي ل لزم تضاد التقرب لاجل اشتراطه في فعل  
 الدليل على لزوم اتيان الخطاب بنفسه فلا بد من من طرح الاطلاق الاخر والحكم بل لزوم التقرب لتلك الكلمة المذكورة في اعم القواعد وسقوط الامر  
 بلا تقرب قلنا الاستفراء المذكور على من ذهبنا اكثر الوجوه التعبدية من هذا الباب بعد وروا دليل الخاضع على لزوم تضاد التقرب  
 والاصل ان الدليل على لزوم تضاد التقرب في الاستفراء عند الشك بحيث يكون ذلك اما العقل فلا دلالة فيه صلا واما الاجماع فهو وهم واما  
 الاية المذكورة في طبعوا القوم وطبعوا الرسول شيئا على عدم تضاد الطاعة عن الاعضاض التقرب لانه لا يمتنع في الايمان بالشيء وان لم يكن لاجل اللزوم  
 اعاده فيها اولا لزوم الدوران للاطاعة معينين احدهما الايمان بالما موبه بضاد الامثال بالمراد وثانتهما ان يواد بالاطاعة بعد  
 الخالق بان يك الما موبه كما امره كفيفه وكثيرة فان مر وجودا باله ووجودا وان يد بافندا وان انفي ان يبا فنيا وان نزلها فتراها

بل لو عاينها بعد بصرا  
 وان كان دليلها لما كان  
 احواله الاستعمال  
 سلبه من الخاضع  
 فليحكم بان الوضو  
 يقتضي لزوم المباشرة وعده  
 بقدره بعد شرط التقرب فان عدا الاستعمال  
 فلا ينافاه بين  
 لزوم تضاد التقرب

فيكون  
 مقتضى  
 فانها هل و  
 في ان يكون قاعدة  
 في عجز ان يكون  
 في عجز ان يكون  
 كذا وكذا

شرط في سقوط الامر





## في استدلالاته بالنسبة

هو مذهبهم أم يحمل مذهبهم أو التفصيل بين الشرح والتلخيص بالتفصيل الذي سيجي ان شاء الله فنقول ذلك المسئلة بعد عداسكا على الحقيقة بالبيان  
 الاطلاق حتى في صورته الجازات وقساوبها نظر في دليل الحكمة الحاكم بان لو ادعى في كل القوابدا ذلتا وتحدثا من لزوم الاعتراض بالجهل والجهل  
 على كل القوابدا دليل الحكمة فلا زمة في الصحة فيما نحن فيه **والحاصل** ان النص يكون على الصحة بدو النبي سؤل جعلنا من بالجهل على الجازات  
 او حملنا اللفظ على تجميع الجازات المسماة لدليل الحكمة **وهي** ان الاقرب لا يغيبا بين الجازات وانما هو في الصحة لكن الاقرب لمرح انما هو  
 في التوافقا به بسبقها الى الازها من تلك التراكيب العلم بارادة المعنى الحقيقي اذا تعارض الاقرب لمرح مع الاعتراضا لمرح **مصدق** بل لا يغيبا  
 بالاقربا عتبا اصلا وان خلا عن المعاني من سلبا عند ترتيبه في التوافقا فلا اقل من الشك في تيقن صحة خبره وانما حمل ودليل الحكمة ليس ما اذا المقصود  
 الكلام فلو يكون هو الاجمال نحو جازية رجل فلا يمكن مع الشك الحمل على الجميع لدليل الحكمة سلما اقرب به في الصحة عن واقعا بالذات لكن الحمل  
 عليه من لزوم التفصيل بالنسبة لفظا العمل مثل قولنا لا عمل الا بنية لان صحة المعاملة غير مشروطة بالنية فلا بد من احوالها من لفظ العمل يخصه  
 بالقيامات هو جازيا على انك الجملة في الحديث يكون على نفي التوافقا لمرح لاسئله هذا المحدثا واو ايد من وان كما مر جازيا بالذات  
 لكنه للمقام ارجح بالعرض فالجمله عليه في من الحمل على صحة الصحة سلما عند صحة خبره في الثواب بسبب ذلك ارجح من نفي الصحة فلا اقل من التنازع  
 في الجمال سلما كان ذلك كمدلول النص عند صحة العمل بالنية والنية هي مطلقا المقصد لا خصوصية الفرية فالمنسفا من النص بطول العمل  
 اذا كان غير قصد وشعور ولا دخل فيهما من جهة وهو اشترط قصد الفرية الا ان يدعى بغير لفظ النية الفرية هو الحق فظهر الحق  
 عدم وجود قاعدة كاتبة شرعية موجبة للحكم باشرط الفرية عند الشك بل المرجح ظا لفظ الحاكم عن المعارض وهي اشترط المباشرة في الفرية  
**الان** يعني ان الحق هو الاشترط بقصد الفرية عند الشك لا لذلك بل لذاتها الاكثر والاجامعا المنفولة في هذا الباب لمؤيد بما مر  
 من كتاب السنة وانما يمكن المناقشة في ذلك لانها كما مر لا سلما عند استقلالها الاكثر والاجامعا المنفولة لا يثبت انظم فلا اقل من تعارضها  
 مع الاصل اللفظي المقصود عند اشترط الفرية وقساظها من بين فبرج الى الاصل الاعتناء وقد مر في المقام الاول ان مقتضا لزوم المباشرة والفرية  
 معانها الحق والاتباع ومنها ما لو علم بعد ورود الامر من الشارع بوجود مصلحة ما ورد التعبد وشك بوجود جهة التعبد بان علمنا بوجود جهة  
 وتكذلك وجود جهة التعبد **فان** التوصل الذي فرضنا العلم بوجوده في تلك الصوة قسمها احدهما ان يوجد المصلحة لانه نفس المأمور به  
 شئ اخر يكون هذا الامر لاجل التوصل اليه كالتوصل الى المأمور به للتوصل الى الصلوة هي المطم بالذات وانما بينهما ان يكون المصلحة في نفس ذلك  
 برهان لا يكون ههنا شئ اخر ما مؤيد يكون الامر بهذا للتوصل اليه بل المصلحة المطلوبة موجودة فيه كالتسليم المأمور به فان له جهة توصل لذات  
 لو اذ به غير الخطاب هو لانه لا يفصل التقرب سفظ الامر مع ذلك ليس من مقدمه بل هو لاشئ اخر ما مؤيد ومطلوب بالذات كالمثال الاول  
 فلا توفيقا للمراب بالتوصل هو المقدمية ليس الا بل التوصل قسمها مفدي غيري وعبر مقدمي نفسوا اذ ظهر ذلك فاعلم ان تلك الصوة من الشك على  
**انما** التمسك ان يعلم كون التوصل مقديا والثابت ان يعلم كونه نفسيا **والثالث** ان يشك كونه مقديا ام نفسيا وفي كل  
 تلك الاقسام الثلاثة حصل الشك بوجود جهة التعبد بعد العلم بوجود جهة التوصل اذ عرفت ذلك فاعلم ان القسم الاول على التا اربعة  
 الامر المتعلق بهذا الشئ مع الامر المتعلق به المقدم اما لفظيا او لفظيا او مختلفا ومقتضى الاصل في المسئلة مع قطع النظر عن الادلة الواردة  
 اللفظية والشرعية في كل تلك الاقسام الاربعة هو وجود جهة التعبد تلك المقدم المأمور به ما يكون عبادة كالوضوء لا معاملة كغسل الثوب  
 ذلك لانه بقا الامر المقدم والامر الذي هو المقدم والمقدم ايضا الاستئصال بها حتى ياتي المكلف بتلك المقدم بقصد الفرية فذلك الاصول الاربعة في  
 الصوال اربع يقتضى وجود جهة التعبد الواجب التوصل اليه واما من حيث الدليل اللفظي الوارد وعده ما في اللبين من الاربعة فلا معارض  
 للاصل فيكم بل لزوم المباشرة وقصد الفرية واما فيما اذا كان الامر المقدم لبيبا والامر المقدم لفظيا فبما مر في جانب المقدم مقتضى الاصل  
 وهو المباشرة وقصد الفرية فلا يلزم شئ من الاكثر وذلك لان قاعدة الاستئصال واستصحاب الامر في كل من الامر المقدم وذو المقدم وان كانا  
 وجود الامر اعطى المباشرة والفرية الا ان الاطلاق الامر اللفظي في تجازي المقدم كما في مقدمته هذا المأمور به التوصل ولزوم المباشرة على فرض  
 مقديته ولزوم قصد الفرية على فرض لزوم المباشرة لكن قطعنا باصلا المقدمية وتوقف وجود ذي المقدم على وجوده من الخارج بالفرض  
 يبقى عند لزوم المباشرة وقصد الفرية بعد اصال المقدمية بخاطرها واما في عكسها كور مقتضى اطلاق اللفظ الموجود في المقدم لزوم المباشرة عند  
 لزوم قصد الفرية ولا معارض لاطلاق اللفظ الاستصحاب الامر بين المقدم والاشغال به وهما يذبحا وجود الاطلاق اللفظي واقفا اذا كانا  
 اللفظين كما لو اقولوا واصل مقتضى اطلاق صل المباشرة مما وعد لزوم الفرية فيها ومقتضى اطلاق المباشرة وعد لزوم الفرية في مقتضى  
 اطلاقها معا عند لزوم قصد الفرية ولا تعارض اللفظين من ذلك الجهة ومقتضى اطلاق المباشرة بالوضوء ومقتضى اطلاق صل حد  
 لزوم المباشرة بالوضوء فتعارض من ذلك الجهة عن لزوم المباشرة بالمقدمية وعده فان وجد مرجعنا به والاطرحنا اللفظين وجبنا الى الاصل الا  
 عتبا

فانه انما علم في  
 الاصل في حق  
 وجه التعبد

مغلوبا بعد وجود  
 اطلاق

# في الأمر التوصل

المتصلة

المفوض لزوم المباشرة ولا يبعد عنه ترجيح اطلاق توضحا بالنسبة الى اطلاق الصلوة في لزوم المباشرة بالوضوء كما في صوة الساقط والرجوع الى الاصل

واما القسم الثاني من الاقسام الثلاثة وهو ما علم فيه يكون التوصل نفسيا فالاصل فيه هو ما سطره القسم الاول من لزوم المباشرة وقصد القصد

ومن حيث الدليل لو ارد بل لفظ فان كان الدليل لو ارد لبيبا فالاصل بجمله لسلما عن المعارض والفظا ارتفع لزوم قصد الفرض لاطلاق اللفظ ولزوم المباشرة بجمله

واما القسم الثالث المشكوك فيه كون التوصل مقديما او نفسيا مع الشك وجود جهة التعبد فالشان فيه اثبات التحق الحاق هذا القسم بالمقدم بالتسوية بعد ثبوت ذلك فالحكم كما ظمما فنقول ان ما يحتمل كون لما مؤبه مقدمه له اما ان يكون هو لفظنا

مع ذلك لا التوصل او يكون كلاهما لبيبا ويكونا مختلفين فان كانا لبيبا فالحق الحاق الامر المشكوك بالتوصل المقدي لاصالة الاشتغال بما يحتمل

كون ذلك لما مؤبه التوصل توصل نفسيا كما ذكره بنفسه عفا كما في ذلك ما يحتمل كون هذا مقدي له فيكون عندئذ كجاءا بان بخلافه اذا كان مقديما بحيث ثبت بالدليل لفظي كون هذا الواجب التوصل مقديما في حكم ما لو علم بالمقديته بدليل الجمل كما ذكرنا سابقا في القسم الثاني

ان هنا بعينه وان كانا لفظيين او مختلفين فالحق الحاقه بالتوصل التقني ولما اذا كان من التوصل لفظيا سواء كان الاخر لفظيا ام لبيبا فوجه الحكم بالتفسير ظمورا الامر اللفظي فيها ولما اذا كان التوصل لبيبا والاخر لفظيا فوجه الحكم بالتفسير ان اطلاق لفظ الاخر ينبغي مقديته ذلك في

له وان لم تكن مقديته له يكون وجوبه نفسيا واذ اثبتا التفسيرين كونه عبادا او معاملة يعلم مما سبق في حكم الامر التوصل المقدي نفسه اجتمعا وهذا كالمعروف من ذلك الصوة الى هنا انما كما من حيث الاصل لا يصل والدليل اللفظي فضل فيما كان اللفظ مغاضا للاصل من جهة لزوم

التقريب لبل شرعي بفضي لزوم تصد القرية كلبت عند الشك ان لا يدعوف عدم دلالة اية الاخذ من الاجزاء عليه وان منصرفا انما هو نفي الثواب ما تراه من ضرر ان مثل قوله لا صلوة الا بطه والى نفي الصلوة فاما هو لاجل ضرر لما مؤبه المنفعة من حيث هو الحاق

الى الصلوة بخلاف مثل الاعمال ونحوه من الافعال للعبودية ولكن الايضان في المقام التفسير بان يقر بان كان المشكوك من الافعال الغير العادية سواء كان الماهيات في غير علم لا لزوم قصد القرية وطرح مفسد اللفظ لظهوره عبا بالاختلاف لاجتماع المنفولة وفهم العرف

من هذا التكليف كون المقصود جهة التعبد والاعتبار بل ان فلنا في الصوة الاولى من ورود الدليل الشرعي على خلاف مفسد اللفظ انما هو لغيره في غير الوايات واما في العبادات فلا دليل هنا في الصوة الاولى على نفي مفسد اللفظ فيعمل بمفسد اللفظ من عدم لزوم القرية نعم في غير الوايات

الدليل موجود كما عرفت ولو سلمنا عدم مقادير ما يطرح الدليل اللفظي فلنا غايته في الباب تعارض المذكورات مع الاصل اللفظي وقضاة الحكم الا الاصل الاصل وهو كما يلزم القرية ومنها ما لو علم بوجود جهة التعبد ولزوم قصد القرية والمباشرة وشك في وجود جهة اخرى وهو على اقتضا

اما ان يعلم كون الواجب نفسيا كالصلوة وليس مقدي لواجب اخر ولو كان المشكوك في ذلك فيكون توصل مقديا مع انه لا يعلم ان هذا لولا لاجل ادعاء الا الطاعة والانتفاء امره حسن في ومصلحة شؤنا الجمل كما يكون حسنا بالذات كالصدق والخالص ان الطاعة من حيث هي حسنة فهذا يكون الا بالشرعية

لاجل مجرد الطاعة والانتفاء والاحسن ثانيا له لكنه لما كان تم في الانتفاء اخضر الطاعة من بين الافعال بالامر بدون غيره وقد يكون للشيء فضلا عن ذلك الجمل حسن في والشك فيما نحن فيه انما هو في ان هذا الواجب معلوم بنفسه وعدم مقديته لكل مصلحة سوى جهة الطاعة وهو محض في تلك الجهة الثانية ان لا يعلم كون الواجب نفسيا بل محتمل كونه مقدي لواجب اخر كان يكون مثل الوضوء وهذا قسم احدهما ان يكون الشك في كونه

مقديا لاجل الشك في وجود المصلحة سوى جهة التعبد بحيث لو علمنا بوجودها علمنا بمقتضى الواجب ثانيا ان يكون فلم يكون مقديا بعد العلم او المصلحة لهم مفقودا فيكون الشك من جهتين الشك في اصل وجود المصلحة سوى جهة التعبد وعلى فرضه فيكون مقديا ام نفسيا ان عرفت ذلك

الاشارة في القسم الاول الاصل يقتضي الحكم باحد الطرفين ولا يثبت عملا لغيره في البين وفي القسمين الاخرين مفسد اصل البين بل واصالة الاشتغال واسطحة الامر لوجوده في جانب الامر لا يحتمل كونه في المقدي ان يكون هذا الواجب مقديا لا نفسيا ان لم يكن مغاضا للاصل في

جانبنا لفظ علمنا بما بالامر المقدي للعكس مقديته وان وجد بل لفظ في الطرفين او في احدهما مفسد اطلاق اللفظ وظاهر التفسير فيعمل بمفسد اللفظ

ويطرح مفسد الصوة في الامر لفظيا ام لبيبا فوجه الحكم يكون الواجب المشكوك نفسيا لا مقديا لظهور اللفظ في ذلك انكار البين والاخر لفظيا فوجه نفسه ان فلفظ الاخر مقدي هذا الواجب فيكون نفسيا لكن بعد الحكم بالتفسير في القسمين الاخرين عند جواز اللفظ بخلاف الحكم فيما في القسم الاول

منها اذا حكم بالتفسير حكم بعد وجود مصلحة سوى جهة التعبد ان المفروض ان الواجب لكانت مقديته وقد فلنا انه ليس مقدي بل هو نفسه المقدي الاخر فلا يحكم فيه بعد وجود المصلحة بعد الحكم بالتفسير اذ علمه بنفسه والمصلحة الزائدة موجودة فيه وان لم يكن مقديا واذ ثبت الحاق الشك

مالمفك او التفسير فوجه حكمه فان نظرنا الى الواجب المشكوك لبيبا في قوله لا يثبت وباشرة بنفسك وان كان لفظيا منبزم عليك الاخر مما ذكرنا في الاول ولما المقدي الثانيين فيها مقادير الاول في بنامه الصحة والتساع عند الفهم المنكسر فيكون المنكسر ان الصحة في العبادات موافقة للاصل

لشريعة والتصحح عندهم ما وافق الامر عن لفظها ان صحح الجملنا اسقط الفضا ورفقوا بين المعنيين بان من جعل بطلان الحكم انما تكشف خلافة على علمه

في ان الامر التوصل لفظي

المتصلة

في ان الامر التوصل لفظي

في ان الامر التوصل لفظي

في ان الامر التوصل لفظي

عند الحكم

في ان الامر التوصل لفظي

# في معنى الصحة والفساد

في النزاع بين الصحة والفساد

عند المنكاه في الفقه لان صلواته مواضفة الامر الشرعي وغير سقط الفضا واعلم ان كونها تنسبه لهم مطم كفا نوه انما يتم اذا اريد بالامر الشرعي في غير المنكاه من مطلق الامر لو ظاهر او اريد من سفا الفضا في تعريف الفقهنا اسفا كل وشيخ حتى يتبدل الصحيح عند المنكاه على المثال المذكور وهو الصحيح عند الفقهنا والافانوا بعد الاول عن مواضفة الامر الواقع ومن الاخر اسفا فانا امره وفعا صا النسبه بينهما الفضا وكذا لو اريد من صحة الامر في الجملة اعم من الواقع والظاهر ومن سفا الفضا اسقاطه في الجملة اعم من سفا الفضا لما توفيه الواقع والظاهر فلوا اريد من مواضفة الامر الواقع ومن اسقاط الفضا اسقاطه في الجملة صا النسبه بالانكس في المثال المذكور الصحيح عند الفقهنا والمنكاه من فقهين الاصل الاول **والثاني اصلان** الاصل الاول بغير ارادة الواقع في المتاهين وارادة الظاهري بمعنى الجملة فهما وارادة الواقع في تعريف المنكاه والامر في تعريف الفقهنا او عكس ذلك ولا يتم ما ذكره من النسبه الا في الاصلين **والثاني اصلان** مما اسقط الفضا اماما لم يحجج مع الفضا التعلل امام يكن معه نفسا اصلا فيشمل صحيح العبد وامامنا لم يفسط معه الفضا بالفعل اي طاله فضا شرعا وسقط با تبا من صحيحا وامامنا من شأنه اسقاط الفضا وانفاست كل العباد مقابل الصحيح لا يسيل الى الاول لانفاض طرفه بفاسد العبد وانفاض طرفه بفاسد العبد فيكون عكسا ولا لا التاك اذا المراد اسفا الفضا الفضا اما اسفا لزوم الفضا او اسفا نكاح الفضا او اسفا نكاح الفضا لانهم منها بحيث يلزم معرفة فضا ندبا ولا لزوما مان بسط لزوم الفضا ونديه معا بالفعل واسفا احدا لآخر وانكاه سدا **والاول** فلا يتفاض عكسا بصحح الوافل اليومية فان مسقط لندا الفضا لا لزوم **واما الثاني** فلا يتفاض عكسا بصحح لفاض في نه مسقط لزوم الفضا لا نديه **واما الثالث** فلا يتفاض عكسا بصحح لفاض الوافل معا اذ كل منهما انما يفسط احدا لآخر ولا يفسط كل منهما كلا من الاخرين معا **واما الرابع** فلا يتفاض بصحح العبد عكسا بصحح الصحيح فطرفه في تعريف لفاست مقابلته منها لا يفسط شيئا من الاخرين اذ لفاضا احدا لفاض حتى يحصل الا سفا الفضا احدا لآخر ففقهين الاخيرين من الثلثة وهو ما من شأنه سفا فيشمل صحيح العبد ولا يفسط طرفه وعكسا ثمان ههنا نبيها **الاول** هل النزاع بين الصحة والمنكاه في العبد في باب لفظ الصحة اصطلاحهم فكل اصطلاح الصحة العبد اعلم معنى ذلك منها يريد بها اصطلاح المشرع في لفظ صحة العبد ام النزاع ليس معنى اللفظ حتى يميز النزاع في الموضوع المشبذ بل في امره واخما لان **الاول** يكون النزاع في معنى لفظ صحة العبد والثاني ان يكون لفظ صحة العبد ان الصحة هي بشر الاثر لمنكاه بقولنا لهما موافقة الامثال الشرعية لان الحسن والنجح بالاعتباران مع مدخلية العلم والنجح والنجح لان ذلك لا يتصور فلا يكون حكمه واقع الا ما اعتقد المكلف حكما فلا حكم غيره حتى يمكن موافقة احقا المكلف ايا او مخالفة معرف حتى يمكن الاستدلال بعد كشف مخالفة ما لا يبره مع التكليف الواقع فلا اثر للعبا الاموافقة الامر لغير سفا الفضا اذ الصحة العبد اذ لا يتصور فضا با يكون الامر لفا لان الفضا اسند كالماتان اذ لا فون حتى يفسد بل الامر لا يحق احد به مسقط لفظها بقولنا ان الحسن والنجح ثابتا او با لوجود الاعتباران من غير مدخلية العلم والنجح فيكون لنا تكليف واقعي وظاهري واذ التاكلف بالظاهر ونكشف مخالفة الواقع لزوم عليه سندا الواقع اثر العبد وصحة نكاح اسفا الفضا اذ سا فرج النزاع في مسئلة اعتبارية حسن لا شيئا وعدمها **الثالث** ان يريد المنكاه من مواضفة الامتسا كون العبد مقبولا ومرا الفقهنا من اسفا الفضا وعد لزوم المقبولية في صد الصحة فيكون نزاعهم حقيقي في اللفظ ليم فليتكلم على ان الصحة في العبد مقبولة في العبد وهي موقوفة على وجود مرتبة كمال للعبا اذ با دة عر سفا الفضا والفقهنا على ان الصحة في العبد يكون في صددها مجرد كون الفضا مسقطا للفضا وان لم يكن معه كمال موجب للمقبولية **الرابع** ان لفا فقهين منفق على ان صحة العبد ترتيبا لا اثر لكون المنكاه بقولنا لانه خصوص الاطلاع وان لا اثر للعبا بدو خصوص الامتسا الموقوف على صد الفرض لا شرطا صحة العبد الفرضية والفقهنا يقولون ان العبد مجرد سفا الفضا حصول الاطلاع ينظر الى عد اشراط صحة العبد ففرضية في جميع النزاع الا اشراط صد الفرضية في صحة العبد وعد فليتكلم على الاشرط في الفقهنا اذا ظهر ذلك فالتمس الى ذكره هاهنا الصلوة بطن الطهارة انما تضع على الاصلين ذوا الاخير اذ على الثالث ان الصحيح هو يطلق النزاع في على المقبول على مطلقا اسفا الفضا وان لم يكن مقبولا فمخجه جعل الصلوة بطن الطهارة مع كشف التامة اذ هذا الصلوة يمكن ان يكون كما اذا كانت مع الخضوع والخشوع ويمكن ان يكون غير مقبولة فالمقبولية وعدمها يجمع مع كل من القولين فلا يصير ثمرة للنزاع وكذا على الاحتياط الرابع بل على الثالث صحة الصحيح على بلوة مسقطه للفضا وغير مقبولة ذوا الصحيح عند المنكاه مع انه يحججوا الصحيح عند الفقهنا خصوصا وكذا على الرابع عند الصحيح عند الفقهنا وعلى صلوة خالصة صد الفرضية مسقطه للفضا اشرطه لم يقرب في الصحيح على فرض دون الصحيح عند المنكاه فيكون صحيحا الفقهنا اعم مع انه يحججوا خصم **واعلم ان** في الاختلاف الثلاثة الاول في تحريم محل النزاع في باب الصحة العبد مع الفقهنا واما على الاخر فالصحيح المنكاه ولكن لكلام في ان النزاع في اي من الاختلاف **افعال** الحق عد كون لا خبر محلا للمزاج اذ لا يبره ما العمل الا عد اشراط الفرضية في صحة العبد وفد من لا اكثر على الاشرط وايضا بلزم على عدم صحة الفرضية التي ذكروها وايضا بلزم اعتمده الصحيح الفقهنا مطم مع انه يحججوا خصم مطم وكذا الثالث الاخيرين بقا الاولا وتكليفه ونجها ورجوعه فظ كلنا الاصحاب ان النزاع في معنى لفظ الصحة والفساد بين العبد ونزاع المنكاه في اللفظ فلو جها

في النزاع بين الفقهنا والمنكاه في معنى لفظ الصحة

النزاع في

عند الفقهنا

مسئلة

انكسار السنة اي بلزمه

في بيان النكاح

القائمة

متعارفاً لكن الحق كون النزاع في المعنى الأول لا يستلزم كون المنكحين فإلما بان حسن الاشياء ونحوها كلها بين المنكحين فكيف يكون قول كل واحد من ذلك لا قول الصبي اذ هما الشاكي في هذا النزاع في معنى صحة العيب بالاختصاص في العيب بالعموم وعلى الاخير فصيح النكاح عند الفقهاء ما اسقط الندرك به فانهما والاولا فافضاهما لانهما معاملة ظاهر الحق الاول وجوه الاول تطوهر كل الاصح والاشارة لزوم كون النكاح الواجب لواقع لا يفصل القرينة صحياً بالمعنى المصطلح عند الفقهاء لان النكاح له جهة عبادة فلذلك العيب يصدق عليها انما اسقط الندرك مع انه لا امثال فلا يفصل الصحيح عند المنكح فيكون الشبه بين المتعينين موهوماً من وجه مع انهم جعلوا الصحيح الفقهاء النص من عند الثالث ان الصحيح محل على مثل النكاح الذي ذاته معاملة في حق النكاح على الوجه المحصص اعني فسد القرينة صحیح مع ان المتبادر من الصحيح ليس الا في المعاملة اي الصحة للمعاملية اي من الاشارة اسقط الندرك فلو كان الصحيح موضوعاً لمطابق العيب الصحيح حتى غير المعادة لتبادر من الصحيح داخل على النكاح بذلك الوجه الصحيح العيبية مع انه لا يتبادر الوجه الزان والمعاملية فتعين ان يكون النزاع في اعد العيب او في لفظها بان الصحيح في العيب معناه اسقاط القضاء اي اعدتها لا المطلق منه ومن غير الثالث الامور ما وقع وانما ظاهره والواضح ان النكاح وانما اضطراراً وانما ظاهره الاختيار كالصواعق من الظاهر المأثمة والظاهر الاضطرار كالصواعق على اسقطها الطهارة الشرعية لا يصدق عليها الصحيح بعد نكاح نكاح القرينة لواقع والواقع الاختيار كالصواعق مع يبين الطهارة المأثمة يصدق عليها الصحيح قطعاً في صدق على الواقع الاضطرار كالصواعق مع يبين الطهارة وجهها مفصلياً في كذا سابقاً من البرهان قولهم ما اسقط القضاء من شأنه اسقط القضاء على ذلك ليس من ان ذلك الفعل لا يضطر اسقط القضاء يمكن عقلاً ان يكون الشيء بدلاً اضطراراً مادام الاضطرار بحيث اذا زال الاضطرار وجب بالبيد فلا يكون مسقطاً للقضاء ويمكن ان يكون بدلاً اضطرارياً مسقطاً عن ليدك ثم حتى عند التمكن منه ثانياً واذا امكن في حقه الا ان نكاح من شأنه اسقاط بان يكون كالواقع الاختيار اللزوم فيه سقوط القضاء عقلاً لكن لا يصدق الصحيح عليهم وان كان سعة فضاء يمكن من شأنه اسقاط لان هذا التعبير من غير انهم نظر الى ان الغالب من الصحيح العيبية يكون من شأنه الاسقاط لان الغالب كون الوجوب واقعياً اختيارياً اوليات والاضطرار بانه نادرة والاضطرار في حقهم حقيقة ما لم يكن فيه خلل لا يتا المراجعة عند الخلل وصدق الصحيح عليه في صحيحهم من الواقع في الاختيار والاضطرار سواء كما اخبرنا عن ذلك في الرابع الامور الظاهرة فسماعنا ظاهره شرعي كالمقول من الطهارة للتكسيف فسادها وانما ظاهره عقلي وهو ما اخذ حكمه لان سائر الشرع بل من لعقل كما انك لا تشاركه من الصواعق فليس تكلف عقلاً الامانة به ولكن عمل المحمدي بالظن من بالسند الذي العلم فواجبه ووضوح السورة ثم انكسفاً لوجوبه من المنكح الغالب بان الصحيح واقع الامور من الظاهر بد القضاة فيصير الاول فقط عبادتهم وعنوان الصحة موافقة الامثال لتشريه هو الاختصاص بالاول وظواهرهم التعيين نظراً الى جعلهم الصحيح من التوراة والسنة للاجاء موجود في لفظه فبصيرته ولا يرد وجود الصحة لا يرد له عندهم المقام بل في حقهم قول الفقهاء الصحيح اسقط القضاء بالاد من لفظ القضاء الواقع في التعريف معناه التعلق عنه مطلقاً الفعل نداء كما ابدأ في الوقت المعين ام غير انقض عكساً بكثير من الصواعق الصحيحة اليومية اذ صلاوة ظهر هذا اليوم لا ينقطع فعل الصواعق بعد ما ناس الامام والاول فخرج فنكاح الصواعق عن تعريف الصحيح بدخل في لفظه وان راد من لفظاً معناه المصطلح وهو لا يتا بالفعل في خارج وقته نداء كما مات في الوقت انقض الصحيح بواجب مسقط للقضاء دون الاعادة فهو سداً لا يستلزم الاعادة في الوقت وبطلان التعريف فلا يرد تعريف الصحيح لا يعكس تعريفه القاسد فلا يتبادر من ان ذلك القضاء مطلق لا يتا بالعبارة فانياً اسقط الندرك في الوقت في خارج فخرج التعريف الشاكي قول المنكح بان الصحة موافقة الامور الشرعية فينقض عكساً بصريحها من الشارع ولا من لعقل بل كما صحته لاجل محبوبته فاعند المولى كالصواعق في الاوقات المذكورة فان لقول بالصحة مع الكراهة كما عليه بعض الظاهر لا يمكن ان يكون المراد اجتماع الامور التي بعد ما كما الامثال فيكون الامر مرفوعاً عقلاً ويتبع المحجوبة الذاتية مع التهمي الترتيبي وتصح لاجل المحجوب وبكوه التهمي والحال ان تعريف المنكح لا يتا ما الامر فيه فلا يتا لانه لا يرد اما من القول بان طلاق الصحيح كما هو من محل التعريف على الغالب ويجعل الامر في التعريف كناية عن مطابقة العيوبية لكن الاول غير صحيح فتعين احداً الاخرين وسيظهر وجه كون الاول مرجحاً في المقام كما اسقطه من كل ما مران كل صحيح عند العقيدة صحيح عند المنكح ولا عكس وان كاسد عند المنكح كاسد عند الفقيه ولا عكس هذه العبادات واما في العاملات فتعوق الفریقان على ان الصحة عبارة عن تربت الاثر الواقع وان الصحيح المعاملة ما ظهر عن الخلل الواقع حتى لو طبع نكاحاً ما كونه وانكسفت النفس من الاثار والظاهر ولا يطلق عليه الصحيح بل حقيقة المقام الثالث في النزاع فلو اوجبه التهمة بما لو نذران ببطورهما في صلوة صحیحه فزاد من صل بنظر الطهارة ثم علم التناذر بعد ذلك بطلان طهارته فلو قول المنكح بمر نذره باعظائه اللهم وعلى قول الفقهاء الا في غير ان الصحيح كلام التناذر فيصير الى الصحيح الخالي عن الخلل الموجب اسقط القضاء فلا يرد من عند القولين فان قيل قلت عند الاضطرار الاضطرار في الكلام فيما لو ان التناذر

فصل النزاع في العيب في النكاح

الترابيه

الامر الظاهري

المقام الثالث في نكاح النكاح

## في الصحيح والفساد

بلفظ عام كان يقول على اعتقاد **صحيح** من **صحيح** قسم من **صحيح** قلنا **صحيح** المتكلم من بين القدر لا يشتمل المطاوع وان دخله لفظ مفيد للعو  
 ثم بضائنا مبرر القدر يدخل في الاختلاف اذ اللفظ عام لكن ما نحن فيه ليس من ذلك فليس عرف فلا يدخل ولنطق بلفظ عام نعم كوصح بدخول  
 صحيح المتكلم في ندره يبرهنه باعفانه اياه الا انه لا يبرهنه نصير محصورا برأيه عند الفهم البصير كالمشكك اذ الفهم لا يقولون ان من ندره ان يعطى  
 درهما من بطلان صحيحه عند المتكلم كان ندره فاسدا فلا ثمرة علمية للتراع بين الطرفين لان للفرق بين القولين ثمرة ومن جملتها ان يترك  
 يقول بدلالة التهي على الفضا هو الفضا عند لفظ او المتكلم وان مراد من يقول بدلالة التهي على الصحيح اي من المعنيين وانزاعهم في بحث الصحيح  
 مراد من المعنيين المقام الثالث في بيان الفضا وعلم ان نزاعهم ان كان بينا ما هو المصطلح كل من الطرفين فلا مشاحة لنا معهم اذ عند التضرع  
 مثلا واللفظ فالتح مع الفهم للبتاد والضرر الذي من مجرى سماع الصحيح الخالي عن الخلل الاصل في التبادر ان يكون وضعيا فان قلت  
 مرجع هذا الاصل الى الصانع القرينيه وههنا موجوده فطعا وههنا شمره خصوص الخالي عن الخلل في لفظ الصحيح سماعا لا فلكا لا يتصور ان يكون الضا  
 وضعيا في رجوعها الى نفي القرينيه بل بما يكون لاجل نفي اللفظان التفضيلي الى القرينيه اللازمه في الجواز المشهور فان اللفظان الاجمالي الى الشتر  
 لا يملك الحقيقة فان نقول بعدم وجود القرينيه اللازمه لا يصلح عند اللفظان التفضيلي فيكون التبادر ايهما وضعيا مضافا الى صحة السابقين  
 بعد كشف الفضا ان لصاحبه كان قد سئل ولما انا اثبتنا اتفاقا على ان الصحيح في المعامله حقيقته الخالي عن الخلل الواقعي ولو كان الضمير في العبارة  
 ذلك من المطاوع لا يلزم الاشتراك وهو خلاف اصل المقام الرابع في ان لفظ الصحيح او الفضا الذي لكل منهما معنى في العبارة والمعامله مشتر  
 لفظي بين معنيهما العبارة والمعاني ام معقول الحق الاجمالي لا يبرهنه بعد الوضع ولا علمية الاشتراك المعنوي للفظ والضمير المشترك بين معنيهما هو  
 لما قرأتم من الفضا والواقع والضمير المشترك بين معنيهما الضمير في هذا منسازم تكون المعامله الصحيحه في الظلال الواقعيه صحيحه  
 ليشتر ان جعل المطاوعه من الضمير والواقع كما فصل لزم ذلك ان جعل المطاوعه واضحه فقط لزم كون العبارة الظاهره صحيحه حقيقه انها  
 صحيحه حقيقه قلنا هذا بردي على المتكلمين فلا بد على من يبرهن من الاشتراك اللفظي واما على من ذهب الفهم فالمطابقيه واقعيه وطرف المقام  
 الخ اصح ان اللفظين هل هما منفوران عن المعنى اللغوي ام لا بل عليه يكون اطلاقها على المعنيين المذكورين من اطلاق الكلمه على الفرد الحق  
 الاجمالي لا على اللفظ الا وهو اللفظ واللفظ هو اللفظ والمعنى الاصل وعدهما اللفظ والمعنى المواسمه بالنسبه المنقول اليه على من نزل القدر  
 منها ما يثبت على المعنى اللغوي والصحة اللفظيه عبارة عن موافقه اللفظيه في اللفظ او عن موافقه المعنوي في اللفظ ولذا لا يتعين معنى الصحيح في  
 ذكر المعنوي بل يثبت الفضا المشترك فلو قيل الصحيح بغيرها احد المعنيين بخصوصه لم يثبت هذا شي صحيح يتبادر منه انه موافق لمعنى صحيحه اصله  
 يتبادر منها موافقه لاقاره **الاجماع** الذي يدل على كون ذلك معناه اللغوي التبادر العرفي بهما ايضا عند النقل ثم نفي اللغوي ليس كل واحد  
 المعنيين المذكورين للصحة بالنسبه الى اللفظ والاضا الى اللفظ من باذلين ومدلولين وبالمقابله بعرض حال الفضا المقام السابع في  
 الفضا المنكشف فشاها اصل تصريف اللفظ بالانكشاف الصحيح على من يبرهنه **الاول** كونها مرادفا فان من ينكشفنا فشاها حكم بالصحة والاضا الفضا التا  
 الحكم بالصحة وان ينكشفنا فشاها بعد حكم بغيره من انكشافه في الفضا بالنسبه الزمانين **الثاني** هو الثالث لكن هنا بعد كشف الفضا  
 يحكم بالفضا راسا ومن الاصل الاجمالي وجب ما الحكم بالصحة فيل انكشاف الفضا فلان اللفاظ وان كانت اسما للمعنى المنقول لا يبرهنه الا ان المتكلم والفاعل  
 لما اعتقد الصحيح الواقعيه فيونظر الى اعتقاد الحكم بالصحة الواقعيه واما الحكم بالفضا من راسه بعد الانكشاف فلصحة سلب الصحيحه عنها فبقبح ان يكون ذلك  
 لم تكن صحيحه اقرب ثمرة تلك الاضاهيه التي **المقدّم** الثالث في بيان الاصل في العبارة المعامله هو الفضا ام الصحيحه والتفصيل  
 وفيها مقام **الاول** في ناسب الاصل فيما مررت الحكم باللفظ اعلم الجواب وعده **الثاني** من حيث الحكم الوضع اعلم ان الفضا والقاب  
**الاول** فاعلم ان الاصل في المعامله هو الجواب اما لفظها مراد الفضا فيها سواظهر مراد النفع ام لا لان المنع تكليف وهو لا يثبت بفتح حكم بعد  
 المنع لان يثبت على المنع دليل نعم ما ظهر فيه امارته الفضا بحكم العقل بل لزوم الخور عنده **ما الاصل** في العبارة حيث الحكم المتكليفه من بعض  
 ان الاصل عند الجواب او ما ظهر مراده من الاصل فان راد منه التبدل كما في قولهم الاصل في المسئلة الاجماع فالجواب صحيح لا يدل ليس هو نفس عدم  
 الا ان يفسر لفظ المنفوضي لكون المعنى المنفوضي الذي يدل عند الجواب او فيمن ان راد منه جري على اعلم اللفظ المنفوضي الاصل بمعنى الفاعل  
 الاستصحاب واما الاصل بمعنى الدليل فلم يبرهنه ايضا فلفظ المنفوضي مع اننا نلبي بالدليل المنفوضي عند الجواب والفظ ان مراده من الاصل الفاعل  
 وان لم يكن له منشأ صحيح لتحقيقه ان لفظا اما ان يعلم فيها بالاذن كالتواقل وبعد الاذن كصوالها او يشك في الاخير فشاها اما يعلم بوجود  
 المرئيه في الدخول المشكوك فيه المشكوك فيه كونه في افراده واما ان لا يعلم بوجود الامر فلا يشك في اهدر داسر ينالك العبارة كالتواقل من سفره لا  
 والاخير فشاها ان يكون لشك سبعا اعلمه غير عقلا في كقول ههنا وخبره ضعف كان يحتمل عند النقل كون الفضا الفلاينه مشرعه لهما الاجمالي او غير معتبر  
 خابرا مراده ولو غير معتبر فهذا الفضا بل ان المراد من الاصل عند الجواب في القسم **الاول** والثالث يعني انه لا يبرهنه من الامتناع على الفرد المنفوضي كما هو

ان يعلم  
 في بيان الخلل  
 الثالث

فان اصل الفضا  
 والمعاملات في الفضا  
 ام الصحيح

مع السور لا بد منها فغير هذا صحيح على من هبنا من العمل بقاعدة الشك فيما شك شرطية وجزئية لعلنا لا نعلم من هذا الباب اصل البرية  
 في الشك في الشرطية والخبرية فان لازم من هبة الحكم بان لفرد المشكوك فيه جازا وصحة مصدره من تحت الخطاب لمع وجوده الوارد على من يطلع ثواب  
 على فعله التماسا لك التوابا وتبر وان لم يكن كما بلغه ولا ينبغي صد بلوغ الخبر عند وجود قول النفي والخبر الضعيف من ان بنا الفعل فقام  
 لا يكون ياتون عما يجهل ما وتبر عند الموت وان اراد ان الاصل عند الجواز القسم الثالث من شك لشهادة الشرح فهو حق لكنه اطلق الحكم بما  
 الاصل في العبارة الجواز والاطلاق ليس بجمله لا ضرر في القسمين الاولين ولا اقل من الشك في الجمع من غير الاطلاق فنفسه الكلام في المشكوك  
 ان نحو القسم الاول في الشك عدم الجواز الاصحاح الامر الوارد بذلك ينبغي فلا يحكم بالامتناع الا اذا لا ينافي المشتكوك فضلا الاصل  
 الاستغناء ان يكون لا يتبا بالمشكوك فيه لاجل الامتناع بشرعا ومحرم او ما القسم الذي شك فيه في نسخ ورد الافرانشك فيه مامستين عارضا  
 او لا وعلى النقد بر من اتم لم ينظر في المشكوك كونه عينا الحمل التحريم المسبب عن وجود امانة المفسد او احتمال كونه شرعا ام لا ينظر وعلى  
 الضابط بما ان يكون المشكوك كونه عينا من المجهول كما لو التبر في السفر اما ان لا يكون من العاديات وقد الاحتمالات بالنسبة الى المشكوك  
 فيه واما بالنسبة الى فساد الفاعل فاما ان يفصد ان ذلك مطلوب منه في الواقع ونفس الامر يفصد انه مطر في الشرح سواء كان مطلوبه او الواقع ام لا  
 ويكون الداعي الى تباة احتمال الجواز محضا او كما به خالبا عن الفصول المذكورة في ان لا يفعله من الافعال ذاعرف ذلك فاعلم ان الابدان بالفعال  
 المشكوك فيه ورد الافرانشك فيه وعده بقصد المطلوبية الواقعة يكون الاصل فيه عند الجواز مطر يجمع صولا لا يفعله بما لا يعلم واما بقصد المطلوبية  
 القاهرة فان حمل المشكوك المحرم السببية عن ما المفسد سو حجة الشرح فالاصل عدم الجواز مطر ان لم يقبل نحو التسامح هذا احد مضامينها اذا  
 لم يكن السبب محتملا للمطلوبية عقلا بل ان لا يوافق لا يصدق وصدق ادلة التسامح بتوقف على نظرنا في البواع وليس ههنا وان لم يحمل المشكوك  
 سو حجة الشرح فان كاسيب غير عقلا في الاصل فيه عند الجواز العدم صلا البواع وان كان عقلا بناح يحي ادلة التسامح ويكون الاصل الجواز المحرم  
 واما الابدان بقصد احتمال المحبوبة فالاصل فيه الجواز الحمل المحرم سو حجة الشرح ام لا عقلا بناح كالتساؤل لان احتمال المحرم الذي تبا في الضابط  
 البرية وحجة الشرح منتهية بانفاد المطلوبية فاذا انقضت الجواز بقى الجواز او كالحكم كونه بالفعال بل قد يشي من المذكور ان لم يحصل انه  
 الابدان بقصد المطلوبية الواقعة والظاهرية وتكون الخبر عند احتمال المحرم او كون السبب لا يفعله به العقلاء يكون الاصل عند الجواز والافعال  
 الجواز المقادير في ناسب الاصل حيث حكم الوضع وعلم ان الكلا فيه يقع في مقامين الاول في التهمة الموضوعية والثاني في التهمة الحكيمة  
 وفي الاول يقع مقادير الاول في التهمة الموضوعية بالنسبة فعل المكلف نفسه والشك فيها بالنسبة الى فعل الغير اما الكلام في التهمة  
 الموضوعية بالنسبة فعل الغير كان فعل المكلف المسلم فعلا وشك في دخول ضله تحت القسم الصحيح والفساد كما لو ذبح الغنم وانما وشك في  
 على الوجبة الصحيح والفساد في علمك المنصوفه صولا الافرانشك ان يعلم بموافقة من هب المسلم ليدعي الشك في ان هب في بالوجبة المعسر  
 امسهي كان ذبح بغير الحد بغير الضرورة سواء امدا لداع خارجا الثاني ان يعلم بخالفه من هب مع كون قد الشا اعلى ولو فو بالاجتناب  
 وعكس ذلك يفسر بقوله كنه كالفهم الاول الثالث ان يعلم من هبها فاعلم على وجه التبيين بقدر علم الجمال الا ان لم يفسر اما اجتهادا  
 او تقليدا للراعي ان المسلم لا يفسر اجتهادا ولا تقليدا اما ففصله وضوء مع ذلك يعلم كيفية الفعل الواقع في الخارج اذا عرف ذلك  
 الصواب الافرانشك فيمكن ان ين الاصل في الكمال الشا ان هذا الفعل كان محبا فالاصل عند حصول الامتناع وان كان ما طلة فالاصح عند ترتيب  
 ولكن نحو في الصواب الاول في الصواب بعد العلم بموافقة من هبها فاعلم ان هذا العمل وكون من هبها فاعلم ان هذا العمل على نقول ان لاسبا الموضوع للحلل اما التهو  
 او النسب او التعريف ايتا بخلاف من هبها او الابدان الاعراض وسعوا الكلا خلاف الاصل اما التهو فلا تارة على ما نقل عن ثمة اللغة عن المصنفين  
 الذين بلا اسماء والنسب هو ذلك مع الاستمرار ولا يربها المان وجودها والاصل عدمها فاعلم ان الغالب هو الالفان واما العدم فوخلات  
 خال المسلم التومن واما الافرانشك فوخلات الغالب لكل خلاف الاصل فيكم بصفة الفعل فاقرب قلب ان الكلام في الاصل الاول والثاني  
 وارد على ان قلبه لا يفعله الا الظن ولا دليل على تحبلك الاصول فان اعيننا الظن فيه كلام قلنا عرضنا ان الاصل المعتمد فيها في قوله لا خروج عن  
 الكلام وهذا الظن يقع من الظنون الخاصة وهي حجة في علم الاصولنا ان خروج عن مقتضى المقام لكن نقول اما يعلم عدم التعمد من المسلم لكن يحمل  
 التهو والنسب يعلم عد التهو والنسب لكن يجهل التعمد ويجهل كل الاحتمالات الافرانشك في الصواب الاول من تلك التهمة يعلم بعد التعمد من دفع التهو  
 والنسب بالاصل فيهم الاشر الباء بالاجماع المركب فان قلت لتسلك الاجماع المركب الذي هو دليل اجتهاد خروج عن مقتضى المقام انتم قلنا  
 النتيجة تابعة لاحسن المقادير ما بعد تاسيس احد الطرفين بالاصح يمكن ذلك خروجا عن مقتضى المقام لان الاجماع يحسد بل انفا ضيا لا  
 اجتهادا بالكونه احد شرطه بل انفا ضيا وهو الاصل فان قلت يمكن ذلك بالاجماع المركب في صلا لا يجهل التهو والنسب بل يجهل التعمد فيكم نفسا  
 فيما لو تان بعضه في هذا يكون الفعل صحيحا كالفعل ونحكم باصالة الاستغناء باعطاء الذم بغير هذا الفاعل حتى يجهل البرية الحقيقية

والاجماع ثابت  
 المنقول في هذا  
 الاكثر المور للظن  
 حكم القوة العا  
 فان اعقل حكم  
 باستحقاق العدم  
 بالفعل لا حمل  
 محبته عند ماله  
 الافرانشك في هذا  
 انما الاستحقاق من  
 الابدان بالوجبة  
 مصانها

في تاسيس الاصل من  
 حكم المشكوك في  
 حكم المشكوك في

في تاسيس الاصل من  
 حكم المشكوك في  
 حكم المشكوك في

ما هو به ظاهره والاصل المقام  
 بالاصل المقام  
 الافرانشك في المقام

في الصلوات

وفي البناء يتم الامر بالاجماع المركب فلما اجتمع الركب اقرى لكون سنخا عد التسمي والنسب موضوعيا واشتقا احكاما وفيها جاعنا  
وتحكم بغير فعل مسلم في هذه الصلوات اعرف مع جاع ق طبة المسلمين عليه لزوم العشر الحج العظيم لولا مع ان بنا العفلاء عليه والحق الصورة  
مولا ربيع وهي عالم منه بخالفه من الفعل الحامل مع كون من الفاعل ان من تد هب الحامل كان يجوز الفاعل الذي بغير الحد بدأ بغير غير  
الضرورة ولم يجوز الحامل الا الذي يجرى على الصلوة بالجماع ودليل لفعل والحق في الصلوة الثالثة وهي ما شذبه في الموافقة والخالفه الجمل  
على الصلوة لغير المذكورين واما الصلوة التي اعتبر في رجب عن مسلتنا داخله في مسلة الجمال بالعباد فلا بد من ملاحظة المذهب المحتجب من الاطلاق  
او التفضيل ولو علمنا بانها الفذ بوقوع الفعل وافتراضه في الوقوع والى اهل الحق الحكم بالصلوة ايضا في بعض المقامات فان كان من هذا عد جوارح  
الغضاة ومنه بغير الفاعل الجواز لفعل تلك الصلوة في الشهر المثلث في شهر رجب مع الارتفاع بغير ضعا وكان هبها الجواز من هبها الحزم جاز  
الصلوة واما اذا كان من هبها ان العبير النبي بعد العتبات في ما التلثين حرام وكما من هبها عمل الحبلية فلا يجوز للصلوة في العبير الذي  
لربنا ثلثناه وكذا المذبح الذي جعل على من هبها عمل ون الحامل لا يجوز الاكل منه الحامل وهكذا وقد الصلوة ايقظ خارج من محل زرعنا ان الصلوة  
في الشهر الموصوف وهو ما تعلم الفساق الحاصل انما يعلم الموافقة الذي كونه من هبها عمل وفق بالاجتناب او يعلم ان له مذهبا او يعلم  
الوافقة والخالفه في كل الصلوة على الصلوة حتى عند الشك للجماع ولزوم العسرا في الصلوة الاولى الى الاصل والعجب ان بعض من خصم الجمل  
على الصلوة عند الفاعل فقط حيث ذكر في بحث الصلوة الاثم انه لو نذر لعطاء درهم من قبل ركعتين فان فلنا بالاجتهاد به نذره باعطاء الدرهم  
واه بصله وان لم يعلم بصلته صلوة نذر اسم الصلوة وعاد اخذ الصلوة في معناها وان فلنا بالصلوة فلا يبر نذره باعطاء الدرهم الا اذا علم اصل  
الصلوة في الواقع صحيح لان الصلوة ما خوذت في معنى الصلوة فلا تعلم بصلته الصلوة على فعله الا اذا علم بصلته ثم قال ولا يمكن ان يكون على الصلوة  
ايضا من نذره باعطاءه وان لم يعلم بصلته فعله حرام لفعل المسلم على الصلوة في فعله على الصلوة عند الفاعل  
لا الحامل فاعل الفاعل بغير عند الصلوة بلا سورة او لعله صل بلا وضوء هو او لعله يقول بعد تجاسه ما يقول الحامل بيجاسه فصلوه وهكذا  
ولا دليل على حلال فعل المسلم على الصلوة فواقعته حتى يرفع للشك وفيه اقول لا انه لو لم يعلم على الصلوة الواقعة لا سند باب العاشرة مع المسلمين  
في معارضة ولا جازما فانهم بالرطوبة ولا امكن بجهتهم لاحتمال قولهم بالاقول بل الحامل في ثانيا سئلنا ان لا يجوز الاعلاء الصلوة عند الفاعل  
لكن لا فرق بين الصلوة الاخرى ان نذرتا نذرتا في الصلوة سواء كان اجبا ام صحيحا فالحق الجمل على الصلوة الواقعة لا الصلوة عند الفاعل فقط نعم في بعض  
الاجل الاعلاء الصلوة عند الفاعل بعد دخلة الفعل بغير مثل ان كان هب موضع الصلوة ولم نذره غامدا م ساء مضطر فلنا ان نذره مضطرا  
على وجه صدق منه صحيحا عندنا وباعتقانا واما التسمية الموضوعية بالنسبة لفعل نفسه كاصد فعل منه فبذلك تد بكثرة لم فليل ثم شك ان اننا بجمعنا  
ام فاسد ففقدنا الاصل الفساق المعدصوا الامثال وترتيبنا لاثر بالكل لكن بنا العلم والفعل على الصلوة وعلنا نشا الصلوة والشه والنسب والما الفعل  
او عدم الشك في الافلا واما التسمية بالحكمة الموضوعية سواء كان الشك في الشك كان يشك اصل شرعية العقيلة او في شرعية افرادي حصول الفعل او  
به او كان الشك في الكيفية بعد القطع بورد الامكان يشك اجراء الصلوة بلا سورة او في صحة الذبح بغير الحد بدت حالة الاجتناب فالاصل الاصل  
هو الفساق العباد والمعاملة امك المعاملات فلا تدرى بالاشرا واما في العبادات فلا الصلوة عد وورد الامكان الشك في الصلوة  
الاشغال واشتقا الامكان الشك في الكيفية والتجرب بعض حيث طاق هذا القول بان الاصل في العباد والمعاملة الفساق انما في حيث صالة البرية  
اذا كان الشك في الكيفية كالشك في شرعية شئ او في شرعية ثلثه حكم بالاصل البرية على الصلوة فحكم بحصول الامثال اذ انك بغير الفرض المتبصر وهذا تناقض  
الا يكون من ثم الشك في وقوعه في هذا الاصل الذي ذكرناه باق بحاله لا دليل على انقل به الى اصل اخر في العبادات اذ فاعدا  
الصلوة لا تعلم هناك المبدأ الشرعية لوجود احتمال الحزم فيها سو حجة البعد وملك المعاملات فلم يجز ان يمد دليل على انقل الى الاصل وما يشك  
به بعض في المعاملات عند الشك في الصلوة وافتراض الصلوة في بعض الاحوال فان راد من الاصل اجواز الا ان كان بان وبد من الصلوة الجواز التذليل فهو  
وان فلنا بصلته معنى الا انه لا يفسد بغيره في مقام الشك في الصلوة المقابلة لنفسه اظلاله بالدليل الحاكم بالصلوة بهذا المعنى المقابل للاصل الا انه كان  
ذلك الدليل هو فعل المسلم في غير الصلوة عند الشك في الحكم الشرعي كما هو المفروض وان كان له دليل قوله في احوال العباد  
لان العقوبات لا تكاد عند الفاعل في كل عفا لاما خرج نفسه مع انه لا يتم الا في خصوص العقوبات اما في الاصلان المشق من الابه الشرعية مظانها  
الوفاء بالعقد واعطاء المثلن اخذ المثلن لا مملوكة المثلن ولا المثلن بالعقد ولا دلالة فيها اليه على حصول الملائمة فلما سبق الادعاء لا الهما  
حصول النقل والانتقال لثرا ما عفا ام عفا واما الاثر ام العيلة فمفقوا اذ العسل لا يلبس عن لزوم لعطاء المثلن ولخذا المثلن مع عد حصول  
من الطرفين واما الاثر ام العرة فيمنوع الاثر ام العرة لا يفسد من قوله او فوا بالصلوة الاجواز الوفاء بالصلوة المثلن بل كالمثلن وكذا  
بغيره لم يعد من قول مولانا في هذا لزوم الاخذ والاعطاء الانتقال الما من صلبه فالعلا التلث كما بان في ان المبدأ من الامر

هذا تحقيق

في الصلوات

في الصلوات

الاعتقاد

بالوقف بالاعتقاد بل يشترط كل شيء بحسبه لئلا يترد اثره انما هو محجور لزوم الاعتقاد لا النقل بخلاف البيع الذي شأنه النقل والاشقان لا لزوم لبقه حاصلين  
 الى ان كل من قال بلزوم الوقف قال بالصحة وترتيب الاثر وانما قانينا لان الابنية الشرعية محجلة لان الخطا شفاهي مخض بالخاصة فنقول ان الخاصية  
 اما كلهم ممن صدقهم عقد من العقود المحجلة اي قبل الخطا او بعدا وفيها واما كلهم ممن لم يصدق عنه ولو في الجملة واما بعضهم صدقهم عقد في الجملة  
 بعضهم لم يصدق منه عقدا صلا لا يسئل الى الاول لبطان الثالث بان لنكاح الوقف مع عدم الصدق اما ان يكون من غير ان يوافق الاقاربا  
 لان من وجوبها العقد عليهم للوقف بها ومعلقا فهو محال الحكم العالم بانه لا يصدق منه عقدا صلا ولا يصدق منه عقدا صلا لان نكاحه  
 ح بالوقف اما جفته وانبار في سائر او توطئه متوك ابناء في ذوجهين والكل يقطع ان يكون كاتم ممن لم يصدق عقدا صلا مادام عمره في غايته  
 البعد ولما بطلان الثالث فلان الخطا بالنسبة الى التكم يصدق ولا يصدق منهم عقدا صلا اما ينحصر او يعلو على الاخر ما في القسم الثالث فيخص  
 الاثر كون الحاضر كاتم ممن صدقهم عقدا صلا او كون الحاطين منهم هكذا واذ ثبت ذلك قلنا ان الامور بالوقف من العقود الصادقة عنهم  
 اما العقود السابقة على من صدقهم عقدا صلا او لا تحفة والاعم وبها كما هو صحيح لان الاستدلال بالانبح كسب من رغبة الاعضا اذا عقودهم غير معلومة  
 لتأخر حكم بفتحها او بصحة المشكوك نعم لو علمنا بان راج المشكوك في العقود الصادقة لمكننا بالصحة وان هذا من تاسيس الاصل وان العلم بالانبح  
 ضارث الابنية محجلة فان قلت المراد هو العقود الممكنة ولا دليل على بطلان مثل هذا التعليق من الحكم العالم بالعواقب وقد مر تحت الاثر  
 مع العلم بانها الشرط جوازه اذا حصل الفائدة وهي موجود هنا وهي توطئه المكلف وعن على الوقف بكل عقد يصدق ذ هو لا يعلم ان عقد  
 يصدق ويصدق لا يصدق قلنا الامر كما ذكر من صحة التعليق لكن هذا لا ينعنا از صحة هذا الاحتمال بزبد الاجمال فيصح جميع الاحتمالات  
 من المبدأ الختم فيجمل اعادة الصادقة الخاصة والممكنة فواد الاجمال اكثر الاحتمال في قلب وان زاد الاحتمال لكن مع ذلك الاجمال لا ينافي  
 بالاطهر وهو العود لان اخرج الممكنة الغير الصادقة تخصيصا لا دليل على صحة هذا الظهور نبي ان لفظ ظاهر ان ظاهره ان يدخل في لفظ بل ان يصدق  
 بالصحة ولزوم الوقف قلنا الامر كما ذكر من ظهور العود لكن لا دليل على صحة هذا الظهور نبي ان لفظ ظاهره ان يدخل في لفظ بل ان يصدق  
 في نية صاغرا بالجمل موضوعا خلاف المقصود ولو ادخل في لفظ بل ان يصدق هذا الظهور نبي ان لفظ ظاهره ان يدخل في لفظ بل ان يصدق  
 كان يعلم عقد صدق عقدا فسد من الخاصية الواقعة فقال له عجل بالوقف بكل عقودك وكما مر اذا الصادقة خاصة لا ما يمكن صدق كون بعض  
 العقود والممكنة الغير الصادقة فاشد في الواقع الاثر انه لوقف المولى لعبد كوك كل اجل واراد من لفظ العام بعضا معينا ولم يبينه الخاص على  
 ذلك العلم بالخاصية يمكنه كرام غير هذا البعض كاذن لغيره بالجمل لفظ في العود لانه ان كان هو الاجماع فيما نحن فيه على صحة ظاهر الكتاب فهو امر لم يثبت في هذا  
 ما نحن فيه من هذا الباب فنقول ان الدليل على العود لانه ان كان هو الاجماع فيما نحن فيه على صحة ظاهر الكتاب فهو امر لم يثبت في هذا  
 القسم لكن لا يوقع اعادة خلافه في خلاف المقصود وانما هو العقل فمنع حكمه لغير اعادة خلاف الظاهرنا بل في نية وانما هو قوله ومما  
 ارسلنا من رسول الا لبيس اقومه فهو موجب للمصاع على المصاع وان لم يكن الظهور حجة كما اذا لم يكن طين البين فصلا الابنية محجلة فان قلت  
 باعادة خلاف الظاهرنا بل في نية وان لم يوقع في خلاف المقصود لانه ما توقعه لئلا يكون معهم التكليف في خلاف المقصود لانهم انما يبرفون  
 تكليف المشاهدين بخطاباتهم وعند اعادة خلاف لفظ بل في نية فيعوضون خلاف المقصود فلا بد من اعادة لفظ قلنا نعم ولكن ظهور العقود العود  
 معارض بظهور اولى فكيف يجعل على العموم نبي ان جعل العود على العموم يوجب التكليف بالوقف وبالافراد الممكنة الغير الصادقة ولا حجة  
 يكون لتكليفه بالنسبة الى ذلك لانه لا يرد تعليقه وتوطئه وكلاهما بالنسبة الى امر مجازا من اجل اننا احملنا العقود على الصادقة فلا يكون الامر مجازا وان  
 تخصصه في العقود ولكن فيما اذا اراد الاثر من تخصص مجازا من فلا يرب في تقديم التخصيص على المجازاة وبعد التخصيص لا يرب في المجازاة لكن الاصل ان يكون  
 بما اصلا على تقديمه على العقود على معنى الحقيقي الموقوف لان الامر بالنسبة الى الافراد الممكنة الغير الصادقة فبر توطئهنا وهو مجازا في الوقف  
 كما في قسم من اربعة اللفظ التوطئه وهو مجازا وشمي ما من لفظ معنى الاصل الحقيقي ولكن الداعي هو التوطئه وهذا وانما خلاف لفظه  
 حقيقة وما نحن فيه من هذا الباب قلنا ان الامر بغيره بغيره وهو مجازا وهو حجة اخرى من المجازاة غير جهة التوطئه فان كلامنا في التعليق والتوطئه  
 مستقلة في المجازاة ففارق كل منهما الاخرى كما في حجة ما عرفت ان نحو هذا التفسير لا يرب في الامر مجازا من نبي ان المسلم من طران الامر هو اطلاقه بالنسبة  
 الى المواد الواردة عليها الهبة والطلاق بالانسية منعلا المادة كالعقود هي من الامر في نية لوقول اكرم العلماء لما كان تخصيصه الاكرام ويقتضيه  
 وجود العالم مجازا اذ الاطلاق بوجود الاكرام بالنسبة الى العلماء بل هو مطلق بالنسبة الاكرام فلو قال اكرم العلماء ولم يكن عالم موجود لم يجب على المجازاة  
 تخصيل العالم بالعلم ثم كرامة لا يبرهم ذلك من ذلك فلا حجة الا منعه بوجوده معلقا بوجوه المادة وليس مطلقا بالنسبة لغيره حتى يكون التفسير مجازا  
 وما نحن فيه من هذا الباب اذ وجوب الوقف مفيد بوجوده لتمامه وانما هو معلق بوجوه العالم نعم لو قيدت جواز الوقف بشئ كما في المجازاة  
 فيدعي بداهة وان ذلك يبر بالاطلاق وموجب التفسير المجازاة لكن هذا يقتضيه ولا يتم تقديم الصحة التخصيص فان حجة الاجمال في ذلك

متبع

لنا اعلى الى

بغيره

خاصة اما السابقة واللاحقة



الجواز **وَأَمَّا قَالُوا** فإن لفظة معناه تعبيراً لفظاً رتبة بكوة وهو ههنا ليس بمراد جوازاً وإنما إذا اعتدنا الحقيقة فلا بد من الحمل على الواحد من  
 اللغوية وفيما نحن فيه الجواز معتد إذ يمكن أن يراد من لفظه مطلقاً وهو يمكن أن يراد منه القبول المقارفة في زمن المتأخرين والقبول الصحيح الواقعية  
 الفرق الجواز هو الأول فغلبت الحمل عليه إذ ثبت لزوم الحمل فلما لا يمكن رتبة المعنى الجواز وهو لفظه لزوم الوفاء بكل عهد وان لم يكن بطر القبول  
 الشرعية بل أكثر العيوب لا يجب لوفاء عليه ما هذا مستلزم لخصيص أكثر ونحن وان جوازنا لفظه لكن لا يرتب وجوبه فالحمل على هذا المعنى الجواز  
 وإنما الحق حقه القبول لغيره إلا أنه بعد استلزامه تخصيص أكثر بصير مرجوحاً فلا يصبر رجحاً هذا المعنى الجواز على الأخير ولا العكس فيجسد  
 إذ فعل المراد من الالبته القبول المقارفة الواقعية فلا يتم التبدل **فإن قلت** المتبادر من القبول الأبحاث والقبول فالقبول حقيقة في ذلك  
 المعنى عند المشرع فيجوز كلام الشارع عليه قلنا منع ولا يثبت الحقيقة للمشرع وهذا اصطلاح الفقهاء وليس المتبادر عند الهوام من لفظ القبول  
 هذا المعنى وإنما سلمنا يثبت الحقيقة للمشرع ولكن المتبادرنا هو ثبوت الحقيقة الشرعية لوقوع اللفظ في كلام الشارع لا المشرع **قلت**  
 من المشرع في محلته على القول بحدوث ثبوت الحقيقة الشرعية لوقوع اللفظ في كلام الشارع لا المشرع **قلت**  
 في استعمال الشارع والمشارفة استعمال الشارع ما هو حقيقة عند المشرع بل يصح المعنى المتعارف عند حقيقة عند المشرع وأدراك المعنى للمشرع  
 معارف عند الشارع في استعماله لأنه كان ذلك أقرب الجوازات إلى المعنى القبول فيجوز تلفظ صليبه في كلام الشارع إذا قام الفرق بينه على عدمه في اللفظ  
 اللغوي وإنما بعد ثبوت الحقيقة الشرعية قلنا أكثر الألفاظ التي صاحبها عند المشرع حاله ما ذكرنا والحكم فيه ما ذكرنا **قلت**  
 لفظ القبول منع ذلك **قلت** لم يعلم كون القبول بمعنى الأبحاث والقبول مما استعمل في كلام الشارع كثيراً سلمنا ثبوت كون هذا المعنى متعارفاً عند  
 الشارع وكون لفظ القبول حقيقة شرعية فهو لكن نقول مذهبك في لفظ القبول ما وضعه للصحاح والاصح فكان الأول فظرياً في الأبحاث  
 واضح وإنما الشارع فلا مفر من تخصيص أكثر لوارث من القبول المعنى الأول من المعنى الجواز التي الذي كونا اتفاقاً في أكثر القبول بل كلهما  
 بشرط كثرة بطل القبول بغيرها وإذا لم يكن تخصيص أكثر من ابن الحكم بان هذا التخصيص بالجوازات المنسوبة فالأبته بحملها على القبول  
 في القفاير مفسرة بالقبول التي أخذها الرسول في الجواز على ما في عشرة مواضع فثبت لا يبر الشريعة فلا يرتب لالبته بما نحن فيه وإبته ففسر القبول  
 بالقبول الواضحة منهم في زمن الجاهلية كان عهد بعضهم بغيره الآخر فثبت لا يبر لثباته وهو الانتساح تلك القبول بالاسلام نعم ورد رواية باردة  
 المتعارفة عند الفقهاء بغير من ابن ذلك أخذ بعض الروايات وبعض **قلت** الروايات معارضة بمثلهما فالأبته سلمته عن المعارض مضافاً  
 إلى أن الأبحاث الحابل علمها ظنية والأبته ظنية فلا تعارضها على أن الأبته معارضة جعل الأصح وأسد الأهم به **قلت** فطبعة الأبته الشريعة  
 معارضة بلزوم تخصيص أكثر يتأعلى المعنى الذي استدل به الحكم وإنما عمل الأصح وفقههم بعد الاطلاع على ضعف مدركهم لا شبهة ولا حجة  
 في فهم الأصح فاد طرح وبقي كثرة التخصيص في الأبحاث الدالة على عموم القبول ولو سلمنا مساوات الطرفين فهي بحجة **فإن قلت** الأبحاث الدالة  
 على المراد بالقبول لا تعارض ظاهره الأبحاث مطلق القبول الذي قلنا به أولاً والآخر يعجز اللفظ لا خصوص المحل وورد الأبته في ذلك القبول بغيره  
 تخصيص القبول الذي هو ما قلنا بهم من الأبحاث التقييد **والحاصل** أن ما نرد ليل اللفظين بان الأصل في العاملة الصحة **الاصح** إلا أن  
 يكون مرادهم من الأصل الذي لورد في أنواع العاملة كقولهم **أصل** البيع ونحوه ولكل جنس بان هذا لا يبصر ليل إلا أن الأصل مطلق  
 العاملة الصحة إلا أن يقولوا أن هذا الدليل العام موجود في كل ما يحصل من الحقيقة الجموعية بان الأصل في مطلق العاملة الصحة إلا أن هذا على  
 فرض سلمه مع وجودها تماماً في القبول وأما في الإحصاء غير معلوم كما سنالاية الشريعة على فرض تمامية ما خصص من المدعى **المفرد الرابع**  
 في بيان الأمر هل يقتضي الأجزاء وتخصيقه ببيان أمور بعد الأجزاء في بابها من الأجزاء وفيه مراحل **الأول** في العلم أن الأجزاء الكفائية  
 بقاؤها وأما اصطلاحاً فمفرد بانه أسفاط التعبد بالما موبه وقد بخر بانه أسفاط القضاء وظ الأول أن الأجزاء هو خصوص الأجزاء  
 على الإطلاق من كل جنس ظاهره أو واقعاً إعادة أو قضاء وظ الأجزاء أسفاط القضاء واقعاً وظاهره وان لم يسقط إعادة مع أنهم انفقوا على القضاء  
 الأمر الأجزاء بالمعنى الأول واختلفوا في الثالث فلو كان منهم من التعريفين ما هو ظاهرهما لما كان للانفاق على الأول والاخلاق في الثالث وجه الأمر  
 بعد انقضاء الأجزاء على الإطلاق فينبغي الأجزاء في فضائفة الأجزاء وبالنسبة القضاء والسكينة فليس المراد من التعريف الأول معناه  
 الظاهر وهو عقد الأجزاء على التعريف الثاني ما لم يسقط القضاء وان سقط إعادة مع أن ما لم يسقط إعادة بطريقاً في طلب المراد  
 التعريف الثالث معناه الظاهر والتحقق في المراد بان المراد من القضاء في التعريف الثالث مطلق النداء في إعمال القضاء وإعادة في التعريف  
 أن الأجزاء أسفاطه ثانياً بل ما من شأن أسفاطه ثانياً لئلا ينقض بصحة العقد إذ عرف ذلك علم أن كل من التعريفين يحمل معنيين  
 التعريف الأول فيحملان براديه أن الأجزاء هو خصوص الأجزاء وأسفاط التعبد على الإطلاق ويحملان براديه خصوص الأجزاء في الجملة وأما الأمر  
 التعريفين فيحملان معنيين أيضاً فادن يحمل رتبة الأجزاء على الإطلاق في الأول وأسفاط فعله ثانياً كما في الثالث فثباتاً ويحمل

بيان في معنى قول  
 أفعى بالقبول

بيان معنى قول  
 أفعى بالقبول

القضاء

ارادة الاجزاء في الجملة في التعريفين متساوية بالنسبة ويجعل واداة الاجزاء على الاطلاق في الاول والاستقاط في الجملة في الثاني ويجعل الفاعل في سبيل ال  
 الاجزاء من انعامهم على الاجزاء بالمعنى الاول والآخر فلو كانا مضمي التعريفين لكانا في الاصلين لا وبين كما كلاً لها انفاً في الخبرين  
 والا لزوم التناقض وكذا اذا كان المراد من اول التعريفين حصول الامتثال على الاطلاق ومن الاخر الاستفاد في الجملة كما انفاً في الخبرين  
**الثاني** هل لفظ الاجزاء مضموناً للقول في المصطلح ام اطلاقاً على الكل على الفرد او مجازاً بناء على التعريفين لا بين  
 وجوه مفضو الاصل عند النقل ومفتوح تبادلاً فيقول النقل ليس تبادلاً لمطلقاً لكتابته بل حصول الامتثال واستقاط الفضا او التبادلاً لكتابته الخاصة  
 في العبادة المتساوية وحصول الامتثال واستقاط الفضا وعلا نقدي بينه نقل ثابت **فان قلت** لعل التبادلاً اطلاقاً فلنا الاصل كونه مضمناً  
 ذلك الاصل مراض باصاً عند النقل فلنا اصالة كون التبادلاً وضعياً معاً فمما تقدم بالقبلة فان التبادلاً في التبادلاً الوضع ولينهم  
 يدل على النقل في الجملة متاخر فلو ان البيع جزو الهبة مجزئة مع ان المعنى اللغوي عند مطلق لكتابته فيها موجود مفضو الى اتفاق الفوق مقام  
 فربها لا جزئ على كراحد التعريفين ولم يعرف احد الكتابات المطلقة وذلك استغناء عن النقل الى احد المعنيين **المحل الثاني** الثالث ما ثبت  
 حصول النقل في الجملة عن اللغة فاعلم ان حصول الامتثال بالما موزون في الجملة لا لزوم حصول الكتابات الخاصة اي كتابته الا بتأنيهاً ما موزون في الجملة  
 وليس حقيقة الكتابات وحصول الامتثال متحد وكذا استفا الفضا الوقي لا لزوم مساواة كتابته في التاويه وانفاً وليس هو عينه بل من انفاً في كل  
 من تعريفات الفوم وفيما حصول الامتثال واستفا الفضا لا لزوم مساواة الفوم خاص من الفضا للفوم لا جزئ الى كتابته الخاصة بالنسبة كل منهما اذا عرفت  
 ذلك فعمل المنقول ليس كل من التعريفين هو الكتابات الخاصة للزوم حصول الامتثال واستفا الفضا ويكون تعريفهم بحصول الامتثال واستفا  
 الفضا من المساخر والتعريف باللام ام المنقول ليه نفس اللام وجمها مفضو طوا هو بوم التاك ومغنية التحقق والذليل هو الاول التبادلاً ولاجل  
 انه انما يثبت عند النقل نزع يكون النقل على الكلي في فرض خاص كما هو الفاعل في النقل وعلى التاك يكون النقل الى المفاير الى الفرد ويكون نظر التعريف  
 اللانم التاك الى انما يعنى اللغوي كما انهم عرفوا الفضا باستفا الفضا مع انها على المطابقة لما في الواقع كما ان ذلك لا لاجل كون نظرهم  
 يتا اللانم فندب **المحل الثالث** ما ثبت كون المنقول اليه هو الكتابات الخاصة للزوم حصول الامتثال واستفا الفضا فالتا  
 ح في تعيين ما هو المنقول اليه من الكتابات الخاصة وبعبارة اخرى هل المنقول اليه الكتابات الخاصة للزوم حصول الامتثال واستفا الفضا  
 الثالث الحق لفظ الاجزاء مضموناً لمطلق الكتابات الخاصة للزوم حصول الامتثال واستفا الفضا فالتا ح في تعيين ما هو المنقول اليه من الكتابات الخاصة  
 عند حاجتها الى التاها تانياً ومنه الاجزاء الواقع اي الاجزاء على الاطلاق وايضاً يصح سلب الاجزاء الصلوق بعد كسفا التاها في الكسفا  
 ان صلواتها لاضمة ليست خبرية **المحل الرابع** هل النقل الى الكتابات الخاصة بمصطلح الفهم والاصوليين ام يتم للمشرع  
**الحق الاول** لا يصح حصول الموازنة السابقة بالنسبة الى العوا والمسلمين والفرد التاها لثقل عند العمل لخاصة ثم لو عمنها النقل فلنا  
 ثبوت الحقيقة المشرعة في هذا لا فرق بين ثبوت الحقيقة الشرعية وعدم ثبوتها ان ثبوت الحقيقة الشرعية ووقع لفظ الاجزاء في كل الشارع  
 لزوم النقل الى الكتابات الخاصة للزوم حصول الامتثال واستفا الفضا الى الاجزاء الواقع لو لم يثبت الحقيقة الشرعية جلنا الواقع في كلام الشارع على الاجزاء المعنى  
 اللغوي وهو ليس بغيره الى الواقع فلا يحصل ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمها وانما على من هو القابل بفعل الاجزاء الى الكتابات الخاصة للمساواة  
 الامتثال الى الاجزاء في الجملة فحصل الثمرة في ثبوت الحقيقة الشرعية وعدمها ولو ثبت الحقيقة الشرعية على كلام الشارع على الاجزاء  
 في الجملة والاحتمال على المعنى اللغوي وهو بغيره الى الواقع **الامر الثاني** في بيان محل النزاع وثمرته وفيه جهتان **الاولى** اعلم ان قولهم لا يربط الاجزاء  
 مع **الاولى** ان لا يفضى شئوا العند تانياً فلو كان معاً ففرضا الامر الاجزاء انما يربط على استقوا العند مطر اول الجملة وانما يربط على استقوا التاها ان لا يربط  
 الا بتأنيهاً لما موزون تانياً الى الاول على لزوم الايتا به تانياً وعلا لافضاح اقتضا الايتا بفعل تانياً مطر اول الجملة **الثاني** ان لا يربط على عدم  
 صحة الامر تانياً وعلا لافضاح انه يربط على صحة الامر تانياً او لا يربط على احد الطرفين لا يسبيل الى الاحتمال الاول لبطان التاك فان قولهم بفضه الاجزاء  
 هو ان لا يربط عليه وليس ظاهراً ان لا يربط على لزوم الايتا بفعل تانياً ولا يقينية فانها اول الجملة وانفاً التاها تانياً لاجل عدم اقتضا الايتا  
 تانياً مقتضى قول القائلين بالافضاح انما هو ما ذكره الاحتمال الثاني لما ثبت الثمرة التي ذكرها للترافع اذ هم قالوا ان لزوم القول بالافضاح عدم  
 لزوم الاعادة بعد كسفا الفضا ولو كان منهم مقتضى الاجزاء مجرد عدمه لانه لا يربط الا بتاها تانياً كما انهم بعد كسفا الفضا الوجع الى الاصل فان كما هي  
 القايان بالافضاح انما تلك اوارداً لعل بقاها على الاشياء وطرح البرية فلو لم يرد الاعادة وان كانا في قوله على البرية لم يلزم الاعادة فانها بل بالاجزاء  
 ليس بعد الاعادة مطر بل لا بد من التفضل مع انهم ظفوا عدم لزوم الاعادة على من القابل بالاجزاء وهذا كما شفع عن اراءهم من الاجزاء هذا الاحتمال  
 واما بطلان الثالث فلان زاعمهم ان كان في صحة ورود الامر المنفصل ما ورد به الامار ولا وجه لانها احد جواز ذلك سيما المشهور والقائلين بالاجزاء ان  
 كان في صحة ورود الامر المنفصل من كذا امر بالنداء كما انما لا يرد ولا يرد له كما بالصلوة بغيرها بغيره بعد كسفا فصولته بالظن المشهورة

في الجملة التاك على  
 التاك على  
 التاك على

الحق في

كالمشعر  
 كالمشعر  
 كالمشعر

في بيان محل النزاع  
 والتمتع والتكليف

في كلاله الامر على الاجراء

لا يكتفى بالمشهور اذ لو صرح في الامر بالنداء في الجملة لم يشك مما يقبل النزاع وان كان في صحة الامر ينذر عن فالتة به الا فلا في صرح صحتا فلا  
فلا وجه في كلاله المنكح لا مفعول بل النزاع مع الاحتمال لاخر خلاف الظاهر انما نقضت الاول والظان واد المنكح انه لا يكون على عد الشق في الجملة والوجه في صحتها  
الجملة الثانية ان المأمور به اما في اختياره وهو ما لا يكلفه موافقا وظاهرا لما في الاكثر من الواقع حين الاختيار موافقا لمطابقته  
او مظهره وهو ما وافق اضطراره وهو ما في الشارع والزعم عند المتكلم في صحة حاله الاختيار كالصواب في نظارة الثراب عند المتكلم  
من المباشرة واما ظاهره شرعي فهو ما حكم به الشارع المفيد لجعله تكليفا ظاهرا له عند عد وصوله الى الواقع فهو وان كان مخالف للواقع لكنه تكليف  
الظاهر الشرعي واما ظاهره عقدي وهو كالتصريح بالامر بان هذا هو الكليف في ظاهره الظاهر الشرعي هو الشرع بعد استيفاء  
العقل به من الحام العقول استيفاء في الاثر الحكم العقل بان السامع الصواب تكليفه هو العطف وفعله حد من التكليف بما لا يطابقه اذا ظهر ذلك  
فان كان النزاع في الفسخ وان الاجزاء فيه تقابل ولا في سائر الامتناع فيل كشافا او التمكن من المبدأ واما النزاع في التثنية الاخير بعد كشافا  
او التمكن من المبدأ الجملة الثالثة ان النزاع في الدلالة اللفظية ام العقلية ام الاعم وعلى الاخير هذا النزاع فيما اذا كان اللفظ  
اعم منه ومن يلية وسيله حال الجهمين في على الادلة وشق الثرة مفصلة لهم كما عرفت في الاثر في الاشكال في اجتماع القول بالاجزاء مع  
المرة والطبيعة في كلاله الاشكال في اجتماع القول بالاجزاء مع التكرار وهل يجوز اجتماع القول بالاجزاء مع القول بالتكرار واجتماع  
القول بعد الاجزاء مع القول بالمرة والطبيعة ام لا الحق الجواب اما الاول فلان القابل يكون لا يملك كذا ما يقول يكون كل من الافراد الملتزمين  
الامتثال مناصلة في المطوئية لا تدار كما فعله ولا بخلاف القول بعد الاجزاء فان التكرار فيها مما هو لاجل التكرار فيمكن ح القول بالامر  
يقضه الاجزاء في نفسه عند لزوم الاعادة من بالنداء مع القول بالامر يقضه التكرار بمعنى تكرر الافراد على ان يكون كل من الملتزمين المطوئية  
فلا يلزم القول بالتكرار القول بعد الاجزاء مع مقتضى ان قابلية التكرار بعد الامتناع والقابل بعد الاجزاء ما يحكم بان بعد كشافا  
لا بد من كلاله بالمرة الواقعة في وقت عدلان القول بالتكرار في جميع اقسام الامر في كلاله انها واقعا قد عرفت ان القول بالاجزاء وعد الاجزاء  
الواقعي الاختصاص لم ولا غيره مثلا نكاح النساء والتمكن الا ان يدعى في الموقف فدوهم استلزام موارد القول بعد الاجزاء بالتكرار فيها لا  
استلزام موارد القول بالتكرار القول بعد الاجزاء فيها وبين ان المتصل بين الامر في مسألة التكرار غير موجود فاذا قال القابل بعد الاجزاء  
بالتكرار لم يملك القول بالتكرار مطلقا لمدان على رعيه من الطرفين وهو ما ذكرنا في الاول والثاني فلان القابل بعد الاجزاء في الاعادة  
بعد الانكشاف يقول ان ههنا امر احدهما ظاهره تعلق او كالمكلف قبل كشافا في مقتضاها والاخر واقعه تعلق به بعد انكشافا في مقتضاها  
مقتضاها يظهر ان ههنا امر احدهما ظاهره تعلق والاخر واقعه تعلق به بعد انكشافا في مقتضاها والاخر واقعه تعلق به بعد انكشافا في مقتضاها  
ولذا يلزم عليه الاعادة بالظن في الترابية فيجتمع القول بعد الاجزاء مع القول بالطبيعة او التكرار في لزوم الايمان بكل من الامور  
الظاهرة في كشافا في الواقع بعد مبراهن بعد كلاله النسبة بين نزاع اقتضا الامر الاجزاء وعده وبين النزاع ان اقتضا بالقرض الاول  
او الجهد عموم من جهة تبيان النزاع ان الامر يقضه الاجزاء في تلك الامور لا في الصغر بمعنى ان الصواب فيها فضل لطيفا قبل كشافا في  
الثاني على كل حال فان لا ففعل ان الامر يقضه الاجزاء فلا توفيقا من قبل ان لا يقضه الاجزاء من قبل ان لا يقضه الاجزاء في وقت  
ايمان الكبرى في القضاة هو بالقرض الجهد او الاول من قبل بالقرض الاول لزم القضاة ان لا يقضه الاجزاء في وقت من تلك الصور  
في النزاع الضم القول الاجزاء فيحكم بعد القول بلزمه القضاة ان النزاع الكبرى ان القضاة تابع للاداء بقضه بعد كلاله النزاع الضم والقول  
بالاجزاء فيحكم بالقول ولزوم الايمان انما هو في النزاع الكبرى ان القضاة تابع للاداء بقضه بعد كلاله النزاع الضم والقول  
فرضه فليقتضها ظهر ان الترابية بين الترابين الضم والكبرى في النزاع في اقتضا الاجزاء وعد النزاع في ان القضاة في وقت من وقت هو  
من جهة موارد مقتضى الامر الثالث في ما ليس الاصل ومن حيث لانه اللفظ عند الدلالة التوفيق لا من توفيقا فلا يكون الاصل عند  
الاجزاء ولا الاجزاء لان الاول لا الامر الاول على الايمان بالمأمور به تائب في الجملة الثالث في كلاله الامر التالك الدال على البدلية المطلقة وكلاله  
الاصل واما الاصل من حيث العمل فيقول هو الاجزاء الاصل لبقية امر عده لا يصل للاشتغال وجها يمكن ان يبق بالاول لان الجاهل بالقياسات كلاله  
بعد وجوه الصور في السامع وجوهها في الواقع اما ان يكون مكلفا بشق اصلا او يكون مكلفا بما اعتقد وليس مكلفا بشق لا يعتد ولا يجز او يكون  
مكلفا بشق اعتد فقط او يكون مكلفا بالاشارة انما يجز انها او شقها فيها او مختلفا او كلاله الاقضية الملائم للاجزاء لان الاول هو  
الثالث بتلك ويلزم التكليف بما لا يطابق وكذا الواجب والامر الخاسر لظن ان مخالفة للاجماع واما الاختلاف بان يكون ما اعتقد واجبا عليه او  
لم يعتد واجبا فيجوز ما لو كان على بطلانه ويلزم التكليف بالاطاعة واما عكسها في الصور فيقتضى البرية نظر الى ان ما اعتد واجبا فيجوز  
مبني على التكليف واما الثالث وجوب تكليفه واقعه غلبه والاصل البرية عنه ولكن التعمق ان يبق الاصل في الامر العقلي والظاهر الشرع

من المباشرة واما ظاهره شرعي فهو ما حكم به الشارع المفيد لجعله تكليفا ظاهرا له عند عد وصوله الى الواقع فهو وان كان مخالف للواقع لكنه تكليف الظاهر الشرعي واما ظاهره عقدي وهو كالتصريح بالامر بان هذا هو الكليف في ظاهره الظاهر الشرعي هو الشرع بعد استيفاء العقل به من الحام العقول استيفاء في الاثر الحكم العقل بان السامع الصواب تكليفه هو العطف وفعله حد من التكليف بما لا يطابقه اذا ظهر ذلك فان كان النزاع في الفسخ وان الاجزاء فيه تقابل ولا في سائر الامتناع فيل كشافا او التمكن من المبدأ واما النزاع في التثنية الاخير بعد كشافا او التمكن من المبدأ الجملة الثالثة ان النزاع في الدلالة اللفظية ام العقلية ام الاعم وعلى الاخير هذا النزاع فيما اذا كان اللفظ اعم منه ومن يلية وسيله حال الجهمين في على الادلة وشق الثرة مفصلة لهم كما عرفت في الاثر في الاشكال في اجتماع القول بالاجزاء مع التكرار وهل يجوز اجتماع القول بالاجزاء مع القول بالتكرار واجتماع القول بعد الاجزاء مع القول بالمرة والطبيعة ام لا الحق الجواب اما الاول فلان القابل يكون لا يملك كذا ما يقول يكون كل من الافراد الملتزمين المطوئية الامتثال مناصلة في المطوئية لا تدار كما فعله ولا بخلاف القول بعد الاجزاء فان التكرار فيها مما هو لاجل التكرار فيمكن ح القول بالامر يقضه الاجزاء في نفسه عند لزوم الاعادة من بالنداء مع القول بالامر يقضه التكرار بمعنى تكرر الافراد على ان يكون كل من الملتزمين المطوئية فلا يلزم القول بالتكرار القول بعد الاجزاء مع مقتضى ان قابلية التكرار بعد الامتناع والقابل بعد الاجزاء ما يحكم بان بعد كشافا لا بد من كلاله بالمرة الواقعة في وقت عدلان القول بالتكرار في جميع اقسام الامر في كلاله انها واقعا قد عرفت ان القول بالاجزاء وعد الاجزاء الواقعي الاختصاص لم ولا غيره مثلا نكاح النساء والتمكن الا ان يدعى في الموقف فدوهم استلزام موارد القول بعد الاجزاء بالتكرار فيها لا استلزام موارد القول بالتكرار القول بعد الاجزاء فيها وبين ان المتصل بين الامر في مسألة التكرار غير موجود فاذا قال القابل بعد الاجزاء بالتكرار لم يملك القول بالتكرار مطلقا لمدان على رعيه من الطرفين وهو ما ذكرنا في الاول والثاني فلان القابل بعد الاجزاء في الاعادة بعد الانكشاف يقول ان ههنا امر احدهما ظاهره تعلق او كالمكلف قبل كشافا في مقتضاها والاخر واقعه تعلق به بعد انكشافا في مقتضاها مقتضاها يظهر ان ههنا امر احدهما ظاهره تعلق والاخر واقعه تعلق به بعد انكشافا في مقتضاها والاخر واقعه تعلق به بعد انكشافا في مقتضاها ولذا يلزم عليه الاعادة بالظن في الترابية فيجتمع القول بعد الاجزاء مع القول بالطبيعة او التكرار في لزوم الايمان بكل من الامور الظاهرة في كشافا في الواقع بعد مبراهن بعد كلاله النسبة بين نزاع اقتضا الامر الاجزاء وعده وبين النزاع ان اقتضا بالقرض الاول او الجهد عموم من جهة تبيان النزاع ان الامر يقضه الاجزاء في تلك الامور لا في الصغر بمعنى ان الصواب فيها فضل لطيفا قبل كشافا في الثالث على كل حال فان لا ففعل ان الامر يقضه الاجزاء فلا توفيقا من قبل ان لا يقضه الاجزاء من قبل ان لا يقضه الاجزاء في وقت ايمان الكبرى في القضاة هو بالقرض الجهد او الاول من قبل بالقرض الاول لزم القضاة ان لا يقضه الاجزاء في وقت من تلك الصور في النزاع الضم القول الاجزاء فيحكم بعد القول بلزمه القضاة ان النزاع الكبرى ان القضاة تابع للاداء بقضه بعد كلاله النزاع الضم والقول بالاجزاء فيحكم بالقول ولزوم الايمان انما هو في النزاع الكبرى ان القضاة تابع للاداء بقضه بعد كلاله النزاع الضم والقول فرضه فليقتضها ظهر ان الترابية بين الترابين الضم والكبرى في النزاع في اقتضا الاجزاء وعد النزاع في ان القضاة في وقت من وقت هو من جهة موارد مقتضى الامر الثالث في ما ليس الاصل ومن حيث لانه اللفظ عند الدلالة التوفيق لا من توفيقا فلا يكون الاصل عند الاجزاء ولا الاجزاء لان الاول لا الامر الاول على الايمان بالمأمور به تائب في الجملة الثالث في كلاله الامر التالك الدال على البدلية المطلقة وكلاله الاصل واما الاصل من حيث العمل فيقول هو الاجزاء الاصل لبقية امر عده لا يصل للاشتغال وجها يمكن ان يبق بالاول لان الجاهل بالقياسات كلاله بعد وجوه الصور في السامع وجوهها في الواقع اما ان يكون مكلفا بشق اصلا او يكون مكلفا بما اعتقد وليس مكلفا بشق لا يعتد ولا يجز او يكون مكلفا بشق اعتد فقط او يكون مكلفا بالاشارة انما يجز انها او شقها فيها او مختلفا او كلاله الاقضية الملائم للاجزاء لان الاول هو الثالث بتلك ويلزم التكليف بما لا يطابق وكذا الواجب والامر الخاسر لظن ان مخالفة للاجماع واما الاختلاف بان يكون ما اعتقد واجبا عليه او لم يعتد واجبا فيجوز ما لو كان على بطلانه ويلزم التكليف بالاطاعة واما عكسها في الصور فيقتضى البرية نظر الى ان ما اعتد واجبا فيجوز مبني على التكليف واما الثالث وجوب تكليفه واقعه غلبه والاصل البرية عنه ولكن التعمق ان يبق الاصل في الامر العقلي والظاهر الشرع

فانما

والتزاع بينهما اذا ورد للعبادة والمعاملة لجهة واحدة ثم ورد النهي عن بعض أفراد المكلف والمكلفين والعبادة معناه الاعمال ما يشترط فيه الغيرة من تلك الجهة لعدم الادلة ومن المعاملة معناه الاحتضار ومن التناقض من الصفة ما هو المراد منها في بحث الصفة الفسادية ومن الفسادية التي في وجودها السخية في آخرها

الاجزاء او فلو اقر الاضطرار الاجزاء اما الصاعدا لاجزاء العقل فلا تاختار من لاحقا لان الاخر اخص كون ما لم يعتقد واجبا عليه فلو كان ما اعتقد واجبا فجزء اما كون ما لم يعتقد واجبا فليجاء اليها فلما ثبت من سبب الاحكام الصفا ومن عدل خلافا لاحكام الواقعية بالعلم والجدل من ان الكاش في التكليف فلا ريب لانه يوجب تكليف واقعي بالنسبة الى اهل ثامنا فبما لا يبرام مخالفا ما يوجب التكليف النسخي بما اعتقد فواضح فنقول ان اذا ما اعتقدوا بظهور الحمل لا يعلم ارتفاع التكليف واقعي فليس صحيحا ودعا مع قاعدة الاستغناء التي اخذت من طريقها اهل العقول حكم العقل هو لا يحصل الا بالعادة وهذا معنى عدل الاجزاء ومثل هذا نقول في الامر الظاهر الشرعي ولما الصاعدا لاجزاء الواقعة الاضطرار فلا جملان التكليفين كليهما واقعا واحدا لواقعيين فقد سبق كون ما هو مودبه فينبغي الاخر بالاصل والقرن بينه وبين الاولين وجود القدرتين هذا وهما الامر الرابع في ما مضى الدليل الاجتهادي على نفي الواقعة الاضطرار الدليل الاجتهادي على طبق الاصل وهو نفي العقل على الاكفالات وفهم نفي البدئية على الاطلاق الدليل اللفظي واما الامر العقلي الظاهر فان نفي عدل الاجزاء اجتهادا والدليل بناء العقل الموثوق بالاجتهاد المنقذ واما الظاهر الشرعي فالحق فيه لاجزائه لغير الكفا على الاطلاق وعلى ذلك بناءهم ايضا فلو كان الدليل لبيبا والاصل للمعنى اذا امر عبد بالتصديق على كتابه نشق الفلاح عن الاصل في العقل على الكفاية على الاطلاق مضاعفة اللفظ في نفي الفرض واما في العقلين فلا دليل على خصوصية هذا التكليف هذا الشيء بل الحاكم العقل عموما كالشرع ولما الواقعة الاختيار في الاجزاء فبما نفي فاعدا لا يتساوى بالامر الواقعي الاول على وجهه لا معنى للاختصاص فانها اذ اراد كالدليل كما هو محل النزاع في عدم الفرض انه لا خلاف في الاول اصله ان يكون الامر بانها ثابتا نادرا كما تسفها وعلاط انما لا يمان بانها ثابتا اسفلا لا نادرا كما هو خارج عن محل الكلام **المفصل الثاني** في محل النزاع وفيه جهتان **الاولى** هل النزاع محض المسئلة بما لو ورد دلليا او المعاملة او لاجتهاد صحة ثم ورد النهي عن بعض افراد المكلف والمكلف حتى يكون النزاع في جهة شريحية دالة الاخص على الاعم بعد ان الاخص يدل على الفساد النزاع في دالة النهي على الفساد من حيث هو وان لم يترجم صحة اصله يدخل مثل النهي عن التقا وصور الوصل في محل النزاع يظهر لاختصاصه بالاول من اختصاص الثمرة به وهو مودبه بغير بعض ظهوره كلما هم حيث لو اهل النهي عن الجهاد والمعاملة يدل على الفساد الا ان ظاهره يدل على الفساد لولا النهي في الثبات والمعاملة صحيحة ويؤيد لاجتهاد في بعض اخر مع ان النزاع انما هو دالة النهي من حيث تلفظ والفظان يدل على الفساد في كل واحد لم يدل على غير دخلية لورود جهة الصحة اولا وعلى عدمه ثم ان النصي يحتمل معانينا ودلالة لخصنا الثمرة على لخصنا النزاع متوعدة في معنى اعمهم لهم من مورد التمسك فيهم دالة الامر على الوجوه الفرضية اذ مع ان الثمرة اتمت مع عدل الفرضية وقد نظرت في ذلك في بحث الصدق في كل ما هم متعاضد مع ما قلنا من النزاع في دالة اللفظ ولا دخل لورود جهة الصحة وعدلها فلا بد من الوقت لكن لا يبعد نزوح الاول لظهور الامثلة فيه الجهر من الشاكر قد مر ان لكل من الثبات والمعاملة معنى لخصنا الاخر اعم فهل النزاع في معنيها العامين والخاصين ام المختلفين الحق ان المراد من الثبات معناه الام اي لا يشترط فيه نية الفرضية من تلك الجهة فلو ثبت مع من من الخط في الفساد ثم باعده فهو ما القبر من غير ان يترجم نفي الفساد على هذا البيع يحصل الوقت بالنقد من يقول نفي العبادة بالنهي يقول به صفة الشمول للثمة ولم يفرق بين الفساد بين النهي المخرجه للثبات وغيرها فان المراد من الثبات معناه الاضطرار لا يشتمل المثال المذكور والا لزم على القول بالدلالة على الفساد العبادة والمعاملة الحكم بالصحة هنا وهو ثابتا في محل **الثالث** قد مر ان كل من الصحة والفساد معنيين بالتسمية المتكلمة والقبض في محل النزاع في المعنى المصطلح عند الفقهاء او المتكلمين في شكال الحق انه لا بد من الاحتراز عن الفساد اذ لا يقصر لثباته لثباته بل يعمد الحكم بالفساد من ان يبق بالمعنى المصطلح عند الفقهاء والمتكلم اذ الفساد عند الفقهاء اعم مطلقا عند المتكلم والفساد الواقعي انما يفارق الظاهر عند الجمل ويعد العلم بالفساد الواقعي للمتكلم لثباته بالفساد الظاهر اما الصحة فمراد الفقهاء بدلالة النهي عليها كما يجنبه كل هو اي المعنيين الحق ان هذا منفرع على ان المراد من الصحة في بحث الصحة اعم هل هو اي المعنيين فانكار المراد مطلقا لفقهاء فكذلك هنا لان الدليل القابل بدلالة النهي على الصحة ان قوله لا اضطرار كصحة لان فيهم دالة المارة على الصحة لما سرت في بحث الصحة من ان الاضطرار انما يصح دالة لثباته على الصحة ودلالة لثباته النزاع في اعمه في اعلان لثباته مفدور وحمل الاضطرار على نفي الفساد على الصلوة الا ان الصلوة لا يهاججه وحرم ومقدورة وان جبر بان احد المفدات في بحث الصحة اعم فالصحة هنا منفرع على النهي في الثبات اي الصحة اعم ولكن لا ثمة ظاهرة ان المراد اي معنى من معنى الصحة كما في الفساد في صحة الصلوة والفساد لا يربطها كثيرا في بحث النهي في العبادة **الجهة الرابعة** هل النزاع في دالة النهي على الفساد الا ان الفساد السخية بمعنى الفساد المسفاهل يشترط ان يكون عدل الموقوف عليه شرط في صحة الامر بغيره فلا يصح ان لا يترجم النهي عنه كما ام جمل بالوضع اي الغضبية ام النهي لا يفيد الاضطرار بل هو من فسط السخية للفساد نفي النهي ظاهره حين تلفظ المكلف وهو عند العلم بالوضع مثلا فلا يفيد الصلوة عند لا يتساوى في الموضوع ان لا يفرق في الفساد كما ان بنا الفقه على ذلك في موارد الفقه معللين فعدان الفساد يفيد النهي لكن نقول ان حكمهم بعد الفساد عند الجمل بعد النهي انما يصح اذا كان

البدئية

في محل النزاع

المتفرقة

المتكلم

ما مر

الفساد

ثم في كون النزاع هنا وفي المسئلة السابقة في الغايب من وجه في المطلقين او غيرها في الدلالة اللفظية او العقلية او غيرها وجوه يبالغ مضروبها سنذكر ثلاثين وجهها كون  
النزاع في المسئلة السابقة في الغايب من وجه في الدلالة العقلية وهناك في الغايب من وجه في المطلقين لكن في الدلالة اللفظية فامل ثم انبئين انهما في مجت المطلق والمقيد  
على الاول وعلى الاخرى كل حكمي وخلافهم هنا على افعال شتى فانض بين بل تكرار في العوارض ايضا وقد يفضى عنه بوجوده ليس شيء منها بشئ نتاج

القسا عند وجود النهي عند اجتماع الامر والنهي اما اذا كانا القسا عند الاطلاع وجود النهي لا جل لانه لفظ النهي على القسا فنهى عن القسا  
من لفظ النهي عند النهي القسا السخري الا في قصد عند الحمل بوجود النهي عنه ايضا مع انهم قالوا في مجت المطلق والمقيد مجت المطلق على المقيد  
الغرض كقوله صل ولا تصل في المصنوع بمعنى ان يكون المقيد كاشف عن مراد الامر من اطلاق غير تلك الصولة لا يتلفقضي بضم مع قطع النظر  
الحرية ولا يتم ذلك بل يقولوا بالقسا ولو في صولة كمال بالوضع لم تد وجوه القضاة في قولهم هنا بالقسا وهذا باحتمال فانض ثم محل النزاع من  
الوجه غير محرم عند الاحتجاج وغير معلوم لنا الجمل **مسئلة** على القول بان النزاع في المسئلة فيما ورد له جهة صحه هل النزاع فيما كان دليل الصحه  
اعم من التعميم اعم من ذلك فيشمل الغايب من وجه وما الفرق بين ههنا المسئلة ومسئلة الجماع الا انه في قوله ان المحمل عند العقل في المسئلة  
صود كون الغايب من وجه والمطلقين محلا للنزاع في المسئلة وكون النزاع في المسئلة السابقة فيها معا وفي مسئلنا ههنا في الغايب من وجه  
فظا وفي المطلقين فقط وكون النزاع في مسئلنا ههنا معا وفي المسئلة السابقة في الغايب من وجه فقط وفي المطلقين فقط وكون النزاع في المسئلة  
في الغايب من وجه لا غير وكون النزاع في المسئلة المطلقين لا غير وكون النزاع في المسئلة السابقة في الغايب من وجه وهناك المطلقين عكس ذلك المطلقين  
ههنا شعرة صوت في كل واحد مجت كون النزاع في المسئلة في الدلالة العقلية او الدلالة اللفظية او السابقة في اللفظية وهناك في اللفظية والعكس  
مضربا لشعرة الاربعة سنه وثلاثون لكن تمثيلهم هنا بالمطلقين في المسئلة السابقة في الغايب من وجه باي عن كون النزاع في المسئلة في الغايب  
من وجه وفي المسئلة في المطلقين وفي السابقة في المطلقين ههنا من وجه بكل واحد من تلك الصولات باقسامها الا بعد باظنه  
وكن استدلالهم هنا بغيرهم عرف ذلك محله للفظ في المسئلة السابقة بالادلة العقلية بل في كون النزاع في السابقة في الغايب من وجه ههنا  
في المطلقين لكن في المسئلة في الدلالة اللفظية او الدلالة العقلية او السابقة في اللفظية وهناك العقلية نعم القسم الرابع من تلك الصو  
اعني كون النزاع في السابقة في الغايب من وجه خاصة في الدلالة العقلية وهناك المطلقين في الدلالة اللفظية محمل واما كون النزاع ههنا في الغايب  
من وجه والمطلقين في المسئلة السابقة في المطلقين فقط وكون النزاع ههنا في الغايب من وجه لا غير في السابقة فيها معا فاجب عنها باقسامها  
تمثيلهم السابقة في الغايب من وجه وهناك بالمطلقين واما كون النزاع في المسئلة في الغايب من وجه والمطلقين معا لكن في الدلالة اللفظية  
الغايب وفي الدلالة العقلية في الغايب فهو موجب تكرار العوارض ولو لا ذلك لكانت اهل القول في الدلالة اللفظية السابقة في الدلالة العقلية  
منها في حقه سدا لهم في السابقة في الدلالة العقلية وهناك بالدلالة اللفظية في الدلالة العقلية في السابقة في الدلالة اللفظية ههنا من وجه واما كون النزاع  
في السابقة فيها معا وهناك المطلقين خاصة في الدلالة اللفظية في الغايب وفي الدلالة العقلية في الغايب فهو موجب تكرار العوارض بالنسبة للمطلقين  
او في الدلالة اللفظية في السابقة في الدلالة العقلية ههنا في الدلالة اللفظية في الدلالة العقلية في الدلالة اللفظية في الدلالة العقلية ههنا من وجه  
واما كون النزاع في السابقة في الغايب من وجه لا غير ههنا فيها معا لكن في الدلالة اللفظية في الغايب وفي الدلالة العقلية في الغايب فهو موجب تكرار العوارض بالنسبة  
الغايب من وجه والدلالة اللفظية في السابق وفي الدلالة العقلية ههنا في الدلالة اللفظية في الدلالة العقلية في الدلالة اللفظية في الدلالة العقلية  
منها من وجه فاما الصو للمهمة اربعة لكن لا يسيل الا الاول منها لزوم اهما لهما الغايب من وجه من جهة الدلالة اللفظية والمطلقين من جهة الدلالة  
العقلية هو بعيد عن نظار العلم وما نراه من تلك في المسئلة السابقة في الغايب من وجه حيث في الدلالة اللفظية والمطلقين من نون المناسخ وليس  
عنوان العلم ولا الثالث لا بما تمثيلهم بالغايب من وجه لا غير في المسئلة السابقة في الغايب من وجه في المطلقين من بالنقض واتجاه الطريق والا لوليه  
الا الثالث في كونه الثالث ولا في الاخرى لزوم اهما للمطلقين من جهة الدلالة العقلية وما يوافق من انه في حكم المطلقين عقلا بعد معرفة الغايب من وجه  
عقلا لوجه الطريق والا لوليه فلا باس بالحولة فيكون القول بعد اجتماع الغايب من وجه بل في قوله بعد الحول في المطلقين بطريق  
وله واما القول بالحوال في الغايب من وجه فلا يلزم القول بالحوال في المطلقين لوجود الفارق فلا وجه للحولة والا لوليه والاصل ان محل النزاع  
لذلك الجمل غير محرم وانما الاخرى من الاربعة اقسام الجمل **مسئلة** في مجت المطلق والمقيد انما فهم على حمل المطلق على المقيد مطر متبئين ام  
متبئين ام مختلفين مع ان نزاع القوم هنا اما فيما ورد له جهة صحه او في الاعم منه وما لم يرد له جهة صحه وعلى الاول يصير النزاع ههنا في المطلق والمقيد  
وعلا ذلك يكون ههنا خلا في محل النزاع كما اذا جعلنا النزاع اعم من المطلقين ومن الغايب من وجه فيقول **مسئلة** في مجت المطلق والمقيد انما فهم على حمل المطلق على المقيد  
ههنا في المطلقين يعني عن نزاع عكس في المطلق والمقيد فوجه تكرار العوارض وانما فهم انهم ذكر ههنا في المطلقين قول الاستدراك في ذلك  
انفعوا على الجمل في مجت المطلق والمقيد ههنا في الدلالة اللفظية في الدلالة العقلية في الدلالة اللفظية في الدلالة العقلية في الدلالة اللفظية في الدلالة العقلية  
على الجمل في المطلقين في المطلقين لم يقبل بالقسا ههنا لم يقبل الجمل في المطلقين في المطلقين في المطلقين في المطلقين في المطلقين في المطلقين  
الناظر في ذلك دعوى الوفاق **مسئلة** ان محل النزاع في مجت المطلق والمقيد غير المختلفين اما كل منهم في المتيقن والاتفاق ودعا الاتفاق كلاهما منفردين  
فلا الحولة في المطلقين اما ذكر المختلفين فمن بالاشطره الرابع كل منهم ههنا ان المطلق والمقيد ههنا متباينين فاجتهدا على الاخر

المسئلة في المطلقين

ملا ما يتعلق بنفسها او بجزئها او بشرطها او بوضعها الداخلي او الخارج او بشئ مفارق من غير مفارق الوجود او غير مفارق الوجود  
فانه تلك السبعة من غير ان يخلو في الثلاثة واربعة فاستخرج امثلتها او بعزم النزاع كل قسم انتهى من نفسه والنوصلي واللفظي واللفظي والاصلي والشيء  
كما يظهر من اثره الذي ذكره في بحث قضاء الامر النهي عن صدق نتاج

ان لا يتنازع بينهما فلا يحتاج الى الحل من قال بدلالة النهي على الفساق ان وجود التنازع وتحقق شرط الحل ومن فقه لا بد له عليه في شرط الحل وانما  
في بحث المطلق والمقتد مع عدم وجود الشرط والنزاع في تاجير او سقوط الكبر على لزوم الحاضر من وجود الشرط الخ امس لغز نقضوا  
على حل المطع المقتد حتى في المختلفين لكن بقيد المقتد ان دخل المطلق عليه ان يفسد الحكم التكليفي اى الوجود او الوجود المطلق  
عليه ان افا التقبيد في الحكم الوضع اعنى الفساق على الفساق على المطع على ان يفسد الحكم التكليفي اى الوجود او الوجود المطلق  
ان المقتد كما يقيد بتقييد الحكم التكليفي يقيد بتقييد الحكم الوضع ايضا لا تكتفى من لاطن في هذا يقول الحل على ان يفسد الحكم التكليفي  
فقط وبعضهم يفترون في الوضع ثم علم ان الوجوه الثلاثة فسد لان لفظ التنازع فيهم ثمة انما هو في مطلق المطلق والمقتد ولذا ذكرنا اكل المطلق  
والمقتد هنا وكذا الوجه الرابع لانهم نكروا ثمة الحل في شرط الحل معانفا لشرط الحل على المقتد كون المحكوم به فيها مفارقا وكون السبب واحدا  
من جهة حضور شرط في كون هذا الشرط اى الدلالة على الفساق والتنازع بعد حصول هذه الشرطين مفارقة عن مقتضاها فلا يصح جعل  
النزاع هناك الصغر وهناك الكبر في النزاع هنا واقع في الصغر والكبر معا وكذا الخ امس لفظ من الحل المحل من الجهتين الوضع والتكليف  
بناء على شرط الحل من الجهتين لاجراء الرخصة مثل وصل ولا فصل في المكان المتصور فخصر الاشارة احد الفصائل ولكن لفظ العطف الاخرى  
الظ وقوع الوفاق على الحل وان التنازع سبب مقتضى الحكم من التنازع في امس النهي عن فاعلم ان النهي المتعلق بالعبادة او المعاملة انما  
يتعلق بنفسها او بجزئها او بشرطها او بوضعها الداخلي او بوضعها الخارجي او بشئ مفارق من غير مفارق متحد معه الوجود  
سواء الاول من ذلك لانه السبعة ينقسم ايضا الى تلك الاثنا السبعة فربما افترقا في ثلاثة واربعة فلا بد من التنازع في كل ذلك الاثنا السبعة ولا  
في الصغار وانما في المعاملة اما النهي عن نفسه العبادات فكلها في كلامه ولا يفرق فيها بين ما هو في الشرع وما هو في الشرع  
فاعلم ان تعلق النهي بنفسه العبادات معناه تعلقه بطبيعتها من حيث هي بان يكون القول بالخروج في الكلام فهو ذلك كلف الموضوع لا المكلف  
يقول للخارج في حالة الحجز مهيبة عن طهارة الصلوات انت مهيبة عن الصلوات الكائنة في حال الحجز وبعبارة اخرى النهي عن نفسه  
بين جهة الصلوات العامة وجهة النهي انكاهتها جهة صحتها وخصوصا مهيبة بالنسبة المأمور والمهيبة كالأمر الكلي والصلوات خارج الخاضع من ليس بعبادة  
اخرى النهي عن نفسه هو فيما يكون النهي فيه خارجا عن التكليف بالنسبة الطبيعة المهيبة عنها كما في المثال المذكور وانما اذا كان النهي متعلقا  
بالوصف مثلا لم يخرج النهي عن التكليف بالطبيعة ثم ان النهي عن نفس الشيء قد يكون لاجل منع ذلك الشيء وقد يكون لاجل وصف خارج فيجب  
للمنع عن نفس الموضوع وهل يرد من تعلق النهي بالنفس القسم الاول والاخر والاعم الظاهر ان المراد عنه تعلق النهي بنفسه كما بانها اكان  
سواء الذي هو الفصح الذي هو الوصف الخارج واما التنازع فيقال بعض وجود المقتد وهو صلوة الخاضع في قوله مع الصلوات اى ان ذلك  
بعض وادعى انه تعلق النهي عنه بالوصف يعني ان الصلوة الكائنة في حال الحجز مهيبة عن طهارة الصلوات ثم ان نزاعهم في صلوات الخاضع يمكن  
بكونه في دلالته اللفظية ويمكن ان يكون في دلالته الدليلية الخارج ويمكن ان يكون في الاعم الظاهر من المثبتين اثبات الدلالة اللفظية او ادعاء تطابق الخارج  
معها وعدم عارض لها واما متى نزاعهم ان الصلوات الخاضع مهيبة عنها نفسها او بوضعها اى تعلقها على الاول فسد الاتفاق من القائلين  
بدلالة النهي على الصغر سواء قلنا ان الامر العام بعد مطاوعه وتقييد اذ جهة الطبيعة فرع الامرها اما في ضمن غير ذلك الزمان لانفراد الزمان او في  
ضمن ذلك لانفراد الامر مطلقا ولا يشرط وعلى الاول لا يصح الصلوة في زمان الحجز بعد الامر على الاجتر بل في الاجتماع الامر بين الامر والامر  
في الواحد الشخصي هو الطبيعة من جهة ولقد ان المفروض تعلق النهي بالطبيعة لا بشرط في ذلك الا زمانه فكيف يفرقها بين حتى يصح الاتنا  
بها وان قلنا بتعلقه بالوصف الخارج فيحتاج الى الرجوع الى مسئلتنا ههنا فلنا بدلالة النهي على الفساق امتداد فلنا بعد دلالته على القول  
بالصحة اى ان الحجز يكون الامر العام بعد ما مطلوبها من كون الطبيعة اى الحجز مطلوبة بخصوصية مفعولها الاثباتا المهيبة لظاونه بعد  
الحجز فان نشبهها في ذلك الايام انقضى المهيبة واثبت بخصوصية وامكن القول بانفسا كون الامر العام ليس بعد ما مطلوبها بل المطلوب الصلوة  
امام الحجز الطبيعة المطلقة وان فلنا بدلالة النهي على الصحة حتى الصلوات ايام الحجز لا يثبتا بالطبيعة وعود عليه بالخصوصية وكذا الكلام في خصوص  
الخاضع لكن يشكك في ان وقوع الانقضاء على صلوات الخاضع وصورها ظاهرا فلا ثمة كنهية فلو ان بعد صلوة ايام الحجز هو كانت  
عن الامر العام ليس بعد ما مطلوبها فان القابل بعد المطلوب بان الفضا بالقرض الاول يقول بذلك ما لم يرد دليل على عدم الفضا والا  
فلم يرد فيه يحصل لكشف عن الامر لم يكن بعد ما مطلوبها بل كاخلاف ظاهره مراد عنه المكلف فلا يفتقر الى المهيبة على هذا المذهب حتى يكون  
مجمعة ويمكن ان يقال ان صحة الصلوة بمعنى موافقة الامر ان لم يفتقر في صلوات الخاضع بعد الاتفاق على الفساق لكن الصحة بمعنى موافقة الصلوة  
منكون المراد بالصحة في مفاد ذكر التمر الصحة بهذا المعنى الغير المتنازع في نفس الشرع فيجمل التمر بالنسبة الاقرار في الصحة والفسا هذا المعنى لكن  
يشكك بان لا دليل على مجوبته الصلوة بالذات فعمل الحجز فيها بالاعتبارات واما الامر بالطبيعة اعني قوله صل فلا يكشف عن الدلالة

في بيان ان  
المهني

عنها الا  
الحال في حال  
الخصم

امكن

وتم هذا النزاع ظاهرة والاصل في المسئلة عدم الدلالة على الفساق على الصحة لا حسنة النوقية واصال عدم التخصيص والتقييد والتي بينهما ان المنه عن نفسه من العباد  
 يدل النهى على فساده اتفاقا عفو بلا لفظ لغهم العرف والمنه عن غيره ان كان فيه لفقد الجز  
 مسدا فانما لا للنهى بل للفقده وخارج عن النزاع نتائج

**بما صار**  
 ان بعد الاجماع على الفساق حتى بالنسبة الطبيعة لا يحصل العلم بان المراد من الامر ولا هو الطبيعة من حيثى وان دأبى لا من احسنها الذي لا يكتشف  
 ذلك عن الحيوان الذي يتدبر ويمكن ان يتقوى في وقت ما لا يجوز صلوته الحاضر وصومها الا ان التمه عن صوت يوم التحريم في طبيعة  
 الصلوة لا يصفه الداخل كما توهمه بعض وجود الثمرة في التفصيل المذكور في الصلوة هنا ولا اجماع على الفساق من نذر صوم يوم او كما واجب عليه في  
 يوم التحريم على القول بعد تعلق النهى بالطبيعة مع دلالة النهى على الصلوة وعدل دلالة الفساق مع القول بان مرجع بانها التمه عن صوت  
 التحريم ولا يدين ويفسد على ما سوه في القولين من الاول فان قيل صلواتها ايضا يمكن ان تكون ثمة فيما اذا انقطع المحض بعد يوم نذر  
 الصلوة واكثر من وقت الموضع فلو انزل الصلوة في وقت المحض لم يضر حتى ظهر في وقت فان قلنا يتعلق النهى بالوصف مع عدل دلالة النهى على  
 الفساق ولو كان لا يدين صلواته فيقول فيفسد الثمرة ولا يمكن القول على كونها ما مور بالطبيعة بل انقطاع المحض فان كان التكليف المفروض  
 بل ان لم يكن مكلفا حتى بالنسبة الطبيعة على ذلك القول ايضا كما مر من جهة المكلفين بالصلوة فان قيل لا يدر  
 بين اخراج الخاطئ وبين اخراج بعض احوالها من الامر لا مر بالطبيعة وهو ما سئلنا له من احوال المحض قلنا اول دليل على جواز التقييد على  
 ذلك التخصص على القول بتعلق النهى بالوصف فلما بالتعيين صح ما ذكرنا من ان الكلام اذا عرفت ذلك فاعلم انهم نازعوا في ان صلوات الخاطئ  
 عنها النفسها او وصفها في قوله جاز الصلوة اياما قراءتك وتجوز الكلام فيه ان ايام المحض او افعه ان الكلام يمكن ان يكون فيه المنه عن الصلوة  
 فالعقوبات المردة منه غير الصلوة الكائنة في ايام المحض ويمكن ان يكون نذر الموضوع عن شخص ما لم ينعنا في ايامها الخاطئ بوصف كونها ايضا منته  
 عن الصلوة او طبيعتها ويمكن ان يكون في الصلوة ليل اللغو او النهى في المعنى انك منتهية يا محض من الصلوة او طبيعتها ويمكن ان يكون فيه التخصيص الموضوع  
 والمحمول فيكون النصية عرفت في عامة الصلوة فان لم ينعن في الصلوة ما من الصلوة من حيثها وعلى الاحتمال الاول ان يكون الصلوة منتهية عنها لوصفها وعلى التثنية الاخر  
 تكون منتهية عنها لوصفها ان اظهر ذلك فان قيل ان بعض الخفية فان معنى قوله في الصلوة اياما قراءتك هو الاول مسددا لانه اذا دفع في الكلام  
 وفادة وبقيد فلا بد من تقييد المادة او الا بد ذلك قصدتم براد الهيشة علمنا في بعض مواضع بوجوه بقاء الصلوة ولا يكون يوم الجمعة بوجوه عينا  
 الهيئته او الطلب وجه ذلك انه لو لم يكن كل كرم النفاق في مثل قولنا ان ابد علم من عمرو في الفقه وعمر وعلم من عبد الحكيم فان لم يفعل كما قلنا ان كان  
 المراد من قولنا العلم على الاطلاق كما المتعارف في هذا في الفقه اعلم من عمرو مطلقا الى في الفقه وعمر وعلم من عبد الحكيم فانه لا بد من تقييد الحكم  
 وغيره وهذا لما في نفي فلابد من تقييد العام في الاول بالفقه ثم لا بد من تقييد التثنية في نفي النفاق فنقول فيما نحن فيه من  
 هيئة ووجه وفادة وهي الصلوة ونذر وهو ايام المحض وقد عرفت ان الفساق في تقييد المادة او بالقياس ثم براد الهيشة علمنا في بعض مواضع ان  
 الصلوة المتبقية كونها ايام المحض منتهية عنها وليس هذا الاصل في النهى بالوصف اما بعض الاما صفة تكرر كون القيد قيد للصلوة والى لا يكون من  
 النسبة الحكيم والموضوع والتحقق ان مقتضى الاستقراء ان بعض المواضع لا بد منه من كون القيد قيد للمادة لا غير كما مثله بعض الخفية وبعض  
 لا بد منه من كون القيد قيد للهيئته لا غير كما في قولنا ان ابد علم من عمرو عند اهل الصلوة وعمر وعلم من عبد عند اهل الصوم وان من الواضع ان المراد  
 اعلم من عبد العلم الذي عند اهل الهند وكذلك في الجز الاخر بل المراد فضيلة الزيد من جمع العلوم عند اهل الهند والعلم من بعض المواضع فلابد  
 لتسميه من كان المثال المنازع منه فالشاح في باب الهيشة التركيبة من حيث هي حقيقة في القسم الاول في التثنية ام العكس مشتمل بينهما لفظا  
 ام معنى المواضع مختلفة في الحقيقة والجماد بتر الحق ان لم يجد ذلك معيارا فليس في المواضع وتنفذ ولكن تعلم ان المواضع لا يكون القيد غير  
 للتكليف حدوا وبها كما يحض المرض به من غير تعلق النهى بنفسه الطبيعة وان القيد ليس للمادة فلو قال تسلطوا بكم يجب عليكم في كل قوليات من  
 البطح انتم قال ما المرض فلا يجب عليه ويجر عليه ذلك ايام المرض لئلا يرض منه سائدا ذلك كلف عن المرض لما ان قال ان كنت حينما فلا يصل كما يكون  
 فيه مفردا من حيث البقاء وعدا للبقاء وان لم يكن مفردا من حيث الحد ولم يفهم منه سلب التكليف عن الصلوة ثم لوقوع الصلوة في سفرهم منه في  
 فلم ان المواضع مختلفة وان فيما نحن فيه من تعلق النهى بالطبيعة فيقول حمراد التثنية يكون النهى متعلقا بالتمتع وجو المنه عن نذر  
 هذا المثال وانما هو في قولنا الخاطئ من هذا الباب فيفسد يوم الفساق في قوله تعالى في قوله تعالى ان الصلوة في هذا المثال هي عن نفسها او المنه عن غيرها  
 في القياس وان تعلق النهى بالتمتع فيفسد بغيرها مستغلا لها او بما مقيدا بهذا البرهان من ذلك التمه من العباد اما الاحل فقد الجز والاصل وجود  
 فسد ولو لم يكن النهى متعلقا بما يطرقت فيه التقييد بالجز كقوله لا تصل مع قرنته الغزيرة او يكون النهى متعلقا بالجز مستغلا كقوله لا تقرأ القرنته  
 وعلى التفاد يراد ان شغل النهى بنفسه في كقولنا لا تقرأ في الاخيرين وجز الجز كقوله لا تقرأ القرنته في الصلوة فلما ان لا داعي عن النهى عن الجز انما  
 هو اية الجز في لغة بوضفها شغلها على ذلك الجز منتهية عنها او بوصفها كقوله تعالى ان فلما ان لا داعي عن النهى عن الجز انما هو اية الجز في لغة  
 السورة التي هي من شأنها او بوصفها الخارج كقوله لا تقرأ في المكان المعضى او لا تجد على التراب المغصوا ويشى مفارق متحد مع الوجود كقوله لا تكتب  
 ويشى مفارق متحد مع الوجود كقوله لا تقرأ في كونه او بشرطها الاجل فغدا شرط الجز كقوله لا تقرأ في كونه او لا جد وجود شرط الجز

انما اقول ان  
 بيان مقتضى الصلوة  
 انما اقول ان

ففسد من المنهى عنه

بما صار  
 ان بعد الاجماع على الفساق حتى بالنسبة الطبيعة لا يحصل العلم بان المراد من الامر ولا هو الطبيعة من حيثى وان دأبى لا من احسنها الذي لا يكتشف  
 ذلك عن الحيوان الذي يتدبر ويمكن ان يتقوى في وقت ما لا يجوز صلوته الحاضر وصومها الا ان التمه عن صوت يوم التحريم في طبيعة  
 الصلوة لا يصفه الداخل كما توهمه بعض وجود الثمرة في التفصيل المذكور في الصلوة هنا ولا اجماع على الفساق من نذر صوم يوم او كما واجب عليه في  
 يوم التحريم على القول بعد تعلق النهى بالطبيعة مع دلالة النهى على الصلوة وعدل دلالة الفساق مع القول بان مرجع بانها التمه عن صوت  
 التحريم ولا يدين ويفسد على ما سوه في القولين من الاول فان قيل صلواتها ايضا يمكن ان تكون ثمة فيما اذا انقطع المحض بعد يوم نذر  
 الصلوة واكثر من وقت الموضع فلو انزل الصلوة في وقت المحض لم يضر حتى ظهر في وقت فان قلنا يتعلق النهى بالوصف مع عدل دلالة النهى على  
 الفساق ولو كان لا يدين صلواته فيقول فيفسد الثمرة ولا يمكن القول على كونها ما مور بالطبيعة بل انقطاع المحض فان كان التكليف المفروض  
 بل ان لم يكن مكلفا حتى بالنسبة الطبيعة على ذلك القول ايضا كما مر من جهة المكلفين بالصلوة فان قيل لا يدر  
 بين اخراج الخاطئ وبين اخراج بعض احوالها من الامر لا مر بالطبيعة وهو ما سئلنا له من احوال المحض قلنا اول دليل على جواز التقييد على  
 ذلك التخصص على القول بتعلق النهى بالوصف فلما بالتعيين صح ما ذكرنا من ان الكلام اذا عرفت ذلك فاعلم انهم نازعوا في ان صلوات الخاطئ  
 عنها النفسها او وصفها في قوله جاز الصلوة اياما قراءتك وتجوز الكلام فيه ان ايام المحض او افعه ان الكلام يمكن ان يكون فيه المنه عن الصلوة  
 فالعقوبات المردة منه غير الصلوة الكائنة في ايام المحض ويمكن ان يكون نذر الموضوع عن شخص ما لم ينعنا في ايامها الخاطئ بوصف كونها ايضا منته  
 عن الصلوة او طبيعتها ويمكن ان يكون في الصلوة ليل اللغو او النهى في المعنى انك منتهية يا محض من الصلوة او طبيعتها ويمكن ان يكون فيه التخصيص الموضوع  
 والمحمول فيكون النصية عرفت في عامة الصلوة فان لم ينعن في الصلوة ما من الصلوة من حيثها وعلى الاحتمال الاول ان يكون الصلوة منتهية عنها لوصفها وعلى التثنية الاخر  
 تكون منتهية عنها لوصفها ان اظهر ذلك فان قيل ان بعض الخفية فان معنى قوله في الصلوة اياما قراءتك هو الاول مسددا لانه اذا دفع في الكلام  
 وفادة وبقيد فلا بد من تقييد المادة او الا بد ذلك قصدتم براد الهيشة علمنا في بعض مواضع بوجوه بقاء الصلوة ولا يكون يوم الجمعة بوجوه عينا  
 الهيئته او الطلب وجه ذلك انه لو لم يكن كل كرم النفاق في مثل قولنا ان ابد علم من عمرو في الفقه وعمر وعلم من عبد الحكيم فان لم يفعل كما قلنا ان كان  
 المراد من قولنا العلم على الاطلاق كما المتعارف في هذا في الفقه اعلم من عمرو مطلقا الى في الفقه وعمر وعلم من عبد الحكيم فانه لا بد من تقييد الحكم  
 وغيره وهذا لما في نفي فلابد من تقييد العام في الاول بالفقه ثم لا بد من تقييد التثنية في نفي النفاق فنقول فيما نحن فيه من  
 هيئة ووجه وفادة وهي الصلوة ونذر وهو ايام المحض وقد عرفت ان الفساق في تقييد المادة او بالقياس ثم براد الهيشة علمنا في بعض مواضع ان  
 الصلوة المتبقية كونها ايام المحض منتهية عنها وليس هذا الاصل في النهى بالوصف اما بعض الاما صفة تكرر كون القيد قيد للصلوة والى لا يكون من  
 النسبة الحكيم والموضوع والتحقق ان مقتضى الاستقراء ان بعض المواضع لا بد منه من كون القيد قيد للمادة لا غير كما مثله بعض الخفية وبعض  
 لا بد منه من كون القيد قيد للهيئته لا غير كما في قولنا ان ابد علم من عمرو عند اهل الصلوة وعمر وعلم من عبد عند اهل الصوم وان من الواضع ان المراد  
 اعلم من عبد العلم الذي عند اهل الهند وكذلك في الجز الاخر بل المراد فضيلة الزيد من جمع العلوم عند اهل الهند والعلم من بعض المواضع فلابد  
 لتسميه من كان المثال المنازع منه فالشاح في باب الهيشة التركيبة من حيث هي حقيقة في القسم الاول في التثنية ام العكس مشتمل بينهما لفظا  
 ام معنى المواضع مختلفة في الحقيقة والجماد بتر الحق ان لم يجد ذلك معيارا فليس في المواضع وتنفذ ولكن تعلم ان المواضع لا يكون القيد غير  
 للتكليف حدوا وبها كما يحض المرض به من غير تعلق النهى بنفسه الطبيعة وان القيد ليس للمادة فلو قال تسلطوا بكم يجب عليكم في كل قوليات من  
 البطح انتم قال ما المرض فلا يجب عليه ويجر عليه ذلك ايام المرض لئلا يرض منه سائدا ذلك كلف عن المرض لما ان قال ان كنت حينما فلا يصل كما يكون  
 فيه مفردا من حيث البقاء وعدا للبقاء وان لم يكن مفردا من حيث الحد ولم يفهم منه سلب التكليف عن الصلوة ثم لوقوع الصلوة في سفرهم منه في  
 فلم ان المواضع مختلفة وان فيما نحن فيه من تعلق النهى بالطبيعة فيقول حمراد التثنية يكون النهى متعلقا بالتمتع وجو المنه عن نذر  
 هذا المثال وانما هو في قولنا الخاطئ من هذا الباب فيفسد يوم الفساق في قوله تعالى في قوله تعالى ان الصلوة في هذا المثال هي عن نفسها او المنه عن غيرها  
 في القياس وان تعلق النهى بالتمتع فيفسد بغيرها مستغلا لها او بما مقيدا بهذا البرهان من ذلك التمه من العباد اما الاحل فقد الجز والاصل وجود  
 فسد ولو لم يكن النهى متعلقا بما يطرقت فيه التقييد بالجز كقوله لا تصل مع قرنته الغزيرة او يكون النهى متعلقا بالجز مستغلا كقوله لا تقرأ القرنته  
 وعلى التفاد يراد ان شغل النهى بنفسه في كقولنا لا تقرأ في الاخيرين وجز الجز كقوله لا تقرأ القرنته في الصلوة فلما ان لا داعي عن النهى عن الجز انما  
 هو اية الجز في لغة بوضفها شغلها على ذلك الجز منتهية عنها او بوصفها كقوله تعالى ان فلما ان لا داعي عن النهى عن الجز انما هو اية الجز في لغة  
 السورة التي هي من شأنها او بوصفها الخارج كقوله لا تقرأ في المكان المعضى او لا تجد على التراب المغصوا ويشى مفارق متحد مع الوجود كقوله لا تكتب  
 ويشى مفارق متحد مع الوجود كقوله لا تقرأ في كونه او بشرطها الاجل فغدا شرط الجز كقوله لا تقرأ في كونه او لا جد وجود شرط الجز

او نقضا الحجر الموجود مع نفاق النهى بطريق التقييد كالتصل مع فرائد الغرمة او بطريق تعلق النهى بالحجر مع تعين المحل كالنقر الغرمة في الصلوة او بدو تعينه كقوله لا  
نقر الغرمة بعد فرائد الصلوة فالكلام فيه من جهة العقل فاما معنى المسئلة السابقة ومن جهة اللفظ ان العرف يفهم الاشارة بل يفهم التقييد بضاق القسمين الاولين  
من الثلاثة وفي النهى عنه لشرطه بضوئ تلك الاقسام ونجى فيه تلك الاحكام الا في القسم الاخير اذا كان بنفس الشرط معاملة فلا يفهم الفساق فاستبح

كشرا فاعاد بالمعصية عند الركوع في ركوع الذي هو جزء القيا منه عن لاجل فسا شرطه واما القيا منه عن لاجل فسا شرطه واما ان يكون النهى فيها لاجل فقد  
الشرط كالنهى عن الصلوة مع النهى بالصلوة او لاجل وجود فاسد كالتقييد بالصلوة مع الطهارة او لاجل وجود فاسد كالتقييد بالصلوة مع الطهارة او لاجل وجود فاسد كالتقييد بالصلوة مع الطهارة  
كالوضوء والصلوة او لاجل وجود فاسد كالتقييد بالصلوة مع الطهارة او لاجل وجود فاسد كالتقييد بالصلوة مع الطهارة او لاجل وجود فاسد كالتقييد بالصلوة مع الطهارة  
بالمعصية للصلوة او لاجل وجود فاسد كالتقييد بالصلوة مع الطهارة او لاجل وجود فاسد كالتقييد بالصلوة مع الطهارة او لاجل وجود فاسد كالتقييد بالصلوة مع الطهارة  
البدن من كونه او بوصفه الداخل والخارج الاخر الاضام واما القيا منها بوصفها الداخلة كالكلام فيه ولا تعريف الوصف للادام ثم مثاله اما الاول  
فهو عن تعين الكيفية المكيفة لذات الشيء بحيث تكون تلك الكيفية من مقوماته ويكون تعين تلك الكيفية موجبا لتعريف الشخص وتبدله بشخص آخر كالجزء الاضام  
بالنسبة للفرائد فخرج الحجر لكونه داخلا في الشيء لا من كفايته وكذا الوصف المتعارف لان تعينه لا يوجب تعين الشخص بتبدله كعصبته المكافاة في قوله  
عند ضا المالك في اتسا الصلوة وضام بتبدله فعل الفاعل بينك لم يخرج عن شخصه بخلاف الفرائد فخرجها وانحصارها والحاصل ان الشرط مثلا  
اجزا وهي الخشب ونحوه وكيفية لا يتبدل عنها الشرع بحيث لو خلعنا ما عنده لم يخرج عن نوع الشرع وعن شخصها فاقرب قلبك انك تقول ان العصب يصف  
مع الصلوة والوجود وتقول ايضا انه وصف خارج وبينهما نفاذ بعد انما الوجود حقيقته يلزم من اتسا احد الوجودات انما الاخر فكيف تقول ان العصب  
الخارج لا يوجب تعين الشخص لذات مع انه متحد مع الذات بوجود واحد قلنا الاتساق الوصف الخارج صورته انما هو صفة من اجل عدمها على الاخر انما  
حقيقته كما في الوصف للادام حتى يلزم ما ذكره اما الثاني فهو ونحو النهى عن الصلوة بالجزء الاضام ثم هذا القيا بنفسه انما السبعة من تعلق  
بالنفس او الجوارح الاضام واما القيا منها بوصفها الخارج فقد ظهر تعريفها من تعينها واما المثال فكقوله لا تصل في الدار المعصية ونحوه الاضام  
السبعة جارية هذا القيا ثم انه يظهر من تعين ان السبعة من الجوارح الاضام خارجا عن محل النزاع بل هما من مثله المسئلة السابقة  
لكون النسبة موجبا من جهة وانما خبره يمكن من المثال في القسمين الاخرين بحيث يدخل في محل النزاع كما مثلنا في قوله لا تعصيت الصلوة ولا نظرت في  
الاجنبية في الصلوة والنسبة في العموم مطوق واما المعاملة المنهية عنها في نفسها فمما مررنا به القيا من كون متعلق النهى المتبعية من حيث هي بالكون  
القبول لله في النهى والنسبة الكيفية لا للموضوع واما ما شاك في القبول انك كالتقييد عن تكاح الخاسر وسبع العبد السقيمة وغيرها من البيع والتكاح عند  
موتيه من ايجاب قبول كل منهما صدق عن شخص كل منهما من جهة من جهة هو ذات الشخص لا يمتنع فعل غيره حتى انه لو طهر العبد  
وحدد كالتقييد من كل جزء يمتنع على غيره واستحقاقا بين فلا يفتي هنا بتعلق بالركبة يمكن التمثيل بطلاق الوطء فانتهى عن محبة الطلاق لا الطلاق  
يبعد من خديها وانما خبره من تعينه على غيره المولود عليه لا عن محبة الطلاق لان لطلاق زوجته ويمكن التمثيل بطلاق السبعة اطلاقا  
طسا كما قيل فاقرب قلبك من احسن التمثيل التبرع من حيث ذلك فقد انتهى عن طبعه الذي اي التزكية الشرعية ولا يطلاق الذي غيره منى عن بيعها كالتقييد  
وغيره تجمل هذا مثلا لا للموضوع الوصف للادام كما صدق عن شخص من واما المعاملة المنهية عنها في غيرها فمما مررنا به القيا من كون متعلق النهى المتبعية من حيث هي بالكون  
ان يبيع جوارحه نفس الاجزاء والقبول التامين للملك الاصل القول الاخر في امثلة كثيرة واضحه وقصارا وانه لا حاجة الى التقييد بحجر الشر  
لان نظره ان لو كان ما ابيضا لك المعاملة معصية عنها لتسمها وقد عرفنا انها على هذا ايضا فغيرها غيرها من غيرها بالانتماء الى كل الوجوه  
وثانها ان القول الاخر هو ان البيع الاجزا المقتضى ولا يقاوم هذا المثال بالنظر في القولين في كونه منصفه عن الجزاء في رد عين القولين وعلى تقدير  
فانتهى في المثال فانعلق بالحجر لاجل الوصف الخارج اي المعصية الحاصلة في البيع واما المعاملة المنهية عنها لشرطها فانتهى فيها فان يكون لاجل  
الشرط كبيع الملائكة على التسليم وقد يكون لفسا الشرط كالتقييد عن الذبيحة في غير الضرورة فان شرط الذبيحة كونه بالحوادث  
فلو بيع بالحقا وعبر الحد ضد الشرط وفسد المعاملة هكذا فان بعض من جعل في الذبيحة من النهى عنه الوصف للادام وانما خبره لا فرق بين  
المثالين اذ لو كان غير التقييد في الذبيحة موجبا لتغير الشخص لكونها وصفا لازما فكان تغير الحد بتره الابدان لا حسن جعل هذا القيا مثلا لا الوصف  
بعد جعل مثل مثاله واما المعاملة المنهية عنها بوصفها اللادام فكالتقييد عن بيع الحياض وعن البيع جوارحه مثلا واما التمثيل بالنهى عن بيع الذبيحة  
ان هذا الجمل موا لا ان كان الشخص يوصف بالذبيحة منه يباع عن محبة الذبيحة وانما الذبيحة بطريق المسلمين الشئ اكونه منه يباع عن الذبيحة  
حال الذمة وانما الذبيحة بطريق المسلمين الشئ اكونه منه يباع عن محبة الذبيحة وانما الذبيحة بطريق المسلمين الشئ اكونه منه يباع عن الذبيحة  
لنفسه على الاخر منه عن الوصف للادام ومن ان ذلك تعين ان هذا منه عن نفسه بل الوصف واما ما قلنا سابقا من انه منه عن نفسه  
فهو من بالاحتمال واما التمثيل واما المعاملة المنهية عنها بوصفها الخارج فكالتقييد عن بيع مال العبد والبيع مع الاجنبية مثلا وبيع العبد  
خروا ما النهى عن بيع الحجر فهو منى عن الشيء الوصف للادام وقد يمتثل لهذا القسم بالنهى عن الصلوة مستكفا ان لم يعلم احدا ذلك الوصف قبل  
النهى عن الشراء وجودا وعدا وانما خبره ان التقييد بهذا القيد لا وجه له واما النهى عن شيء مفارق متحد مع الوجود فكالتقييد عن العصب  
ناقص

واما بطريق النهى عن الشرط مسبقا كقولك لا تقرب قلبك من احسن التمثيل التبرع من حيث ذلك فقد انتهى عن طبعه الذي اي التزكية الشرعية ولا يطلاق الذي غيره منى عن بيعها كالتقييد

ان القيا في اقل الف

في بيان المعاملة المنهية عنها في الجزاء

ناقص



الاختصاص لا يفصح بالبيع واما المنهي عنه لشيء مفارق غير متحد مع وجود فكهوله لان نظريه الاجتهاد في البيع اذا عرفت قلد  
الاتساق وعلال ان العادة المنهي عنها لنفسها خارج محل النزاع فلا يفتاق على انفسا كما سربله نعم يمكن النزاع فيه من حيث لالة اللفظ وكذا المبر  
من النزاع الصواب الاخيرة من التسعة عبادا ومعاملة فلا يفتاق على عدائفا انفسا ظاهرا الا ان يناع في دلالة اللفظ انفسا بكنهه بعبد بل لفظا فضا  
على عدال دلالة على انفسا بضم واما المعاملة المنهي عنها بالنفس فيفد بتوهم من بعض خروجها عن النزاع لكنه يحول بالماخذ ولا يحول بال  
المذكور في الوثائق اما في احسن دخالة النزاع الجهم للثامن هل النزاع في كل انفسا المنهي من الاصل والبيع والنفس والتوصيل واللفظ  
والكلام ينحصر ببعضها او بالعد المعك وخروج النهي عن النزاع عما ذكر وما من ثمة النزاع في بحث ان لاسر لشيء يقبض النهي عن ضد الذي  
امر لا يماهي انه ان فلنا بالادعاء من ادعاء نكاحا والافلا بنفسه مع ان لفا بل بعدا دلالة على النهي عن الصدق بل بالنهي عن البيع عن الصد  
من بالمقدار الامن بمجمع المقدمة واما التوصل في لفظ دخوله في النزاع كما نفسى وكذا دخول اللفظ قطعي واليك بضم داخل بجري بالديل العقل  
المذكور في البحث فينا بضم وقوله ان النزاع هناك دلالة اللفظية يريد ومنه ان النزاع في جهة فهم المرث بمعنى انهم فيهم وورد النهي اللفظية اليه  
على جهة الصفة ام لا مندوبه ونحن نذكر الله نكاحكم في جميع الجتم المصدق **السابق** في ثمة النزاع فارقا بدلالة النهي عن الفساد فلا بد  
من الحكم بنفسا العباد او المعاملة ثم نكاحا فتم اورد له جهة صفة فالاصل مع عدائفا لكن ورد عليه الدليل الاجتهاد والا فلا اصل هو  
النفا الموافق للدليل الاجتهاد وان فلنا بدلالة على الصفة فلا بد من الحكم بجهة العباد او المعاملة ولنا بالدلالة على الصفة فيهما بضم ثم ان كانت  
ورد له جهة صفة تعاضلا صفة الصفة مع الدليل الاجتهاد والافلا بنفسه مع الدليل الاجتهاد والافلا بنفسه مع الدليل الاجتهاد والافلا بنفسه مع  
ولا على النفا كما مقتضى الشا الاستعمال لفظة العباد ونفسوا منها النفا الفضا منها في المعاملة ثم انك في النفا جهة صفة بالعباد والمعا  
لكانت واردة على الاصل فيحكم بالصفة فيم والافلا **المصدق السابع عشر** في ناسبين اصل ولا ريب في قول بالدلالة على النفا في النفا  
للاصل التوفيقية الاتفاظ والدلالة ولا يضاعف التحصيص التفيد فيما ورد في جهة صفة واما اصاعدا رادة المنكاح النفا واصل عدم  
الواضع البه فيها وانكنا جاريا وبين بينهما المتساغدا باعتبار ان واما الدلالة على الصفة فهو انهم خلاف الاصل ما ذكر من التوفيقية والافلا  
عدا التحصيص والتفيد فيما ورد في المعاملة او العبادا جهة نفا ان المنهي عن نفسه من العبادا او بدل فيما المنهي عن العبادا بل لتفاد ولفظا على  
التحقق لفهم العرف واما المنهي عن غير ذلك فان نكاح المنهي لفسد الجوز وانكاح الفضا الجوز الموجود والنهي عاقق بالعباد بطرق التفيد نحو الاصل  
مع قوله الغزبية فالكلام فيها اما من جهة العقل فقد مر ان العقل لا يمنع من جهة الصلوة مع قوله الغزبية لان كل القرابة الذي هو جزء الصلوة  
ما يويه من حيث هو ولي المكلف بموتها واره اوجد من ضمن لفظ الجوز من جهة الخصومة لا من جهة الكلا الموجود ضمنه وما يق انه بعدا بالقرابة  
في ضمن لفظ الجوز اما ان يكون الماتوبة الكلا الموجود في ضمن لفظ المباح فلا يفتق هذا الصلوة والكلا الموجود ضمن لفظ المبحر فهو ما يابا بالفتا  
بجواز الاجتماع انفسا والكل لا يشرط فلا معنى له اذا امرا لكل من حيث هو جزء حسن لكل من حيث هو الكلا في قوله من حيث هو ما يويه في قوله  
منها فلا يمكن ان يكون الكلا مجبوضا فان المنزاع من مجبوض والمبغوض اما ان يكون مجبوضا فهو في قوله بل امرج واما ان يكون نزلع الشخص بطريق  
المجبوبة الصفة فهو في قوله بل امرج فلا يكون الكلا مزجرت هو مجبوض فلا يكون من حيث هو ما يويه بل الام يويه هو الكلا في ضمن لفظ المباح فلا يكون  
في ضمن لفظ المبغوض صحيحا فلا يجوز الاجتماع مدفوع بان الكلا من حيث هو مجبوض في ضمن لفظه وبمبوضه لفرانها هو من حيث هو خصوا لا من حيث  
كله والاجتماع عقلا جايز واما الكلام في فهم العرف والحق ان عرف بينهم التفيد فلوق المولى لتفيد كيب المبحر الفلان وقال ان من اجرا من هو  
الفلان ثم قال لا نركب المبحر من الجوهر الصغير بينهم منه لتفيد وانه لولاك بالمحمور كما من الجوهر الصغير لكن يمشلا وان كان لفسا الجوز الموجود  
النهي عاقق بالجوز مستغلا مع تعيين المحل اي القبا كقوله لا نقر الغزبية في الكلام فيمنه من جهة العقل في ما مر واما من جهة اللفظ فان عرف بينهم التفيد  
اي بينهم هذا لفظ والكل الموجود ضمنه ليس طلوبا وبنفسهم ان عدالفة شرط في صحة الصلوة فيكم بالنفا من هاتين الجهتين هان الجمتا  
موجودا في صورته بطريق التفيد انفسا واما ان يكون لفسا الجوز مع علق النهي مستغلا من وند كما المحل كقوله لا نقر الغزبية بعد قول الو  
في الصلوة لتبشير عموم من وجه ونقول هنا انه لا شك في قد ان الجوهرة الاولى من الجهتين هو فهم التفيد اما الاشكال في وجود الجوهرة الثانية في الشرط  
والحق ان لفر بضم فيهم الاشرط والتفيد وان لم يلب العقل عن الاجتماع واما المنهي عنه لشرطه فينبصونه الصلوة الاربعة المذكورة في الجوز عند  
الشرط وجوده فاسد بطريق تلقى النهي بطريق التفيد والاستغلا مع تعيين المحل لا يبدن تفيد كالصلوة بل طهاراة وكهوله الاصل  
مع السائر في نفسه وقوله لا تستر بالمعتصوة الصلوة وقوله لا تستر بالعتصوة اما الفسر الاول فهو ان سدا نفاق لفسد الشرط لا المنهي فهو في الحقيقة  
خارج عن البحث واما القسم كذلك فالكلام فيه بل في جميع انفسا الشرط ما عدا الاول من جهة العقل فاسر من جواز الاجتماع واما من جهة العرف  
فالحق انه يفهم التفيد سواء كما الشرط عبادا م معاملة فنهسا العباد واما القسم الثالث فما يويه كل بعبته ان بعضهم ظاهرا انكر الدلالة

العبادة فيقولون انهم  
فيكون  
النفا

في ناسبين اصل

العبادة فيقولون انهم فيكون النفا في ناسبين اصل

والتمهي عنه لوصفه الداخلة كالمهي عندهما ما او احكاما عقلا ولفظا وفي المنهي عنه لوصفه الخارج وما بعد من القسمين لاشتغالهما مطلقا اذ اذ كان بغيري  
 التمهيد والاستقلال مع تعيين المحل ثم ان النسخ والتوصيل لا يدلان على الفساد كما لا يدل النسخ على الفساد في المعاملات مطبوعا العرب الا اذا كان المقضي لصحة العلة  
 مضمرا فيها يكون مضادا للمهي بنفسه لا للمهي بل ارتفاع المقضي في المحل الاصلية الغير المتبعية والتوصيل من المعاملات مطبوعا بالفساد بعد تعلق النسخ بل بالخارج  
 وهو الاستفراء وصحة زيارته تسامح

على الفسا اذا كان لشرط المنهي عنه بالاستقلال مع تعيين المحل ما عدا ذلك فمن الغرض بغيره واما القسم الرابع ففيه استبعاد المشروط كقولهم صلح  
 ظهر بالعضو بينهم عن قبيد الطهر واشترطها بعد كونها مفضو ما يدل على مسا الوضوء بفساد الصلوة واما في المعاطة من الشرط كقوله الشرط الصلوة  
 ثم قال لا تشترط بالعضو لغيره لا يفهم الفسا والتمهيد واما المنهي عنه لوصفه له لخل في صوة الفضا الحكم بالمرور في صوة وجوده سدا في الكلام فيتم  
 العقل بالمرور من جهة اللفظ فغرضه على الظاهر جمع الصوك كما قال خط ثوبه هذا ولا يخطه بالجماعة الرومية وصل ولا ينصل جهر ولا يجر  
 الصلوة ولا يجر بصونك ففي لكل منهم الفساح في الاخر كما لو قال خط ثوبه ثم قال لا يخطه بالرومية بان تخرج عن الجماعة الرومية من ون تخرج المحل  
 واما المنهي عنه لوصفه الخارج والمنهي عن شئ فمفارقه في معنى في الوجود وغيره فتدرك النسخ في غيرها بطريق التمهيد والاستقلال مع تعيين المحل فيهم  
 الفساح كما لو قال لا يصلح في الدار المقصود او لا تضيء الصلوة ولا تنظر في الاجنبة في الصلوة ولا تفضل مع النظر في الاجنبة وانك ابصر الاستقلال  
 من دون ذلك المحل كقوله لا تضيء في النظر في الاجنبة لم يفهم الفسا كما لو قال خط ثوبه ولا تكن في المكاء في الصلاة فانه من النسخ في كل افعال الاصل  
 والبيع والتسقي وغيره والتلفيق والتبلي بدل على الفسا انما ذكر من اجازات ام يخص من غير الحق عدم دلالة المنهي النسخ على الفسا فاقول ان من يوافق  
 قوله صل بعد زوال الشمس يخرج في النسخ في القران لم يفهم منه نسا الصلوة الا ان ثوبه اول الوقت من عليه نسا مع ان المنهي النسخ موجود لان  
 الا اية مفيدة لفساد الفضا على المحل اذ خلاه لسان العباد فحيث بكر المفهوم من طرفين على نسا العلم اية عدل دلالة المنهي النسخ على الفسا في قول  
 انه على القول بعد دلالة الامر الذي على المنهي عن ضد النسخ لم يفسد البنا في مع وجود المنهي النسخ عند غير السطا ومن نسا نسا كاستدلاله على  
 المنهي النسخ على الفسا فهم القران فاقول لا يصلح في الدار المقصود وعلما ان الذي على المنهي عن هذا الفرض ليس له اعدم وجود الفضا في الخارج وان  
 قوله هذا الفرض من الصلوة من مفاد ما تركه الغضب المنهي عن هذا الصلوة لا يجوز في نفسهما بل لانهما مفادان مخصوصا في الغضب المنهي لا على الصلوة  
 في الشئ اخر لم يفهم الغضب الفسا واما اذا علم ان المنهي ليس للتوصل واشككنا في انه للتوصل فمضى كذا في ذلك الا اذا علم ان الفسا ثم الحق  
 فيما اخبرناه من دلالة المنهي على الفساد لا دلالة المنهي على الفسا النسخ في الاشارة الى الفسا الا في الغرض وان كانا فالفهم الفسا الا في بعد فلو  
 بعد ان شتر المحرم ثم قال لا تشترط بغيرهم شتره سهوا لم يكن مثنيا **المقام الثاني** في تحقيق عدم دلالة المنهي لفظا على الفسا في المعاملات ففهم  
 يغلق المنهي نفس المعاملة ام يجرها ام بشرطها ام يغيرها الفهم الفضا فلو قال الطلاق بوجوب لفرق والعدى ثم قال للسنة لا تطلق لا يفهم منه نسا الطلاق  
 ولا صحة وقال ان البيع عند معاينة القوضين وغيرها من الشرط بوجوب نقل الانتقال ثم قال لا يبيع بافان ولا يبيع وقد اشتم لم يفهم الفسا  
 وسره ان المعاملة من لاشيا الشرعية والاحكام الوضعية وصحة بعبارة عن ترتيب الامانة في بين الفرض هذا الموضع مع الحركة او في التسوية  
 مسملا لفساد ثم قال لا تشترط لم يفهم منه عدلا لاشترط ان يفهم كقوله كفارة في نسا من ايا نسا المنهي بفساد كقوله احل الله البيع لفسا  
 تكن لا احل المنهي بل احل صوة المناضلة بين المنهي المنقضية يفهم ان المراد حلية ما عدا صوة المنهي لكن المنقضية غالب البس مضمرا افعالها المنهي  
 المنقضية بما يكون من الخطا بما الوضعية كقوله انما نسا نسا بوجوب الفضا بالجماعة بل بالجماعة بغيره فلا يفيض الصلوة وضعا للورود  
 اخرا فلا وجه لتمثيل بعض المنقضية الوضعية بذلك بل في المثال الاول لا يتم كلامي سمي والحاصل ان المنهي بلفظه من حيث هو لا يدل على الفساد في المعاملات  
**فان قلت** لو قيل ان نكاح الاخت من الفسا قلنا ان الفسا في النسخية والحرمان النسخية الرضاية **فان قلت** هكذا  
 بالجماعة كذا في النسخية فقولنا المشافهين فهمون من نواهي الفسا لغلبة قلنا الغلبة ظاهرة ولم تكن حين ورود النواهي لشرع موجودة  
**المقام الثالث** بعد ما عرضنا ان مقضي المنهي المعاملة من حيث اللفظ ليس هو الفسا **فان قلت** ان المعاملة المحرم اما حرة اصلية كمن يبيع الحريم  
 والزوايا وما عرضناه من بيع العبد بغيره ن مؤلا مثلا ثم الاصلية اما متعدي كما لو ارسلوا لجمع ثوبا هو من بيع من البيع وقد اشتم  
 المقتول بغيره ولو هو عن بيع وقت الشد المقتول بغيره ولو هو عن بيع وقت الشد لفظا بغيره كما هو عفا لكان ذلك المنهي الصان لشرع صرح بالاجل وهو  
 في الجملة هيها توصيلا واما ليس بنبعية ولا توصيلته في جعل المحرم الاصلية الغير المتبعية والتوصيلته فيما والحرم الاصلية المتبعية والتوصيلته  
 اخرا والمحرم العضية ضمنا ثالثا للمحرم العضية الاصلية فيها الصلوة والرواية لا تشترط في ذلك المحرم الاصلية المتبعية والتوصيلته  
 الاصل فيها الصلوة ولا يدل عليها الرواية الصلوة ولا سندا واما المحرم الاصلية الغير المتبعية والتوصيلته فلا صلح فيها عندنا الفسا عند ذلك الصلوة  
 والفسا بعد المنهي بمعنى الاصل في انما كان هو الفسا ثم ورد عليه جهة الصلوة عموما كقوله احل الله البيع ثم ورد عليه دلالة الاحتمال الحاكم بالفسا  
 عموما لا ما خرج وذلك لوجهين **الاول** الاستفراء فاجد باغالي المحرم الاصلية من المعاملات فشد بدليل خارج بل هو المشكوك بالاعمال المشكوك  
 صححه وخرج عن الملوك تزوج بغيره ان سدد فقال ذلك سددنا انا وان افترق بينهما فانك احل الله ان الحكم بغيره وارضهم النسخ واصحابه بانف  
 ان اصل النكاح في سد ولا يحمل اجازة التمهيد فقال بوجهين **الثاني** انما اعصى سيدا فان اجازة فهو له جازا ولا يبين محل الرواية على خلاف ظاهر  
 لان ظاهرها انه لم يعط الله راسا مع ان عيها السيد عيها الله تعالى لم يعلم ما هو الا ظاهر انه لم يعط الله بالاضطرار بل بعض سيدا واصحابه

في بيان الالة النهي  
 الفساد في المعاملات

في عدم دلالة الفسا  
 على الفساد في المعاملات

بيان قولنا ان المنهي  
 انما عصى

لان المعاملات

و ليس لنا في الاقوال ما بعد عليه ثم لو شك في كون الامور بعبادة ام معاملتها في الحاق المشكوك بايهما وجهان شايح

## في النهي في العبادات

لان النكاح بالالف من الشارع المقدس صحيح فمقتضى مفهومه الغلب ان عصى الله بالاضافة للمعاملة للغة المنصو هي بمعنى موصوفها بل على  
 فسما الحرة الاصلية من المعاملة لا بدخل نحوها في الرواية ويوجب الاصل وقيل توجيه الرواية ان المراد من العضا ايها مجرد عدا لان والرضين  
 فلا ينظر اليها العضا فلا يدخل نحوها في الرواية ويوجب الاصل وقيل توجيه الرواية ان المراد من العضا ايها مجرد عدا لان والرضين  
 الشارع بمعنى انه لما كلف مثل هذا العدا من الله تعالى من جهة العود وغيرها مما يدل على صحة الفسوخ بعد الاجازة فيصح وعدا ان السيد  
 وليس لفردا لها عن مفسر الصحة وانما معلقا على ان لم يلقه بالفرق بين هذا وما قلنا انه على ما قلنا يلزم فسما الحرة الاصلية الغير التبعة  
 والوصاية كبيع الخمر وعلى ما ذكره يكون بيع الخمر ونحو صحح الوجوه مفسر الصحة كاحل الله البيع ويكون الفاسد من المعاملة ما ليس فيه صحح  
 وحاصل ما ذكره ان المراد من قوله لم يعط سلطانا لم يخالف مقتضى الحكم الوضع بل خالف حكم التكليف للسيد وبها اول ان هذا العمل لا  
 لم يعط على مخالفة الحكم الوضع لا التكليف بعد من الخطا بل هو تجا اذ لم يتا من العضا مخالفة الحكم التكليف الاصل وهو اذن من اجازة واننا  
 انه مستلزم لتلك الكيفية المراد من العضا الثالث مخالفة الحكم التكليف ومن الاول الوضع وثالثا ان ما ذكره اذ لم يعط سلطانا لم يخالف مقتضى الحكم  
 في اثر الاول الدليل على حجة الاستقراء وخبر الواحد المسئلة الاصولية **والجواب** المسئلة فرعية نعلقها بفعل المكلف بلا واسطة  
 ان هذا الاستقراء والخبر معارض مع الادلة المقتضية للصحة كاحل الله البيع والنسبة بين مفهوم الغلب وذلك المقتضى كسائر مقتضيات عموم  
 اذ الرواية تشملها نفسا البيع المحرم الاصل وغير البيع المحرم بالاصل من المحرم الاصلية واحل الله البيع شامل للصحة البيع محلا ام محرم اصلنا  
 ام عرضا فلا بد من الرجوع الى المرجح مع ذلك فلو تقدمت الرواية مطرقتنا اول ان من لم يفتى بوجوب رد الخمر لا يستقر على ذلك المقتضى  
 الخاصة كقوله صل العامة كانوا بالغفوة وتابا سلبنا عدم المرجح فعارضنا ودنا فبرج بعد شفا حجة الصحة الاصل هو الفسوخ  
 لدلالة النهي على الفسوخ في العبادات والمعاملة لغير وجهين الاول ان حل الاعضاء كحل الامصال يستدلون بالنهي على الفسوخ وذلك شاف لا يرد  
 انما فهم عليه فيها ولا منع تحقق الوفاق المشهور على التفصيل وثانيا منع اعتبار الاتفاق لان المسئلة لغوية ومناظرها العت ملاحظة  
 ان العت لا يفهم الفسوخ في المعاملة لا حصلا اكتشف هذا الوفاق فلا يعتبر ثالثا سلبنا تحقق الوفاق لغويا لكن سلبنا العبادات والمحرمات  
 الاصلية بالتفصيل الذي من ذلك ان الامر النهي يقتضي الفسوخ والامر النهي يقتضي الفسوخ وفيه ولا يمنع كونها منساقين  
 مفسدا لانهما وجوديا وثابتا منع كون مقتضى المنساقين منساقين زهما فاديشتركا في لازم واحد وثالثا ان مقتضى ذلك الامر  
 الصحة فالنهي لا يقتضي الصحة لانه يقتضي الفسوخ فنقول ان مقتضى التقييد يقتضي اذ لا يقتضي وجوب الاضما وما قال في الثالث  
 منساقين في الاضما والعدا بل مقتضىهما مقتضى نعم يمكن ان يقع ان مقتضى ذلك النهي يقتضي الفسوخ في العبادات لان لا يقتضي الصحة  
 لان المعاملة في الاضما لا تقتضي العبادات فلهي يقتضي الفسوخ في العبادات فلهي مقتضى الفسوخ في العبادات لان مقتضى الفسوخ في العبادات  
 شرعا لانه بوجهين الاول هو الاول من الوجهين السابقين **والجواب** فاما من عطف ان الاستدلال بجمل ان يكون تدل لانه لغوية  
 الثاني ان الامر بالشئ لا يكون الا لمصلحة موجوده وكذا النهي عنه فانما عطف او معاملتها فانما ان يتشا المصلحة ان هو مستلزم لغوة  
 الامر النهي مع الاستدلال فساد المصلحة لاجزاء ويرجع مصلحة الامر مستلزم لغوية النهي لانه مقول للزائد من مصلحة الامر ويرجع مصلحة  
 النهي فيكون مقتضى مقتضى النهي في عدم الامر وهو ملازم للفسوخ شرعا وفيه بعد تسليم تمامية الدليل في الجملة نقول ان ذلك  
 في اعتبار المواردة فلنا فيها ما اشنا واما المعاملة فلا المصلحة كلها موجودة فالتعلق احدهما بالحكم الوضع والاخر بالحكم التكليف  
 ولا منافاة عقلا بين اقتضا المصلحة عدا لا يتا ولا وان لولا به ولم يام مصلحة الامر كان صحيحا بمعنى زينا الاثر **السؤال** القابل بالدلالة  
 على الصحة بان قوله في الصلاة ايام اترك مثلها من الالفة في الملة على الصلوة والة على الصحة لان اللفظ اسما للصحة فالنهي يقتضي  
 دعي بدل على المحرم وعلى المنوع عنه مفردا وانما العطف بحكم بان التكليف لا يتعلق الا بالمفرد وكان نط من اللفظ انهم ذلك نحاصل  
 الثالث ان صلوا ايام الفرقة مقتضى صحة ومحرمة وذلك والمطر **وغيره** ان هذا القول بالدلالة على شرط الصلوة بالطهوك قوله لا صلوا  
 الا بطهوك فلا بد من التوبل حدا الطرفين ولا يمكن لنا وبل ادلة الاشارة لكان مخصوصتها وظهورها فلا بد اما من القول ان المراد من  
 الصلوه هو الاعم والمراد من النهي تيبال الصلوة ايام الفراء غير مقتضى الحاضر فلا بد من ذلكا ان هذا لنا وياها وانما كل منهما مقتضى  
 مسا الجواز لا ريب لنا وبل فيما استقنا من الهيئة التركيبية المتفردة اقرب من النهي بل على الفسوخ وقد يفسد للمقايان مقتضى الصحة في  
 المعاملة انما ما يتا من النهي كاحل الله البيع ونحوه فالنهي يدل على الفسوخ والافلا **وغيره** اول ان اقتضا الفسوخ هنا لا اجل النهي بل  
 لاجل المناسفة في الحكم العقل العرفي وثالثا ان هذا انما يصح فيما اذا انحصر المقتضى ذلك لكنه لا ينحصر غاية ذلك بل لما يوجد  
 من لغو خال عن مقتضى الوضع اما التمثيل للمقتضى الوضع بقوله البعيا بالجمنا مالم يفسر وقوله اذا الفع الحنا اوجب الخمر فهو بيط لو بود

مقتضى الصحة كاحل الله البيع ويكون الفاسد من المعاملة ما ليس فيه صحح

من الشارع

وانما

ان

في

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

ان

استدلال القائلين بالصحة

اصولها العامة الخاصة

واعلم ان العام يطلق على الكلي المنطقي على كلي يكون للنسبة منه وبين الشئ عموما من وجه بحيث لا يورد له المصداق والعموم يطلق على الاحتمال  
وعلى التمول وعلى الاستغراق المستقام من اللفظ او العقل ثم انهم عرفوا العام المصطلح بنعريف والاصح انما اللفظ الموضوع للاداء على استغراق اجزائه او جزئياته او اجزائها  
وهو مشترك معنوي بين هذا اللفظ لما لا يرد من بعد الوضوح والليادة من جهة التسليم عن حصوله مجموعي او الفردي الغد المشترك مطلق الدال على الاستغراق وهو حقيقته في اللفظ  
الدال على الوضوح على الاستغراق كما هو ظاهر التعريف في اللفظ الدال على الوضوح بغيره في الدال على الاستغراق بغيره بل قد يدخل مثل ذلك الاستغراق وجوه ثمة كون ذلك العام على العموم  
مطابقا لغيره انما احتمالاته والحق ان المقامات مختلفة نتائج

في العام الخاص

الاطلاق في هذا المتناهي وهو يحكم حيز الابد من التمسك بنا بالتمسك بالوضع وتاليا تقول في معنى ان قوله اطلاق ودلالة الابد  
على الجوز او اخرى على صحة والتمسك بتاير في الابد لا الاخره في التمسك بها انما بقومها فانها قد على ابطال سائر الاقوال ويجوز ان يقال  
فلا حظ الفصل الثالث في العام والخاص منه مفسدا الاول في العام والخاص فاعلم ان العام يطلق ويراد به الكلي  
المنطقي كقولك الجوز العم من الابد وان التمسك بنا من وجه وقد يطلق العام من الشئ على كلي يكون للنسبة بينه وبين ذلك الشئ عموما ووجه  
من حيث الموارد كما صارت في النظرية لأجبتة مما لا يخفى عنها وبغيره من موارد والتسمية بينهما حقيقته هو التباين الكلي وقد يطلق ويراد به العموم  
الاحتمالي كما اذا راب شيا متحركا من بعيد متواتر من كونه لنا انا ومن شيا اي هو محتمل لكل منهما وكقولك الاستعمال عم من الحقيقة والبيان  
العام لا يدل على الخاص الفرق بينهما وبين الغا المنطقي ان الشئ الذي يطلق عليه العام في هذا الاطلاق جزئيه حقيقه لا يقبل الصدق على الكبرين بخلاف  
الكلي المنطقي واما العام الذي كقولك ابنت رجل فان طاق الرجل منه على الكلي اي فهو فرد فما من وجه الكلي المنطقي وان اريد ان يراد ان هذا  
فهو من الغا الاحتمالي وقد يطلق ويراد به مطاق الشئ هو معنى اللغو كقولك الحيلة اذا عمت ابيك قولهم عمو المطر وذلك لا يرد في الغا المعنى والتمسك  
اللفظ بالعمومين المعنا انما هو بالتبع وقد يطلق على الاستغراق وهو قد يكون باللفظ حقيقته او بخلافه قد يكون بالعقل اذا خضع ظهر ذلك  
ان يمكن تعريفه ايضا اصطلاحا بان اللفظ الموضوع للاداء على استغراق اجزائه او جزئياته او اجزائها لا على استغراق اجزائه او جزئياته  
اولا لا على استغراق اجزائه او جزئياته او اجزائها او جزئياته او اجزائها او جزئياته او اجزائها الا الاخره لان الاول اشتمل  
كل رجل ولا رجل والرجال فلنا انه موضوع لاستغراق الجوز الاخره فلا يفتك التمسك بالاشتمال الرجال فلنا انه موضوع لاستغراق الجوز  
لان الاول اشتمل على الجوز والاشتمال الاجزائيه وان فلنا انه موضوع لا استغراق الجمع فهو داخل لكل رجل ولا رجل يشتمل كل الصابق ولا يرد  
صدا لانفكاس من حيث المصدق لكن هذا القابل يعترف بان الرجال عم على القول المشبه وايضا فلا يعكس التعريف من حيث المضمون وان انعكس صدقنا  
لا يشتمل الا للرجال على القول المشبه اي الاستغراق الافراد ويخرج في العموم والواجب لا يشتمل الرجال على القول المشبه ولا الاستغراق لاجزائه او جزئياته  
ولا الجزئيات والخاص كل رجل ولا رجل والرجال على القول المشبه بالاشتمال للجمع لا الاستغراق للجزئيات والاشتمال الرجال اذا كعمومها  
فتمت الاجزائيه اللفظ الموضوع للاداء على استغراق اجزائه او جزئياته او اجزائها لا على استغراق اجزائه او جزئياته او اجزائها بالاشتمال  
على الاستغراق المشي مجموع واسما العدة فانها وان ذلك على الاضافة الا ان الغرض من صغرها ليس الا على جهة الاضافة والشهوفان رجالها  
عن ثلثة رجل مثلا لاخر كل ثلثة والرجل اثنتان من الرجال لاكل الاشتمل فيمكن اوردنا بقولنا اجزائه العام للجوز ويقولنا اجزائه نحو كل رجل  
ولا رجل الرجال فلنا ان عموما جميعه ويقولنا او اجزائه او جزئياته الرجال اذا كعمومها فتراد ان تعرف ذلك على ان تعريفها باللفظ  
الشامل لجميعه باللفظ المشتمل لجمع بصلح له واللفظ الموضوع للاداء على استغراق ما يصلح له فسد لقد شمولت شي منها للرجال اذا كان  
لعمومها في ذلك من قوله بجمع بصلح له ان ما يصلح له في العموم ليس كل ما يصلح له ليس شي واحد هو المجموع من حيث المجموع وكذا  
اذا كعمومها لعمومها لا يرد لان ما يصلح له فيل العموم هو كل جمع لاكل فرد ويراد على الاولين منها التفضل المشترك لرداع الفوطينه من الجمع  
ولا يرد على التعريف الاخر ولا على التعريف الثالث اذا الغرض من وضع المشترك ليس الا على جهة الاضافة وهل لفظ العا على التمسك لفظه  
او اجزاء الجزئيات الدال على استغراق الاجزائه او الجزئيات ام لغا اشتمالها على الوجود والوضع والصدق المشترك مطلقا لان على الاستغراق والدليل التبادر  
وضوحه سلب العام عن حصوله او الافراد وهل هو اصطلاحا حقيقته في اللفظ الدال على الوضوح على الاستغراق كما هو ظاهر في اللفظ الدال على  
وضعا بغيره في الدال على الاستغراق باللفظ بغيره وهو مفسفي قوهم ان ترك الاستغراق لتمام احصاها باللفظ والاصح السبب ومفص  
عد صحة سلب العموم عن نعو المستقامه في ذلك الاستغراق لا يصدق ان يبق ان لا يبينه العموما احصاها باللفظ بعد ما غلبه التمسك بالاشتمال  
في المعنى بغيره في صحة سلب العام مع عد صحة سلب العموم بغيره الغالبية المذكورة الغضد باضا عد بعد الوضوح الاضطراح ان لو كعمومها العام  
موضوعا للمعنى الاضطراح لزم بعد الوضوح وان كان العموم مفصفا في الاضطراح الى المعنى كما ان الغا والعموم بغيره واحد بل لزم بعد الوضوح ان  
من حيث المادة يكون معناه هو العموم لفظه العام للمعنى اذ لو كان هذا الفعل بالنسبة فادته لاشتمال بغيره بعد الوضوح في العام  
اصطلاحا وهو خلا اصله بغيره من الاصطلاح تعارض صحة السبب عدمها في لفظ العام والعموم فلا بد مما من طرح الاصطلاحين العمل بالادارين  
فيكون العموم بغيره مخصوصا للفظ والعام مخصوصا به يكون العموم مقولا لعمومها للتعود الا الاستغراق المستقام من اللفظ ام غير اللفظ واقعا اي لما في الجوز  
في ضمن هذا المعنى مقولا لعمومها لفظ الدال على الاستغراق فيكون ههنا لموضوعه بخصوصها من بين المشتمل بالوضع العام والموضوع  
له اذا الواضع الناقل وهو المعنى الكلي اي اللفظ الدال على الاستغراق ووضع اللفظ الخاص اذا كانه فيخرج هذا الفرد من المشتمل عن سلب المشتمل  
الذي وضعها عام والوضوح له فيها خاص لكن خلاف هذا المشتمل بغيره المعنى للعموم كما هو من حيث المادة لا يفسد فان ههنا من حيث المعنى متحد

لا يشتمل

في تعريف العام

لا يشتمل

المجموع

او اجزاء الجزئيات

كل من

رصد في لسان العرب صبغة مخضرة الاصح ان اللغام صبغة تخصه لواسع علمه في غيره كان مجازا لوجوه كثيرة افوهها النباد وبعضه اورد يدين نضه ابن الزبير  
وليس المنكر ما يصح اليه نتيج

في اللغام

معها انما المشقا من حيث ان لم يسه ندل على انشا الذي باليد وانما وضع هذا المشقا عاما والموضوع له عام ما حق من حيث لم يسه بخلافه  
الاشقا جتان وضعها من حيث لم يسه عام والموضوع له خاص واما من الاخذ بالاصلين وطرح احدا لاما رين وهي صفة السلب بحكمه على الجار  
كقولهم لم يسه لنا والاخذ بالآخرى وهي عدم صفة السلب يكون لغام انهم حقيقة في اللفظ وغيره كالعموم واما من الاخذ بالاصلين وطرح احد  
الامارين وهي عدم صفة السلب بحكمه على مثل من لم يسه لنا باليد على الحقيقة والاخذ بالآخرى وهي صفة السلب في خصوص انهم بالالفه كالفاء  
والاخذ بالآخرى لوجوهها لان كل من الامارين دليلان اجتمعا بالابواب وهما الاصلان ولا يجوزنا وبل احدهما بالآخرى للعلم يكون كما في صفة  
حقيقة اجتمعا به غير ناشية عن لغزنا سلبنا على العلم بالحقيقة لكن الاصلين هما الحقيقة **فان قلت** هذا الاصل معاص بالاصلين للفظ من  
هذا الاصل وادد عليها ببيت العرفه نحو ان العموم من اللفظ والما حقيقة في خصوص العموم اللفظ الوضع لصفة السلب ما عدا ثمان دالة  
على العموم هي مطابقة لعموم التزم والحق ان المقامات مختلفة في مثل كل رجل ولا تضر رجلا ونحوها يكون دالة صبغة العموم على الحاقه  
والشمول الذي هو صفة العموم بالمطابقة ويكون الدال على الفرد والوجه وبتسقا من التركيب جميع الافراد لا بمعنى ان الصفة التركيبية تدل على الاحاطة بل  
لفظة كل ولفظة لا بوصف وقوعها في اللفظ بل علمها بالدليل فمهم العرفه فانهم يفهمون شيئا ذلك لان اشد في مثل في الخبر نحو رجل  
في الدار شيئا من اللفظ مطابقة في الطبيعة والثو اما في كل الاجزا الذي هو عينا عن العموم لعموم العرفه الاشقا من مضاف الى اخر كما هو الحال في الدار  
الاثر اية واما في مثل العرفه والواجب قلنا بالعموم المحي كاد لانه على الاحاطة اي العموم تضمنت الدالة اللفظ على هذا القول على الاشقا  
على الافراد لا على اجزا من اللفظ ولا لانه على الافراد تضمنت لانه الموضوع له كل الافراد من حيث اللفظ فدل اللفظ على خصوصية بدأ وتضمنت  
وان قلنا بالعموم المحي بان يكون اللفظ اللام للاحاطة والجمع للمصايق فيكون الدالة على العموم مطابقة من اللفظ اللام وعلى الجمع مطابقة  
من مجال وبتسقا من المبرج كل المجموع ككل رجل وان قلنا بالعموم لافراد كما عليه المعظم فبشكال يمكن ان يكون الموضوع له كل من ياتي  
كل فرد من الافراد بكونه بالدلالة ان الصفة كعموم العموم لكن المعنى انشائي في العموم المعرفه من الحكم وغير مضمون بالذات بخلاف الافراد  
فان المعنى انشائي في مضمون مضمون وبتسقا من الحكم مستقلا ولا يثبت هذا كونه تضمينا ان لا يشرط في المعنى المضمون عند كونه مضمونا بالذات او غير  
كل من الافراد موضوعا له ومطابقا اما لا يشرط او يشرط بالوجود والاشقا بالانضمام او بالانضمام فان يكون لفظ الاحاطة  
لكل فرد في صفة واحدة كوضع لفظ هذا الخبر بوضع واحد لكن لا يشرط في الحق لان المتبادر من لفظ الرجل هو الضم لاول اللفظ فيكون  
على هذا لفظ الرجل لمجموع اجزائه موضوعا بوضع واحد ودلالة لانه واحد لكل الافراد بطريق تعلق الحكم بكل فرد مستقلا بكونه لفظ  
كافر بخصو تضمينه كما ان الدالة على حصة الاحاطة تضمينه بغير **سواء** في اللفظ وجود صبغة تخصه لواسع علمه في غيره كان مجازا لوجوه كثيرة افوهها النباد وبعضه اورد يدين نضه ابن الزبير  
بجواز المشهور وجوده في كل ما يدعي كونه للعموم وللخصوص وقيل بالاشراك اللفظ وهو المضمون كما ان يقول بالاشراك لغزنا بالعموم في قوله  
بالوقف والحق الاول للتمتاد لعموم اللفظ من قولنا ما ضرب احد العموم بضمها ايضا عند النقل ببيتا الوضع للوقوف لانه لوقا لالسيد  
لا تضر امدان فبشر واحد الاستحقاق ولا تضر احد جميع المشركين لم يصح ان يقول ما ضرب كل مشركين ولو لم يضر واحدا منهم صح  
ان يقر ما ضرب كل المشركين ولا يصح ضرب كلهم بصفة السلب عندها كما شفق عن كون كل حقيقة في العموم مجازا في غيره لانه من دعي ضرب رجل  
نكذ به فلك ما ضرب احد اقل ولا انه سلب كل لما افاض اللفظ في اللفظ حالي لانه كلمة التوحيد على التوحيد ولا يمكن ان يقر انها  
حقيقة شرعية لانه كما انكشاف ما عدا ارباب لغزنا الاجنبيين باصطلاحهم بمجرد هذا القول فليس لوضع لفظ لانه لوقا لالسيد ان يقر من حيث  
ان الاستشاق في العموم ولا يضر على لزوم الحث على من حلقان لا يضر بل احدا فبشر واحد الا ان يقر ان ذلك من حصة الحقيقة الشرعية  
فدلت ولفظ ابن الزبير وهو مشهور وبتسقا من العموم لانه من اصل التمسك وادل من ذلك بقره من انما على فبشر واحد ما جعلك  
بلساقومك ما علك ان ما لا يعقل فلم يكره العموم وقور عليه والعرفه بعض حيث شرط في اذ ما ومن الموضوعين العموم فبشر واحد ما جعلك  
ومع ذلك اسدل على وجود اللغام بقتنه ابن الزبير ونحو ان لفظنا في اللفظ لا يضر بضمينه للشر ثم هذا الاسدل ان يصح على حجة الاحاد  
المفيدة للظن في الموضوع المستبط كما هو الحق **الحج** القابل بالاشراك بوجهين **الاول** ان الصفة استعملت فيهما والاصل في الاستعمال  
الحقيقة **ويذكر** ولا منع هذا الاصل ثانيا ودلالة دليل الاجتمعا عليه **الثاني** انه ترك حقيقة في العموم لعموم اما باللفظ لا يضر  
له في اللغز او باللفظ حقا لا يضره منواته غير موجودة والا لا سوا الكل منه وفيه ولا منع عدا فارة الاحاد وانا منع اسنو الكلي  
وثالثا ان هذا القابل معترف بالموضوع للعمولان من جهة الاشراك فكيف يقول لو كانت حقيقة في العموم فبشر واحد ما جعلك  
او فيها العلم انما باللفظ والنقل الخ ما ذكره فم لو كان المستدل بهذا الدليل القابل بالحقيقة في خصوص لم يضر عليه لانه لوقا لالسيد ان  
يتمسك من لفظه كلامه نكا اعم من لانه واللفظ فبشر واحد ما جعلك من لفظه العطل اللفظ في اللغز وانكا لانه لفظه فبشر واحد

بل اللفظ

النكرة الواقعة في  
سباق

فان اللفظ حقيقة

العطل

# في ان العلم صفة متحصدة

الفعل لا يدخل له مسلم لكن الحصر ثم لا يمكن اثبات اللغز بالدليل الالهي وتفصيل الكلام ان الدليل الالهي هو العلم من وجود العلول على قول العلة  
ومن شق العلول ان شق العلة والدليل الالهي عكس ذلك والارد من العلم في المقامين اعم من الفتن من الالهي الالهي التبادلية هو اثر الوضع وعد  
التبادلية او تباد العلة الذين هما اثر اعد الوضع وعد حجة سلب السبب الوضع ومنها اصاعد الفعل التي هي حجة للغلبة والاسنفرة ووجه كونها  
اثيرية انه يقدم ما رينا ان اللفظ يتبادله معنى عرفا وشككا في كونه مغفورا او كون المعنى العكس اثارا في اللفظ عند هذه المعنى  
ان من اثار وضع اللفظ لغيره بقاء ذلك المعنى بجاله غالبا اذا انفصل فليس بعد ما فتحنا ولم يتجدد المعنى واما ان شق ذلك الالهي علمنا  
باشقا الوضع للعول غير هذا المعنى المتبادلا من شق الاشياء بقا المعنى المحتمل كون اللفظ موضوعا للعلة علمنا باشقا المؤثر في الوضع هذا  
المعنى المحتمل فظهر انهما دليل في واما توهم بعض من انهما دليل في خروج عن حد الحجية بالاجماع او نحو منه فسد وصفها بالاصالة في الحاد  
فان اللفظ لو كان موضوعا للمعنى المتباد عنه فبذلك كان من انما لا اطلاع عليه بعد الفحص حيث لم يجد الاثر علمنا باشقا المؤثر في الوضع  
وذلك انما هو المنفردة الى المعنى الشرعي قطعوا وكذا اذا كون في انهما انقلت في من الشارح او بعد من الالهي شق الحاجة كما تمسك بعضهم  
لاشياء الحقيقة والحق بعض حيث نكروا التمسك بالدليل الالهي في الالفاظ واستدل بشدة الحاجة على ثبات الحقيقة الشرعية ومنها  
الدرجات كما خرفا فان في التسمية باهرة مع الاستسكا اي تخبر الفعل وجودا وعدما فقبله سمي عصبه بعد الانفلاخ خلا وجها الاستسكا  
من ذلك ان علة التسمية بالحجر هو الحجر والاستسكا فكان الوضع فال سمي خروا الالهي سمي كبحر الفعل ثم فك بعد ما عرفت وجود الدليل الالهي  
في الالفاظ في حجة اذا علمنا كالتباد الموجب للعلم بل العلم تخبر وان كان لها لو وجد الدليل الالهي على حجة العلم واما اذا كان  
الالهي ظنها فهو حجة لغيره كالفعل لا يوافق العلم او انما بعض الاجزاء بين حجة التباد واه ولا طبق اهل العلم عليه وعلمه بناء في علم الالهي  
ولله دليل الرابع الدال على حجة الظن من سبب حصوله في الفروع ولو انصرفنا بالالفق المعلومة الوضع لا استدل بان التمسك بالاجزاء  
وقد في الالفاظ الكتاب التسمية ما علم وضعه بل اللفظ عند انكار احد من الجمهور حتى انما علم بالاجزاء من بالعبارة حجة الظن في الموضوعات المنسبطة  
بل يمكن دعوى الاجماع المركب بل لا ولو تميز بل مرجح المروج وبالجملة الالهي المعتمدة على الظن كلها او اكثرها اثيرية هنا واما الدليل العقل الالهي  
الظني غير موجودة في العلم ولو وجد فقد عرف حجة الظن ولما الظن من فالحق عند حجة الدليل عليه اما اتفاق العلم فلو ندم على حد حجة  
اتفاق اهل العلم فلا ريب بناء على حد حجة الظن ولما الدليل الرابع فلقد دليل على تعميم الظن في هنا اما مقدم على الكتابة في غير اثاره  
فغير هذا الدليل الظني الذي لا يوجد في الموضوع المنسبط لم يلزم استنادا بخصيص الاحكام الشرعية وكذا الاجماع المركب فان ضابطنا  
واكثرها انما نكره والحجة ذلك مع فوهم كلا او بعضا بحجة الظن الالهي بل بعض من علمنا بقاس الاحكام معنا وكذا لا يمكن التمسك بالالهي  
توجج المروج ولن فرضنا حصوله في قوى منه اذ بعد فمهم على حد الاحتياط الا في نادر من لعمارة وملاحظة بنا العلم على حد الاحتياط ونفسح رجا  
والالهي في حجة مع ان لا ولو تميز اثيرية ظنته هنا والتمسك الظن في اثبات الظن في فظهر ما ذكرنا ان ما هو حجة من الدليل العقل الالهي  
فالوا رايا استدل من العقل اعم من التمسك مسلم ولكن قوله العقل لا يفيد متوع اذا الالهي منه حجة وان راد منه الالهي فقط فهو مسلم والحصر ممنوع  
اجماع القابل بالخصوص بوجهين احدهما ان الخصوص ميقن الالهي اما هو الخاص والعام المشتمل على الخاص فهو اعم من الموضوع الالهي  
ان يقول انما كما الخاص ميقن الالهي فالادب بحجة الوضع الالهي في المفهوم واللفظ الموضوع للمشكوك ومنه ان هذا يقين دليل  
ظنها واذ لم تر عدم حجة مع عدم حصول الظن منه وقل يحال بين بان الخاص ان كان ميقن الالهي لكن العموم هو فبغيره وان كان صحيحا معناه  
المعاصرة لانه معاصرة للدليل الالهي بالذات لا يتم ان قد يكون لخصوص احوط كما في افضل مشركين وثابتها ان الاعلى استعمال العام في الخاص حتى  
متاخر ما علم الا وقد خص من حتى ان نفس التمسك بهم محض لانه نعم ناهي بكل شيء علمه فيكون التمسك من بالمانعة والحاق الظليل بالعموم اذا كان  
الاستعمال في الخصوص اغل كما كان بالحق فغيره في ان المراد بقوله ان الغلب هو الحقيقة كما النظر في القاعدة المنفردة من الالهي ان استعماله معين  
فاد والآخر غالف لغلبة فحكم بان الحقيقة هو القابل استعمال الالهي غلبه استعماله هناك ان خصوص مسلمة وكذا الكبرى اعني انصاف القاعدة حقيقة  
الاعلبي لكن تلك الغلبة لا تغاير لادلة الاجتهاد في الدالة على الحقيقة في العموم وانما فينا يكون حقيقة في العموم ثم نكتة الحجة  
وان فلنا يكون حقيقة في الخصوص ثم تغلب الحجة والاصل بفضة الحجة لان الحجة خلاف لاصل فبما ان المراد بقوله الحجة خلاف لاصل ان كان  
خلافنا لظنهم وهم هم هو مسلم فيما اذا كان الموضوع له مشخصا ومثل في المراد لا فيما كان المراد معلوما وشك الموضوع له فان الاستعمال اثيرية  
من حقيقة الحجة وان كان خلاف لاصل الاعتياد ان الحجة تحتاج الى القرينة والاصل عدم وجودها وعدا لا نقا لها فبغيره وجود  
والا لنفان الالهي ما قد مشرك بين القابل بالخصوص والقابل بالعموم القابل بالخصوص يقول انه موضوع للفقير المشرك بين انما بالخصوص فهو يقين  
من انما بالخصوص يحتاج الى القرينة غاية في الالهي انما على قوله يكون لقرينة معينة ومفهمه وعلى القول بالحقيقة في العرف يكون قرينة لخصوصا

في ان العلم صفة متحصدة

في ان العلم صفة متحصدة

لقد علم

الحجة

اولى

تقبل

أصل في الجمع المحلى باللام الجمع المحلى بطلوع على العهد الخارجي الذهب في جنس الجمع وخص المفرد الاستغراق الجمعي والمجموعي والافرايدي وهو مجاز فيما عدل العهد الخارجي والاستغراق  
لوجود علام الجواز فيها وحقيقة في الاستغراق انما لا وجود علام الحقيقة فيه وفي كونه حقيقة في العهد الخارجي ايضا مشتركا بين الاستغراق لفظا ام معنى مجازا في جزئ ثم المنبأ  
في الابتنان الاستغراق المجموعي كقولك للرجال على درهم فشا وفي النعي الافرايدي ثم الدال هو الهيئة البنيوية لا انه ذو دلالة للنسب والجمع المصانف كالمحلى في الاطلاقات والمقامات ستج

فلا ينفردون الا في قولهم فله الخاش وكثرته بين القولين وانما خلاف الاصل لا غيبا انما يحتاج الى ملاحظة المناسبه بخلاف الحقيقة فحينئذ  
انه مغاير ما يحتاج الى الحقيقة الى ملاحظة الوضع كما ان الجماع يحتاج الى ملاحظة العلاقة فندبر ان اللفظان اللذان في الجوازات لوجوه  
الاصل يمكن معياره لا يدل له كور على كل التقادير ربطه مضافا الى ان نفس المثلين شاهدا على كون اللفظ حقيقة في العموم والاملا بوقخص فان لفظ التخصيص  
هو الاخراج عن اللفظ ولا يتصور ذلك اذا كان اللفظ حقيقة في العموم على ان عرفنا التخصيص بان المثلين في العموم والاملا بوقخص فان لفظ التخصيص  
بجمله شها فيه ما اوضحه العموم مع ان ذلك المشددا وادبنا الشبهة بنفس هذا المثل وهو كما ان في وان كان من المنهك الشاهد بان  
عالمنا العقلية الخارج مع قطع النظر عن المثل فهو صحيح ضابطه فذلك هو الجمع المحلى باللام ويراد به العهد الخارجي كما كرم هؤلاء الرجال  
وقد يطلق على العهد الذي هو كالمشرفه الاستغراق من الرجال والنساء والولدان لا يسطر وجمله جعلنا الجملة الفعلية صفة للمستغراق  
فيكون المراد منه صفة النكرة فتصح توصيفه بالجملة فيكون العهد ذهبتا لانه المعنى اللاحق كالنكرة قد يجري منه احكام النكرات وقد يجري احكام  
المعارف وقد يطلق ويراد به جنس الجمع كقوله تعالى الرجال قوام على النساء وقوله لا تزوجوا ابناكم بالابكات المراد به لا تزوجوا من تلك الجماعة  
من تلك الجماعة وقد يطلق ويراد به الجنس المفرد كقوله فلان ركب محجل قوله المحكم خط الله المتعلق بافعال المكلفين فان المراد فعل المكلف  
المخووض كمنهم الفقه هو العلم بالاحكام فيجعل المراد من الاحكام الحكم ليشتمل المتجرى على القول بدخوله في الحد وما نراه من جعل بعض ياحسن  
جمع ليشتمل المتجرى به واذ قد يكون المتجرى على ما يمشى او مسالين لا اكثر فالاشتمال بجنس الجمع وقد يطلق ويراد به الاستغراق الجمعي والافرايدي  
المجموعي كقوله تعالى ان الله يحب المساكين اذ اظهر ذلك علم انه لا اشكال في كون الجمع المحلى مجازا فيما سوا الاستغراق والعهد الخارجي لوجوه اما ان  
الجماع كل ما سواها يتبادر الغبر وصحة السلب نحوها من الامارات ولا شك في كونه حقيقة في الاستغراق في الجملة لانها لا تنبأ والتبادر وعدم صحة السلب في  
العقلاء واطراد الاستدنا وقاعد غلبته الاستغراق بالنسبة سوا المعنى الاخر كالعهد الذهني ونحوه والحق كونه حقيقة في العهد الخارجي بغير  
التنافر مثل هؤلاء الرجال ولا يتوهم ان يحتاج العهد الخارجي الى الفريضة بحيث لولاها لفهم الاستغراق فانه لو لم يكن قوله هؤلاء لايها الاستغراق  
دليل على كونه مجازا في العهد وذلك ان كل مجاز في الفريضة وليس كل مجاز في الفريضة مجاز فان اللفظ قد يكون مشتركا بين معنيين  
تلك المعنى الا انها من اللفظ محتاجا الى زيادة مؤنثة مشروطة بشرط كما انه على القول باشتراك المرفوع المحلى لفظا بين المعنى الاربعين يحتاج الى  
العهد من الاستغراق او خصوص الاستغراق في ذلك مجازا لفظا من دون غيره من مراد وبصر الذي من عند الاطلاق نظرا  
الى عدد وجوه العهد الى غيره من المعنى وهذا لا يتأخر حقيقة فيه فان عدد الفريضة على عهد الفريضة على عدا ردة العهد ما نحن فيه من هذا القبيل  
ثم على فرض كون الجمع المحلى حقيقة في الاستغراق والعهد الخارجي كما قلنا مثل هو مشترك بينهما لفظا ام معنى الحق الاخرى لعلنا الاستغراق المحفوظ  
مع اضاعة عند الوضع فهو لفظ مشترك بينهما الذي هو مجازا عن الاستغراق والعهد في العهد في المراد من الرجال كل العموم وهل الجمع المحلى  
كونه حقيقة في استغراق ما له حقيقة في الاستغراق الجمعي والمجموعي والافرايدي الحق انه يتبادر في الاشارة الجموعي كقولك للرجال على درهم واعطوا  
درهما في الفريضة الافرايدي لانكم الرجال ولا تفعل المشركين فندبر ثم على الحق من كون دلالة الجمع المحلى افراديا او مجموعيا تكون الهيئة  
التركيبية موضوعا بانه المعنى لا يكون ذا دلالة للنسب سواء العهد غير والعهد غير منه يشق من قولنا هؤلاء ونحوه لان اللام للعهد هذه كلمة الجمع  
المعنى باللام واما الجمع المصانف كالمحلى باللام في الاطلاقات والمقامات فتخرج الامثلة ضابطه هي المفرد المحلى باللام في العهد  
العموم ولا يتحققه بغيره رسم مقام الاول في مادة المفرد مع قطع النظر عن كل اللواحق كقولنا فاعلم ان في موضوعه نوعا احدها المادة  
مع قطع النظر عن كل اللواحق موضوعه اسم صيغة بظهر من بعض الالهال لان الغرض من الوضع الاستعمال للفهم والتفهم والمادة مع قطع النظر عن اللواحق  
لا يتقبل ولا تستغراق يكون وضعها عينا وفيه اول ان الاستغراق موجود في الاسماء المعددة فان من راد تعدد الاجناس قال من يقره والظان  
جوادك وقال كاسمعت من بعض الفحول وثانيا ان الغرض من الوضع هو الاستعمال في الجملة ولو مع اللواحق لا الاستعمال في الجملة فاما دلالتها  
استعملت في اللواحق من باعتبار الدال والهدون بان يرد من المادة المهيبة من حيث هي ومن اللواحق شيء اخر فلا مانع عقلا من وضع المادة المهيبة  
اشتراك صحتها استعمالها بكونها في ضمن اللواحق فهذا الدليل يفي بالمعنى فيجعل الوضع والحق الوضع لان المتبادر من المادة المهيبة المهيبة  
الجملة هو الهيئة لا بشرط او بشرط الصفة على خلاف الالهال لانه لو لم يكن موضوعه لزم ان يتخالف الاصل فان فرضه مثلا مادة من مواد يكون تلك  
المواد باعتبار ادخال اللام عليها والحق السنون بها او اضافتها الفاظ نحو المواد المعروفة عنها فيكون المثال المفروض مع ملاحظة اللواحق  
الثلاثة ونحوها عينا اربعا في لفظ فعل ما نقوله يكون الموارد موضوعه باوضاع شخصه يتحصل مائة وضع شخصه وبعد ذلك يحتاج الوضع  
في وضع البنية الى ثلثة اوضاع نوعية فنقول ان تلك المواد لو دخلها اللام فهي للاشارة الى تلك الهيئة ولو تحققت السنون فهي لغير منشئ  
من تلك الهيئة الموضوعه لها المادة المهيبة وهكذا لفظ الاضافة فيهن مائة وضع شخصه ثلثة اوضاع نوعية ويكون اللفظ اربعا كالمادة

الجماع المحلى باللام

ما يرد من الاستغراق

موضوع

اصطلح في المقدم المحلى باللام المفرد المحلى بطلون على الجنس والاسنغراق والعهد الخارجي والذمعي علم ان المادة الحرة عن الواح وموضوعه على الاصح لا يظهركا يظهر من بعض وذلك  
لاصل فنامان للتبادر لان المتبادر منها في ضمن الواح ولا تلتزم من لولا ان موضوع له المادة هو المهية لا بشرط لظهور الوفاق من القاطن بوصفها والتبادر واما اخذ الواحد  
في غيرهما اسم الجنس فغاصد جميع تقادير المنصو سنج

في المقدم المحلى

موضوعه وعلى ما يقوله الخضم مائة منها مائة وهو المواد الحرة عن الواح وثلاثا منها موضوعه بالواضع الشخصانية لا يمكن التوضع على  
بعد كون المواد الحرة مائة مائة الاوضاع على مائة هو خلاف الاصل فنامان للتبادر من المادة في ضمن الواح ولا تلتزم من لولا ان  
مد لولا ان ولو لم يكن المادة من حيث هي لم يتبادر ذلك وثانها ان المواد بعد ان يتوكل ما موضوعه هل هو موضوعه للمهية لا بشرط ام المفرد  
الحق الاول لظهور الوفاق من القاطن بوضع المواد ولان المتبادر منها ذلك في الكلام في قول من اخذ لفظ الواحد في تعريفها اسم الجنس **فقال**  
ان اخذ الواحد في تعريفها اسم الجنس يجعل الرجوع الى النزاع الاول بمعنى انه اخذ الواحد الغير المعينة في تعريفه لانه ان المادة الحرة ليست موضوعه  
فلا بد ان يكون اسم الجنس عبارة عن مثل رجل السنون ويجعل الرجوع الى النزاع الثالث بمعنى انه اخذ الواحد في تعريفه لاجل ان المادة الحرة  
موضوعه للمفرد المنتشر يكون اسم الجنس هو الال على المهية بعد الوحد ويجعل الرجوع الى النزاع الثاني بمعنى انه يسلم وضع المادة الحرة  
للمهية لا بشرط ولكنه يدعي ان اسم الجنس يطاق الاعلى الال على المهية بشرط الوحد وعلى التقادير اخذ الواحد في تعريفها اسم الجنس سدا اما  
على الاول فلما عرف من كون المادة موضوعه فضلا له اعد وضع المادة لا يسلم كون اسم الجنس هو المهية مع هذا الوحد ولا يلزم  
في ذلك القول في مثل رجل خبز من المواة وجله رجل الامرة وسد على في الحرة وغاها فان العام لا يدل على الجنس كونه كذا في بعض الاجزاء  
لا يسلم مطلقا ولما على الثالث فلما عرف من ان القاطن بعد الالهة المنفوق على انها موضوعه للمهية لا بشرط بل لا يعلم بالالهة بالالهة  
فلا معنى لتسليم الوحد والقول بان الموضوع له المهية بشرط الوحد فضلا لان المتبادر في ذلك كما مر اما على الثالث فلانه بعد تسليم الخضم  
المادة للمهية لا بشرط نقول ان لفظ اسم الجنس مركب لفظين معنى كل منهما لغير معلوم ومفصلة التركيب يكون ما يسمى بذلك اللفظ والاعلى  
المهية لا بشرط ليطابق الاسم للشيء واطلافة واردة الال على الوحد ان كان بوضع جديدهم وخلاف الاصل وان كان من باب التماثل ان كان  
اصطلاحا متاخرا رجوعا صراط الفوم في الاشياء فيه فظهر ان المواد موضوعه للمهية لا بشرط وان اسم الجنس غير النكرة **المقام الثاني**  
اعلم ان المفرد المحلى يذبطق على طوط على نفي الجنس كقولنا الصاخرة موضوع وقد يطلق على العهد الخارجي كقولنا الرجل مشر الا حاضر وقد  
يطلق على العهد الذهني الذي هو في المعنى كالتكوة كقولنا على اللبم بسبني واما التمثيل لذلك بادخل السنون واشتر الليم كما صدر من بعض فقهاء  
ولعله زعم ان المراد بالسنون الليم لا يمكن ان يكون الطبيعة بعد تعلق الاحكام بها فالطه هو الفرد ولا يمكن ان يكون كمالا فردا لانه لا يكون  
المعين لعدم تميزه فنعين ارادة الفرد المعين الغير هو العهد الذي هو **فبين** ان القول بعد تعلق الاحكام بالطابع فاسد مع المتبادر  
هنا المهية ليس المعنى اشترجا وادخل بوقا وتوهم عدم مكا الدخول على الفرد ان كان له دخوله المهية كسائر الهيئات والافراد وقد يطبق على  
كاهل الناس من الليم البصر والدينا الصفر لظهور ذلك فهل هو مشترك بين تلك الاربعة لفظا ام مفقود حقيقة في بعض نجان اخو الفول الحن  
**نقول اما الجنس الحق** انه حقيقة في المتبادر لان المادة موضوعه للمهية لا بشرط واللام للاشارة ومفصلة الوضع الافراد ان يكون  
معنى التركيبي لاشارة الى الجنس واردة كغيره وضع جديدهم في الاصل واما العهد الخارجي في حق انه حقيقة في غير الليم لانه لا يشترط في ذلك  
الرجال ولا الاصل فان اللام استعملت ايضا في الاشياء وهي الاشارة الى الفرد المعين والدخول استعماله في معنى الحقيقة بطريق الحمل المتعارف  
الى المشاهدة فيكون ايضا حقيقة فيكون افاة العهد الخارجي مفقود في غير الافراد وعدا فادته ايا حقيقة في موضع الجديدهم في الاصل  
وهل هو مشترك بين هذين لفظا ام معنى الحق لاخير للاصل والعلمية والفد المشترك واضح واما العهد الذهني فالحق انه ليس حقيقة في ذلكنا  
عرف بالتسوية للمادة ولانه كما بينه فاما ان يكون حقيقة في خاصته فينبغي عند تبادره وتبادر الجنس لعل بطلانها في بعض الاما ان يكون  
مشتركا لفظيا بينه وبين غيره فالاصل عدمه واما ان يكون مشتركا معنويا بان يكون المادة هنا اية مستفاد منها الطبيعة والفرد مفهومه والي ايج  
وايظاله يحتاج الى ذكر مفد مشي **الاول** ان المفصولة الذات في العهد الخارجي كقولنا الرجل المعين وتعلق بالشخص المعين المشاهدة باللام ولا  
دخل لوصف الرجلية مثلا في تعلق الحكم بهذا الفرد لا يحتاج في الالهة لغير الليم ان فردا الرجل مثلا بل لغيره في مثل اكرم الرجل مشي  
معين اكرم هذا الشخص الخاص المعين الذي انفق كونه رجلا فلولا ان يدل هذا القول اكرم هذا الحق المقصود من الامر ان لم يكن الطبيعة  
ولا كون هذا فردا من الطبيعة بخلاف الذي هي فان المقصود ليس اكرم فردا او اكرم طبيعة الرجل بل اكرم فردا من تلك الطبيعة خاصة  
فيحتاج في حصول التكليف واليها المراد في باب الاثرين معا الى الفرد الغير المعين الطبيعة ولا يكفي سد هاتين اهما المقصود **الثاني** من النزاع  
هنا مع الخضم لقابل بالاشارة المقصود صغره بمعنى ان النزاع في ان المدخول في الطبيعة من حيث هي حتى يكون حقيقة بانها اقنا او يها  
مع الفرد حتى يكون مجازا كذلك ونحو ذلك في الاخير الخضم الاول اظهر ذلك **فقول** ان الفرد الغير المعين للارم فهو بحكم الهدى الاول انفسا  
من اللام او من المدخول او من خارج حكم العقل مثلا بعد ملاحظة الفرد والادخول والشرايان المراد الفرد الغير المعين فان كما مستفاد من المدخول  
كان الطبيعة ايضا مستفاد منه فهو المظنون بخلاف الحكم المقدم الثانية وان كما مستفاد من اللام في دفعه من فردا ما معنى اسمه فكيف يدسقا من

وهو  
فان  
فان  
فان

حقيقته

الحكم  
في العهد



ثم الحق ان المفرد المحل حقيقة في الجنس للبيادور ولا نه مقتضى الوضع الا فرادى في جزئي المركب الوضع الجذب مني بالاصل في العهد الخارجي وجهازي لاني الاستغراق للشا فر عدم الاستثناء ولا انه كان حقيقة خاصة وينفاه تبادر الغر ومشركا لفظا بينه وبين الجنس نفاه الاصل او معنويا نفاه المحصر العقلي بانه موكول الى المطولات ولا في العهد الذهني للشا فر نحو المحصر المتقدم واما التمسك في ثباته فبعض الموارد بل لعل المحكم فواه جدا اذ مع فهم العرف العمول لا حاجة اليه مع عدمه لا ينفذ مضافا الى ما في تقريره من القصور وهل هو ذود ولا ذود لول وذود لا لهن ومدلولين وجهازي نتاج

في المفرد المحل

مع ان المبتدأ من اكرم الرجل في العهد الذهني اكرم الطبيعة الموجود في ضمنه من مال الا اكرم فرادى من اكرم لولا ان الفرد مستفاد من اللام القسم الجبر وانما مستفاد من الخارج كحكم العقل ان الطبيعة غير مطلوبة ومثلا وكذا اكل الافراد كذا وكذا الفرد المعين بالقرض فمعين ارادة فرد ما به دفعه ان لفران الذاتية على شئ كدلالة المراد على فرد ما مثلا على انما قسم يكون الذي اقيم عليه لفران لفران من تلك الفران لفظا كان يكون المراد مثلا مستعملا في فرد ما فمفهوم لا يكون المعنى القائم عليه لفران من مراد من الفران لفظا بل العقل بعد ملاحظة ذلك فمفهوم ان المراد هو ذلك الشئ كما ان العقل يدل هنا بملاحظة المرور على ان المراد فرد ما مع استعمال المرور في نفس معناه الا في فرد ما على الاحتياط اما الاحتياج ذلك المعنى القائم عليه مثل تلك الفران محتاجا الى التعبير عنه بلفظ في انفراد الوقت كما في قولنا ثمانية اذ ان المراد من لانتا معنا الحقيقة والمهنية فران على ارادة فرد ما الاحتياج منه عرف الى الاحتياج ارادة فرد ما واما احتياج مع ذلك الى التعبير عن ذلك المعنى باللفظ في نظر العرف ولا يكفي في العمل وما نحن فيه من القسم الاول ولا من التثنية بحكم العرف فانهم بعد ما علموا ارادة فرد ما من اكرم لولا انهم ان المراد من لفظه ذلك وذلك كما كتبت عن نه احتياج عندهم الى التعبير وان من القسم الثالث ولا ريب ان لا يعتبر من اسكو المدخول فمعين فرد ما منه فضا احتياج انهم لو كان فرد ما مستفادا من الخارج كان يقول اكرم طبيعة الرجل الموجود في ضمنه فرد ما كان حقيقة لاشعاع اللفظ في الطبيعة لكنه خلاف المفروض وقد يستدل على الجواز به هنا بان الحقيقة في العهد الخارجي هو لاجل اشعاع المدخول في الطبيعة وحمل على الفرد المعين النسبة التقييدية بالاعتقاد وهذا لا يتصور في العهد الذهني اذ لا معنى لقول اكرم طبيعة الرجل الموجود في ضمنه فرد ما لان فرد ما لا وجود له في الخارج فلا وجود للطبيعة في ضمنه فلا يمكن الحمل المعنى اذ مقتضا الاحتياج في الوجود ولا وجود لفرد ما فليس معنى اكرم طبيعة الرجل الموجود في ضمنه فرد ما الا اكرم فرد ما من اكرم لولا ان فيه وجوده في ضمنه فرد ما اذ فرد ما موجود في ضمنه فرد ما فكل ما موجود في ضمنه فرد ما الموجود في ضمن الفرد المعين **وثانيا** ان اراد ان هذا مستلزم لجواز اكرم الطبيعة قولنا اعنق فيه مؤمنه ان المفروض ان الطبيعة غير موجود في ضمنه فرد ما وان لا يحصل الا فرد ما من لفظه فيصير احتياج ان الحق كما سيجي في بحث اللطائف والمقدمات شاء الله تعالى بعد خبره

الطلاق مثل هذا العهد بجواز **والخاص** ان العرف فيهم كما هو اذ لنا بوجودها في ضمنه فرد ما امرا لا فمفهوم العرف لا يلزم الصحة العقلية كالمعنى عرف كذالك العهد الذهني ومثل اعنق فيه مؤمنه الطبيعة في ضمنه فرد ما وان لم يكن العقل وذلك يستلزم الحقيقة في نحو اعنق فيه مؤمنه الموجوده والمجازية في اكرم الرجل اذ الفران اكرم مستفاد من الرجل بخلاف الوقية فيهما مستعملة في معانها الكلية والفرد المراد من المؤمن ومن المركب بهم التقييد واما الاستغراق فالحق عدم كونه حقيقة فيه للشا فر في لعل طراد الاستثناء ولا نه نكاح حقيقة خاصة فيه ويندفع تبادر عند هذا الفران ومشركا لفظيا ويندفع لاصل مع عطف تبادر الغر ومشركا معنويا ويندفع ان الطبيعة مستفاد من المدخول والاستغراق اما مستفاد منه فمفهوم احتياج وهو المطلق ومن اللام **فغير** ان الاستغراق معناه كلفه من العرف الا ان يكون في ان صح مثل ذلك الحق والابرد الاخر في العهد الذهني اعني لزوم تقدا لفران على الطبيعة لا يجرى هنا لان مقتضى فهم العرف في الاستغراق كان او من الاحتياج **فغير** انهما ان يكون المعنى انما عليه الفران مستعملا لانه لفران كان يكون الاستثناء الذي هو في بنه العموم في نحو ان لانتا لفران الذي انما مستعملا في ارادة كل الافراد كما ان الفران في الاول شرعية على ارادة القوم وهي قوله تعالى سا عوا مستعجب في القوم عزم يقول الامم للقول تلك الاية واما ليس لفران مستعملا في ارادة كل الافراد كما ان الفران على القوم اليه هي لزوم اعراض بالجماع التكايف بما لا يطلق بولاه لم تستعمل في ارادة القوم وعلى الاحتياط لا الاحتياج في نظر العرف في معبر لفظي الخويل بكيفية بذلك الفران في احتياج اليه ما نحن فيه في اطلاق العرف المحل على الاستغراق مما احتياج الى المعبر اللفظ بحكم العرف كالمطلق المنفصلة العرف الاحتياطية وهذا المعبر اللفظي ليس نفس الفران في انما اللام مستعمل في الاستغراق جازا واما المدخول على المفردين يكون المعنى باللام مجازا ولكن مقتضى فهم العرف ان يكون اللام مستعملا في الاستغراق لتقدا فهم على فهم الطبيعة عرف يعكس العهد الذهني في الاحتياج في العهد الذهني المدخول كما في الذكر في ثمة صانم قال ناوان لم نقل وضع المفرد المحل للعموم في بنه من العرف بعض الموارد بل لعل المحكم كما في احل الله البيع وحرم الربوا واذ كان المباء قد كرم بنجسة واصل كذا ان اللفظ اما محمول على الجنس فهو بطلان تغاير الاحكام بالطابع على فرد معين عند التكايف والخاطي في ان الواقع والفرض واما على الفرد المعين عند التكايف فمفهوم واما على فرد غير معين عندهما فهو بطلان التقا لان التقا مقام اليها واما على الاستغراق في هذا الموضع وفيه لا يمنع عند تقا الحكم بالطبيعة وانا منع الاعراض بالجماع في الثالث اذ التقا قد يقضى الاجمال من ما يؤم الخاطي السبل كالمعنى انهم انه لا يبع يكون حلا لا يفر وهو بان بعض البيوع حلال فلعل ذلك الخطا من هذا البنا الا ان يقال هذا خلاف التقا ليجوز المشكوك بالثبوت و ارادة اليها وانا منع بطلان احتمال الواجب على الفرد المنتشر لا يثبت اليها كما لو قال تحتك واحدا من تلك الافراد في النسبة التي اريد بحكم التقا وبالنسبة الواحدة بالجماع الا ان يكون فردا كما لا يبعق به الحكم عند صانم وارجعنا كل ذلك في قولنا ان العرف في هذا الخطا انما يفر

في المفرد المحل

حليزة

ثم الدال على الطبيعة هو المادة وعلى الزيادة هل هو اللام او الضمة التركيبية احتمالا ان ثم اللام موضوعا لملق الاشارة كوضع المبهات فهي حقيقة فيها سواد اشهر  
نبا الى الجنس والفرق ثم لو استعمل المحل في الاستعمال اذا العهد الذي فصل اللام مستعمل في الاشارة ايضا الام لا وعلى الاخر فصل هو مستعمل ام ههنا وجوه اصل  
في الفرد المضاف الفرض المضاف سبغ في الاربع المنقذ في افادته العموم اما ان كان مصدر الام لا مطا فاولا لا يصح انه كالفرد المحل والذليل الدليل اصل  
في الفرد المنكر الفرض المضاف على العموم فامل على من مع او من غير على الجنس وهو مجاز في الاولين فاننا لنباد غيرهما في كون حقيقة في الاخرين بشر كما بينهما الفظا م

ام حقيقة احد ما خاصه جوهر لكن اشك في كون التنوين للمكان ايما وجد حتى في النكران واسما الاجناس فهو علامة مجازية الاعراب مما يميز الاسم شريح  
خارجا في التمسك بدليل العقل وان لم يفهمه فلا عبرة بذلك الغربية العقلية التحية اليه لا يدعيها الخاطفين الخطا بما لا يظن وارا قد خلا في تيقن الا  
بقول من يفهم العموم وهذا الدليل بين من يفهم العرف **وميزان** في فهم العموليس في ذلك بل السطر لهم به هو في تلك الموارد تعلق الحكم  
بالطبيعة من حيث هو وهو سائل الافراد في نفسه وسرنا الحكم بالانزاع **المقارن** في بعد ما عرفت ووضع المقارن المحل للجنس والعهد المحل  
فصل الموضوع ولا فاد هذا المعنى فهو المركب بان يكون دود لانه ومدلول ويكون كل من اللام والمدخول جزا لهما اما لان واحد ولو كان على  
الاخر الدال على الطبيعة هو المدخول وهما الدال على الزيادة فهو اللام مستقلة حتى خولها على العرف ام الدال على الزيادة في الطبيعة التركيبية  
اللام الداخلة على المادة بوصف خطوطها علمها منقضة التبادر والاصل بيان الاحتمال الاول كما عرفت واما بين الاختلاف بين الاخرين فلا اصل  
ولكن مفضي لتبادر الاخرين ثم بعد ما علمت لالة اللام على شي فقد علمت انه مطلق الاشارة بوضع عام والموضوع له خاص فلو اشبهنا الاجناس  
كأنه تعريفنا لجنس في الفرد كما في العهد المحل حتى هو حقيقة والدليل على كون الموضوع له فردا مطلق الاشارة وجوده لثباته في الجنس  
العهد المحل حتى لا يلاذ ولا في الالة والدليل على كون اللام مشتركا معنويا بمعنى ان اوضاع لا حظ مطلق الاشارة ووضع اللام بازاء اولها  
سوا كما اشياء البعض الجنس وعزده لا مشتركا لفظيا معنوا لواضع لا حظ مطلق الاشارة الى الجنس وضع اللام بازاء اولها موقفا لاشياء الاخر  
وضع اللام للاشارة الى افرادها **وجوه** ايضا عند وضع وعلمه الاشارة المعنوية تبادر حصة مطلق الاشارة في اللام بمعنى ان  
استعملت اللام في الاشارة الى الجنس في العرف ان الاشارة الى هذا الفرد ايما هو من حيث ان من افراد مطلق الاشارة الى الجنس الفرد في كل  
ما هو موضوع بالوضع العام والموضوع الخاص لا يدان يكون المتبادر عند استعمال اللفظ في خصوصية جهة كونها فردا من لالة لا حظ مطلق  
ان يكون لا استعمال به من جهة انها فرد لهذا الكلي الذي هو الالة الملاحظة فلو كان مدخلا للخصوصية الاخرى لادخلها فيكون خصوصية فردا لالة  
الملاحظة كما اشبع في خصوصية مجازا من الفرد المعرف اذا استعمل في العهد الذي هو ام الاستغراق من اللام فيها مستعملة لغيره في الاشارة  
تكون حقيقة لانه لا يكون مجازا والحق في اللام فيها يتحمل لا يكون هاضما ولا فاد بل كون مجازا بين وبين ويجعل لانه يكون مطا فاد  
الاشارة الى فردا او كل الافراد ويتحمل ان يكون لانه فردا او كل الافراد الاشارة اليها وهذه لانه يتحمل ان يكون بطريق فردا او كل الافراد  
من اللام ويتحمل ان يكون اللام لانه ان ههنا لفظا قد يتحمل في فردا او كل الافراد وهو المدخول فيكون اللام كالعهد كدالة المبدأ على الفرع  
ولا تكون مستعملة في معنى لكن الاول فاسد لانه فاد في فهم العرف وكذا الثاني بعد سفاذ الاشارة من اللفظ عند استعماله في المعينين  
عبرهما في الفارسته بطريق الاشارة كما استعمل في كذا الثاني بعد سفاذ الاشارة من اللفظ عند استعماله في المعينين  
ليست المعينين مستعملة حتى تكون حقيقة ومجازا بل مجرد علامة ولكن المدخول فيهما **صايطر** المقارن المحل المضاف استعماله في المعاد  
الاربع المنقذة وهو حقيقة فيما كان المعرف حقيقة فيما كان مجازا فيه وكما سبقنا من المعرف العموم السري الحيا فانكنا ههنا والدليل الذي  
وكنا اشياء الاحكام الا انه هنا قول بالعموم ثم ونقول بجوابه فهو موقون الاول انك المضاف مصدر والثاني انك غيره والحق ما عرفت  
من نكر المعرف من غير فرق بين المصدر وغيره والعين بعض حيث ان ان في المقارن المضاف العمول لا يلاذ واستثناء وهو كاشري لانه اطرافه الاخرى  
ان لم يستعمل ان يواظف الى كل ديدا الا اكله الغلظة او في غير الاضطر القاري بخلاف العموم ان لا يستعمل الاستثناء فيها **بطنا**  
المقر المتوفى على العموم في كل محل الله ببعام مثلا وعلك نفس ما فادمت وارتنا من التمام اطمو ههنا على هذا العموم وعندنا باللفظ  
مستعمل في العموم في تلك الموارد بل قد يشق العموم خصوصا في المعنى لانه لا يلاذ في النكران اذ لا يستعمل الاستثناء فيها **بطنا**  
كما انهم يقولون في بعض الموارد وارسكت ليل الليل في زمانا حاصلا الى ان رسكت ليلك من الزمان من ذلك التبدل كما حاصلا وقد  
على الفرد المعين كقولك كم رجلا ثم قولك كم زيدا ومن هذا الباب المطلق في المعين المفضل وقد يطلق على الفرد المنقذ نحو كم رجلا وقد  
على الجنس كالمثلة المذكورة على هذا فاد ونحو جاني رجل المرقبة من القوم ولا ريب ان في الاولين للاشارة ولثباتها واما في الاخر  
فقد كون حقيقة فيما اشتركا لفظيا ام معنويا او حقيقة ومجازا لكن نقول لا ريب في وضع التنوين للمكان اي موضع جديد في التنوين في المعاد  
نحو بدم اسم الاجناس نحو رجل فان لم تكن تجاعن شامية الاسم وهو حاصل الوجود في زيد ورجل ولا ريب في وجود ذلك للمواضع  
هو خصه الواضع وهو لا معنى له بل هو علامة مجازية الاعراب شامية الاسم هو المعاد والنكران اسم الاجناس التكران لما ذكر من الوجوه  
وقد انما في وجود زيد ورجل فلو كان التنوين موضوعا للمكان فط من يد وجود الدال على الفرد المنقذ لانه في وجوده ولو كان بالعكس  
لما فرخون زيد ولا اتفاق على ما ذكرنا من كون التنوين في المقام للمكان ولكن في بعض الموارد يكون بشر لا كزيد وبعض بشر حتى كرجل  
لفرد المنقذ وهو موضوع في الجملة للمكان مع فظ النظر عن شرط تجرد عن الدال على شيء اخر واطر من عدمه تنوين ورجل تنوين النكير  
وعدهم يا بنهما للمكان مرادهم من الممكن ههنا التمكن بشر لا لا مطلق التمكن لانه موجود النكرة ايتم ثم ان الحوان المتبادر من رجل الذي

في الفرد المنقذ المضاف على العموم فامل على من مع او من غير على الجنس وهو مجاز في الاولين فاننا لنباد غيرهما في كون حقيقة في الاخرين بشر كما بينهما الفظا م

ما هو موضوع بالوضع العام والموضوع الخاص لا يدان يكون المتبادر عند استعمال اللفظ في خصوصية جهة كونها فردا من لالة لا حظ مطلق

فالمعنى

والمعنى

في الفرد المنقذ المضاف على العموم فامل على من مع او من غير على الجنس وهو مجاز في الاولين فاننا لنباد غيرهما في كون حقيقة في الاخرين بشر كما بينهما الفظا م

المتكبر في الكلام مطلق

واما عدم تنوين التمكن مقابلا للتكبر فادوم التمكن ثم المتبادر من مثل رجل الفرد المنتشر في كون الدال عليه هو التنوين والمنون اي الهبة فيكون صادرا والواو  
والتنوين والهبة ومدلولان هي الطبيعة والتمكن والفرد المنتشر فيهما اذ لا يتبادر ولو استعمل في الجنس فلا يجاز بل الهبة خرجت عن الاستعمال اصل في الجمع المتكبر في التنوين  
يستعمل الاستعمال في جمع معين وغير معين وفي جنس الجمع وهو مجاز في الاستغراق والجمع المعين نفا في كون حقيقة في الاخير من شدة كايها اللفظ او معناه في احد هما  
خاصة ههنا لان والحق انه حقيقة  
عن الفرائض هو الفرد المنتشر بحيث لو استعمل ولا بد به بجنس لم يستعمل فيما وضع له ثم ان الدال على الفرد المنتشر هو التنوين فكانه موضوع للتكبر المطلق في الجمع المتكبر نحو ما في الفرض  
فهو في ضمن التكرار موضوع للدلالة عليه على الفرد المنتشر ايضا اي هو موضوع للدلالة على التمكن بشرط شي ام الدال عليه المنون الهبة المنون مجازا ودليل اصل  
التركيبية لا يبحث فيكون ذا دلالة ومدلول بل بمعنى ان الدال على الفرد المنتشر هو جملة تركيب كل مع التنوين لا هذا ولا ذلك بل جملة تضاهيها بالهبة  
هل هو ذلك ام انما انما غير ذلك  
فيكون هذا دوال وهي المادة والهبة والتنوين ومدلولات هي الطبيعة لتكن والفرد المنتشر نحو الاخير لتبين الفرد المنتشر من جهة الاضمار لا غير افوال والخاتمة جعلوا الفل مع  
فعل هذا لو استعمل ذلك للفظ في الجنس كان المادة حقيقة مستعملا في معناها كما في التنوين فانه لا يرد به التمكن الذي هو المقصود من جعله على  
الكثرة امد عشر واكثر ما فوق  
واما الهبة التركيبية فلم تستعمل في شئ لا في معناها ولا في غيره فلا يكون حقيقة ولا مجازا فلا يجاز في قولك سد على في الجوز لغاية معنى وهو واكثر عشر ومحل الكلام  
المادة الحالية عن كل للواقع فظهر ما ذكرنا انه لا معنى للاشراك المعنوي بالنسبة الى التنوين بل التمكن والتكبر لوجوه التمكن فيها ضابط الجمع  
مصدق في الجمع واللفظ والجمع  
بمعنى الجماعه والمخول الاول  
المتكبر كما في المنون يستعمل في الاستغراق نحو صل الله بوجه فان المراد به كل البيوع على نزع القوم لكما نقول ان المراد فيه ضابط الجنس بضم النون والفتح والسين واللام  
بالسبب كما في المفرد المنون في جمع واحد معين في جمع غير معين وفي جنس الجمع كقولك هؤلاء رجال لا تشاء قول الشاعر اقوم احصن ام شاء وزم العقلاء الاصل  
ثم الكل منفقون على مجاز في الاستغراق حتى ان الشرح مع جملة على العموم لا يقول بحقيقة اللفظ فيه ولا باستعمال اللفظ فيه حقيقة بل يقول  
بمن باب الحكمة وكذا الجباييم على الجمع لا يشترك لفظي بين مراتب الجمع على عزمه هو مجمل على كل معانيه عند فظك القرينة على تعيين البعض انه  
حقيقة في الاستغراق وكذا اتفقوا على مجاز في الفرد المعين اي الجمع المعين ان يبدى بخصوصية بل لو استعمل وارتد جمع معين لكذلك تقيد بالطاق  
فان كان ما وقع فهو حقيقة وان كان من غيره فان كان متصلا فهو حقيقة ولا يجوز انما الاشكال في كون حقيقة في اي من المعينين الاخير نحو انما  
موضوعه جنس الجمع كان مادة الفرد موضوعه جنس المفرد والتنوين حقيقة في التمكن كاي المفرد والهبة التركيبية تقيد عند الاطلاق الواحد  
المنتشر بحيث يستعمل اللفظ وارتد بجنس الجمع ايكن مستعملا في معنا الحقيقي ويكون ايضا حقيقة بمعنى انهم استعمل الهبة حتى تكون مجازا او  
بالفصل الذي هو تحتها الخاتمة والدليل الدليل ضابطه اخذوا في اقل ما يطلق عليه صيغة الجمع فقبل ثلثة وقبل ثمان وقبل غيره  
ذلك والخاتمة فوافقوا لوالا فل جمع لكثرة احدى عشر واكثر ما فوق ذلك بالعاما بلع وافل جمع لقلته ثلثة واكثر عشر ومحل الكلام انما هو  
مصدق الجمع كلفظ رجال مقابل المفرد المشي في الجمع بمعنى ضم كاهو معناه لانه فانه حقيقة في الاثنين ايضا ولا في الجمع بمعنى الجماعه فانه حقيقة في  
اكثر من اثنين بلا من والحق محل الكلام القول الاول للتبادر وصحة السلب في اكثر من رجلين صحح بق ما اكرم رجالا وصحة تكلم ببيت قال  
الدار ورجال بان فيها رجلين لرجال ولدم العقلاء لو اكرم رجلين بعد قول المولى اكرم رجالا ولا للاصل بيان ان رجالا لا يطلق واريد منه  
الثلثة اي خصوص ما فوق الاثنين وقل اطلق واريد به خصوص ما فوق الواحد اي خصوص الاثنين والقدار المشترك بين المخصوصين الاثنين لا بشرط  
واستعمال مصدا الجمع في القدر والمشتراك اما معلوم العدم او مشكوك الحال فيبقى بالاصل ومعلوم الاستعمال فيه يقيد معتد على التفادي الثالث  
لا يمكن الحكم بالاشراك المعنوي كما في قوله لا يمكن الاشراك اللفظي بين المخصوصين ايضا الاصل انه يخدم تعدد الوضع فتبين ان يكون احدهما  
حقيقة والاخر مجازا ولا يربط الحقيقة في الثلثة وما فوقها فتبين ان يكون الاخر مجازا ولا يربط حقيقة في خصوص الاثنين مجازا في الثلثة  
والمحقق القول الثاني بالاشراك المعنوي انما معكم مستعملون والمراد موسى هرون والشاهد ضمير كراهي انا ولا في مضموعه ههنا من باب التعظيم  
في الفرد وفيه ان محل الكلام هو الجمع ليس جمع فندبر مع ان المراد موسى هرون مع فرعون مع ان الاستعمال على فرض التسليم عن من الحقيقة  
والمجاز مع ان الاصل في الاستعمال وان كان حقيقة بعد التسليم لكن الادلة الاجمالية وردت عليه وبالاية الكريمة فان كان له اخوة والمراد ما فوق ذلك  
الواحد للاجماع على جباييم وفيه ان الاية مستعملة في الثلثة فصاعدا والاجماع الحق الاثنين حكما فان قلت ان كان حقيقة فيما  
فوق الواحد لكان اطلاقه هنا على الاثنين ايضا حقيقة ولا تقيد في الاية معنويا ومنطوقا واما ان اردت الثلثة فصاعدا فهو معنوي الاثنين  
الشريفة بغير التجمع في غيرهم فلا بدح من تقيد المعنوي للاجماع وهو خلاف الاصل قلنا لزوم التقيد لا يستلزم كون اللفظ موضوعا للمادة  
ولا يثبت بذلك لوضع فعله في الواقع موضوع للثلاثة فصاعدا والامر لا يربط بين الجوز والتقدير التقيد فيه مقدم على المجاز وانما بيان  
الاستعمال اعم من الحقيقة والمجاز في قولنا ان الادلة المتقدمة واردة على صحتها الحقيقة في الاستعمال بعد تبينها فان قلت ان الجمع قد  
استعمل في المخصوصين كما في قوله لا يربط له معناه حقيقة تقيدا ومعناه مجازيا ومن المفرد في الاستعمال اللفظ الحقيقة فلا يبدى ههنا من حل اللفظ على  
الحقيقة وهو هنا غير معلوم مخصوصه على التفادي بكون لفظ المشترك المذكور يقيني اذ اذارة فلا جعل على معناه الحقيقي لا بد من الحمل هنا على  
القدر والمشارك في الجملة لا بشرط لوصول محل على معناه الحقيقة في الجملة ايضا الغالب فيما كان اللفظ مستعملا في فردين بينهما قدر ومشارك كون  
اللفظ موضوعا للقدر والمشارك فلفظ التي تصدق موضوع للقدر والمشارك قلنا اما الجواب عن الغلبة فقد ذكر ظهر ذكر انما واما  
عن اصله الحقيقة فيوان العمل بهذا الاصل ان كان من باب التقيد لاصح فلا يدل عليه وان كان من باب الوصف فالوصف غير حاصل

في قولك

في قولك اطلق عليه الجمع

بل هو

أصل في ترك الألف في صيغة المثنى في قول الشاعر  
 الاحتمال كساها ثوب لاجمال سقطها الاستدلال نتيج

بل فيما كان الموضوع مبرهن عن غيره وان كان من باب الصاعدم الغربية اللازم للحجاف لغيره هنا موجود لا محذور وانما بالقد المشرك او الجازم  
 على الاخر يكون الغربية ضاع على الاول معتبة للفرد واما الكلام مع النجاست يظهر ثمرة ليقم فهو انه ورد في الحد نزع دلالة غير العند الباشية  
**واختلاف قولك** في معنى الدلاء البقية فقبل ان عشرة اذ هو جمع قلة وافل جمع القلة ثلثة واكثره عشرة ولا معين لبعض المراد المنصوب في هذا  
 الجمع فيجوز على الجميع حكمه او خيالا لا يستحق النجاسة او حرفة الاستعمال **وغيره** او لا انه جمع كثره وثانها ان يفرق بطبيعة نزع الدلاء  
 وهو يتحقق بالثلثة فلم يجعل على العشرة ثالثان الحمل على الجميع لو سلم فاما هو جزم بكون من بنى على عتق بكن بعض المراد وهو من بنى على اراء  
 انزل المراد وهو قوله بغيره في قوله لا لما ذكره بل لا نرجع كثره واقلة عشرة فلا بد ان يجعل على اقل المراد حصولا لا مشال بالاثبات  
 بالطبع **وغيره** او لا ان فل جمع الكثرة على ما في لوه احد عشر ثابتا انما الفرق بين جمع الكثرة والقلة وما في هذا الخلاف ان الخلق  
 فان الحق لا فرق بين الجمع وذلك ان النجاست ان يقولوا بذلك جمع القلة والكثرة في صور وقوعها في الكلام مطاوع في عبودية  
 وقوعها مبرهن للاعداد من الثلثة الى العشرة وفيها يكون كل من الجمع حقيقته فيما فوق الاثنان كلك ثلثة رجال واربعة رجال وعلى النفذ  
 كلامهم باياه التبادر وعند صحة ما اكرهت رجالا اذا اكرم ثلثة رجال ولزوم تعدد الوضع النوعي للجمع بالنسبة جمع القلة والكثرة وكذا  
 الكلام في جمع القلة بالنسبة ما فوق العشرة **صا بطر** فالسافر ترك الاستفصال مع قيام الاحتمال بترك  
 العمود للمقال ومنه كلام اخر يناضه ظاهرا وهو ان حكايان الاحوال فانظر قبا لها الاحتمال كساها ثوب لاجمال وسقطها الاستدلال  
 ويتحقق الكلام في القاعدة بين مقياسين **الاول** في معناهها ووزن النافض عنها وانما في ثلثة في اثبات حقيقته ولو طرأ بعد  
 حقيقته **اما المقام الاول** علم الكلام الاول ان السائل يسأل عن شيء ومسئوله يجيبه بمورد او بمورد مطلقا من غير تفصيل  
 الاحتمال ان كما لو سئل عن تساقق في البرق فجا انزع سبعين دلو من دو وان يفصل ان الواقع سلم وكذا في ذلك كرام اني تم من هذا اما ان  
 يكون السؤال منه عما وقع او عما يقع وعلى النفذ من ان يكون الاحتمال في واقع كلام السائل في غرض مراد السائل بان يكون مراد السائل  
 مبيها وكان الاحتمال في مذكور للفظ ومصدرا او يكون في نفس مراد السائل كان يكون كلامه مجازا ومصدرا لا موراوم يكن مراده معلوما كما في  
 بقول السائل لو صدق اللفظ بمقال من العين اجزاء ام لا فقال نعم ومغنى الكلام الثاني ان يفصل عن الامام عن قولك بان يكون مراد السائل  
 ولم يعلم وجهه كالصا على الراحلة مع عدم العلم بانها نافذ ام واجبة او نفل عنه حكمه في مقام خاص من مرفع الحذفين فلا يمكن التقدح  
 يمكن الاستدلال به كما ان الاعراب في هلكت واهلك واقفا هل في ثلثة مضافا فقال انكر هذا الجواب بالنسبة الواقع من ان الاستفصال  
 وهو من هذا الحذف مسبوا بالسؤال واما من جشا الاعرابية والاهل فهو من باحكايات الاحوال ومن هذا الوجه غير مسبو بالسؤال فيحتاج  
 التقدير في غير الاعراب والاهل في دليل خارجي فكل الرواية من جهة مثال للثاني فلا بد من اخذ بتدليل الحديثية وجهه في دفع النافض  
 بين الكلامين **واما المقام الثاني** فبنية مقاما **الاول** في ترك الاستفصال وبنية مقاما **الاول** في اذ الشوا في واقع  
 مع كون الاحتمال في غرض مراد السائل كان يقول في بئر زنا انسا فجا انزع اربعين دلو اشكاف علم في هذا الصواب ان يكون  
 الخاصة المسؤل عنها مما يعلم المعصوم بها او يعلم عدله بها او يكون شكوكا وبعضها انكر وجود الصوابين الاخرين وحصر الاول  
 علم المعصوم بكل الاشياء بالعلم بالفعل ثم على فرض علمه بالواقعة الخاصة حكمها بالاجمال وعده العمود في ترك الاستفصال في صورة عدم علمه  
 اختلاف في العمود على احوال في ثلثة مقاما **الاول** في النزاع الصغرى بمعنى هل يمكن حمل المعصوم بالعلم البسيط لثبوت **الاول** في  
 النزاع مع العمود في الاطلاق في صور علمه بالواقعة **الثاني** في النزاع معهم فيما اختلفوا فيه في صور عدم علم المعصوم بالواقعة  
 اما النزاع الاول فالحق فيه كون علم المعصوم اذ بالافضل حضوره فافهم في حقه العلم لنا عليه جوه **الاول** في اصل علمه  
 حادث في الاصل في كل حادث بل كل ممكن عدله **الثاني** اتفاق الامامية بكون علم المعصوم اذ بالافضل حضوره فافهم في حقه العلم لنا عليه جوه  
 فعليا بل هذا قول بعض المنصوفين **الثالث** الاية الشرعية لا تعقبها اليقين بل العلم فان ظاهرها كون السالبة باثبات العمود  
 من بابها فالقول بانها اياك اعني واسمع باجادة خلاف الاصل في **الاول** في النزاع مع العلم على علمه بما وقع في بعض الاشياء  
 ولو كانت وهي الغرض حد التوافق فيها ما ورد من الامام في استعمالها في اكتشاف موت فرق بينه ففصل بين وان علمه لم يستعمل في **الاول** في  
 امرئ عند النبي فقال لا الله اعلمكم به غدا فانقطع الواحد بين يومنا وما اعلمهم لانهم يقولون ان الله تعلم وهو كما تستعين به لا يعلمه وال  
 لا علمهم **فان قلبك** فونرنا الاحتمال بان عدم علم الاولين والاخرين **قلنا** فتعارض الاحتمال من الجمع بان يبق ان تلك الاحتمال  
 محمولة على العلم بملك الارادة والاختيار النافية محمولة على العلم بالفعل فثبت العلم **الثاني** في النزاع مع العلم على كون علم المراد  
 فظهر من تلك الادلة ان الصواب الثلثة واما النزاع في صور العلم بعد العلم اي النزاع الثالث فتحقيقه ان قد عرف سابقا ان المطلق اما هو

في ترك الألف في صيغة المثنى

الاول من جهة مثاله علم

في علم الامام

والفرق بينهما كون الاول مسبق بالسؤال من حيث انه مسبوق بالسؤال بخلاف الاخر اما الكلام في الاول فاعلم انه اذا كانا لسؤال عما وقع وكان الاجمال في غرض مراد السائل  
علمنا بعد علم المسئول بالواقع نتيج

في الاستفصال

بالنسبة الى افراده او شكك بالشكك المبدا وبالشكك المنصر الاجمال ومبين القيد وانما اذا وقع المطلق في كلام من غير سبق وشوا حل على  
الافراد في القسمين الاولين وعلى الافراد الشاعنة في الاخرين واما اذا وقع بعد السؤال عما وقع وكان الاجمال في غرض مراد السائل في العلم  
بعده لم المسئول عنه بالواقع ونكاه من القسمين الاولين حل كل الافراد بقية على جميع الافعال وان كان من القسمين الاخرين قبل الحل  
على الفرع الشاع لا غير قبل الحل على كل الافراد لافادة ترك الاستفصال العمومي يمكن ان يفصل بان كغير المسبق بالسؤال ثم ان الكلام في  
افادة ترك الاستفصال العمومي الابان في القسم الثالث بحل على كل الافراد في القسم الاخر بحل على الفرع الشاع كغير المسبق بالسؤال ثم ان الكلام  
في افادة ترك الاستفصال العمومي المطلق انما هو من جهة التشكك لا جهة اخرى يعني ان من يقول بافادة العمومي يقول ان التشكك بالاجمال المطلق  
ح لانه لا يشترط في عموم المطلق شرط اخر في عموم المطلق شرط اخر كذا لو ورد مورد حكم اخر الذي هو شرط حل المطلق على العمومي هو  
العام لبقية الكلام هنا انما هو من جهة ترك التشكك وعدم من يقول بالعمومي يقول بعد الضرر ومن يقول بعد العمومي يقول ان  
التشكك المنصر الاجمال ومبين القيد مسبق قبل السؤال واعلم ان محله الكلام افادة المطلق الواقع في كلام  
ضررنا او تقدير العمومي في غير ذلك **فمنقول** الحق هو التفصيل الاخر اما افادة ترك الاستفصال العمومي والتشكك المنصر  
الاجمال فلما مر من ان التشكك في هذا القسم من المطلق بصير سببا لاجمال اللفظ بالنسبة الفردي التاد فلا يعلم ان المتكلم اراد من اللفظ الكلام  
من حيث هو حتى يحصل الاشتغال بالفرع الناد بلصام الافراد لثابتة بلفظ حو لا يمثله بالنا في هذا القسم اذا وقع مسبوقا  
بفصول ان هذا القسم من التشكك موجب لاجمال موجود الخرج وصحح مراد الاخرى سد لغيبك المطلق في الامسا الاربع التي هي  
ذلك وعلى الاول فعول لازم وجود وصحة هو ان يكون للمتكلم التكلم بذلك اللفظ المطلق وادارة الكل من حيث هو او الفرع الشاع  
من دون فرضه عليه على المراد سواء كان الكلام الشامل للفرع الناد ام الفرع الشاع وذلك لانه لو كان اداة اللفظ محتاجة لفرضه  
فمنه هذا لفرضه يعلم ان المراد الفرع الشاع ويكون الفرع الناد مبين القيد في اداة فرج المطلق والتشكك عن الاجمال وهو خلاف  
ولو كان محتاجا لفرضه اداة الفرع الشاع فقط لا الكلام لكان عندا لفرضه محمولا على الكلام فرج عن الاجمال بقية ويظهر دخول التاد  
كالتشكك المبدا وهو خلاف فرضه وانما محتاجا لفرضه اداة الفرع الشاع في كل منهما فهو خلاف الاجماع لانهم نازعوا في وجه حل المطلق  
على الفرع الشاع هل هو من بالتفصيل والجماع المشهور والاشترار من بالتفصيل المتيقن اخرجها فانكاه هذا النزاع في صورة وجود الفرع  
على اداة الفرع الشاع اي فرضه غير ظهور الفرع الشاع فلا معنى للقول بالحل على الفرع الشاع من بان القيد المتيقن يظهر من فهم هذا  
في صورة هذا كفره على ان من لكل او الفرع فهذا كاشف عن جامعهم على نحو اسع المطلق المشكوك من دون فرضه ان كل هؤلاء المناد  
في وجه الحل فلون بان على فرض عدم سبق الوضوح سببا للحل على الكل في عدم صحة الشروع سببا للحل على الفرع الشاع من بالتيقن كما  
يدعيه القائل بالحل من بالتيقن في نحو عند فرض كون التشكك بطريق الاجمال اجماعي فظهر ان فرض التشكك لاجمال لا يمكن ان اذا  
جا اداة الكل من الكل والفرع الشاع بل فرضه ما عندا لفظ بحل عندا الخاطب على المراد كل من المعنيين فيصير اللفظ محمولا بالنسبة الفر  
التاد اذا وقع مثله المطلق في السؤال عما وقع كان يقول وقع في برد رانا الشا احتمال عن من الفرع الشاع وكونه من الفرع الناد  
ذلك احتمال لو اجتمع ولم يفصل بين الافراد حكما انما الفرع الشاع والتاد في الحكم لانه لو كان الحكم في الجوا مختصا بالشاع دون  
فرعها لم يطابق جو المعصوم السؤال لزم منه الاعراض بالجملة الاصل لا احتمال كون السؤال عن الفرع الناد المتدرج في الكلام من حيث هو  
لا الشاع فخذ ران عندا المطابقة بين الجوا والسؤال لا بد بعد ترك المعصوم الاستفصال وعده علم بحل السؤال كما هو المفروض من فهم  
الحكم بالنسبة كل الافراد في ندادا كما الواقع في البر فرض ندادا بان اراد السائل من المطلق الكلام من حيث هو وانفق وجوده في ضمن الفرع الناد  
وهو كان محل اجتهاد فلا يكون الجواب الفرع الطرح صحح العدم المطابقة فلا بد المعصوم اذا احتمال عند ذلك بوضع المطابقة ما من التفصيل  
اذا اختلف حكم الافراد وعدم التفصيل الحكم على الاطلاق يشهد كل الافراد وان اتحد حكم الافراد في غير ما لم يفصل مع عدم احتمال المطابقة  
يظهر ان كل الافراد امر متحدة في الحكم فان قلت هذا الوجه وهو نحو اداة الكلام من حيث هو ويندرج فيه التاد موجود في المطلق الغير المسبق  
بالسؤال اي الفرق بينه وبين المسبق بالسؤال بحل الاخر عدو الاول متحكم فان قلت فيما نحن فيه يلزم الاعراض بالجملة والابديا  
الغير المسبق بالسؤال قلنا في الابدانها يلزم نفوينا لفرض اذا اراد الفرع لفظ فقط لانه لما لم يبا بالفرع في المكلف الفرع الناد في غرضه  
اراد ما يتكلم من حيث هو فلا بد الابدانها من قامة الفرع في عند اداة الفرع لفظا ان لم يكن فرضه حل على العمولا لانه لو كان مراد الفرع لفظا لانه  
بالفرع في الابدانها يلزم نفوينا لفرض ومن حيث لم يبا بالفرع في عند اداة الفرع لفظا ان لم يكن فرضه حل على العمولا لانه لو كان مراد الفرع لفظا لانه  
قلنا بينهما فرق ان في صورة هذا لفرضه على احد الطرفين في الابدانها يلزم على الخاطب ان يبا الفرع الشاع لانه المتيقن فلو ان بالتاد مع

في الاستفصال  
في الاستفصال  
في الاستفصال

لا بد العمل على الفرع الشاع

عند المسئول كون السؤال

الشاع

فان كان لطلق الواقع في كلام الامام صححاً او تقديراً كما هو محل الكلام متواطياً او شككاً بالتحكيك لبدوى على العموم بعينه شكاً او مضراً اجمالياً يمكن لا يمكن  
كون محل الحاجة ذلك لغير المجمل لان رادته من المطلق من غير قرينة عليه جازية عند تعريفه فلو لم يترك الجواب على العموم امكن مخالفة الجواب للسؤال *شمايح*

الشايح عصى يكون تفويتاً لغيره من جانب المحاط به لوانى بالناسد ولو اتى بمرع عدم امكان الشايح لو يكن الاتيان بالناسد مع تفويتاً للغير  
واسافنا نحن فيه فالاشارة بالجمل من جانب المعصوم لا غير فان قلت ان كان اجمال المراد في مطلق المشكوك سبباً للجمل على العمود عند خصل  
الوجه جار في كل المجالات المراد به ايضا كما لشرنا للفظي المجازات المنعقدة المشابهة فلم خصصنا الحكم بالعموم بالمطلق واخرجت تلك المجالات عن  
اقادة ذلك الاستقصاء فيها العمولنا الامر ككناقول فانه لو قال السائل للامام وضع في البئر عين جاب نرج وعين دلوا مثلاً وكما مراد السائل  
عند المسؤل مجلاً واجامع لك مطم من تقصيل كان ذلك ليدل على جبرنا الحكم في كل معاً <sup>دون</sup> المحتملة في المسؤل كما فيها نحن فيه لكان يدعى ان تلك المجالات  
غالباً محفوفة بالقرائن المعهته ويكون الحكم منصباً على المعنى المعين بخلاف اطلاق المشكوك فان الغالب فيها عدم الاحصاف بالفرضية اللاب  
على ارادة الكل او الفرد الشايح والدليل على العكس في المقامين بناء العرف فم واماعدم اقادة ذلك الاستقصاء العموي المطلق المشكوك  
بالشكك المضربين العدم بل جعل على الفرد الظم فقط كغير المسبوق بالسؤال فلقد تقدم المقدمه الاولى من لدليل المتقدم المضرب الاجمالي وهي  
عدم احتياج راد كل من الكلي والفردية الفرضية فان ههنا ارادة الكلي من حيث هو يشمل الفرد لئلا يحتاج الى القرينة فاذا فقد القرينة حمل اللفظ على ار  
الفرد الشايح كما في صورة النصيح به فنصل الى جواب عليه لوراد الكلي فتم في افاضة الفرضية لكان لنفسه جاب السائل في كيفية السؤال الاعلى المعصوم  
في كيفية الجواب ثم اعلم انا اذا شككنا في علم الامام عم بالواقعة المحققة المحققة بصوابه <sup>والتعلم</sup> به بالاشتمال فيجري منه كما سبق فيها فرج فان  
قلت لصاعد العلم لا يجري ههنا اذ بين الوقائع المشكوكه نعلم اجمالاً بوجود صورة او صور علم فيها الامام عم بالواقعة ولا يرد ان يكون العلم فيها علم  
الامام عم بالواقعة هو اجمال واذا احتمل كل من تلك الوقائع ان تكون هي الواقعة المعروفة للامام عم صا الشك في الحادثة في ان جبرنا بالاصل  
في كل الوقائع المشكوكه لزم طرح المقتطوع الاجمالي وان جبرنا في بعض الوقائع دون بعض لزم العلم بل امرج فلا بد من عدم اجراء الاصل اساساً  
والحكم بالاجمال طلقاً قلنا **اولاً** اذا علم الامام عم بالواقعة وعلم ايضا بعلم السائل بعلمه ههنا يحكم بالاجمال وان علم بالواقعة ولم يعلم بعلم السائل  
بعلمه يحكم بالعموم ايضا في علم الامام عم بالواقعة لا يوجب اجمالاً فيقولون علم الامام عم بالوقائع المشكوكه في الجملة وان كان معلوماً لكن علمه  
بالواقعة بحيث يوجب اجمالاً بان يعلم مع ذلك بعلم السائل بعلمه فلا يزم كونه معلوماً ولو بالاجمال بل المسئلة الاجمالي علم الامام عم في الجملة وهو  
لا يكفي في الاجمال فلا يصير الشك الحادثة فيجري الاصل مكم وان سلمنا علم الامام عم في الجملة وثانياً سلمنا الصغر في وجود صورة معلومة  
بالاجمال بنق المشكوكات بحيث يصير شككاً في الحادثة لكن نقول ان ذلك يرد عليك بعينه في اعمال الاصول الصده منه كما صاعد  
النقل والاشتمال بالقرينة ونحوها بل الاصول الوجودية ايضا ضرورة وجود العلم الاجمالي بين الوقائع المشكوكه بوجود نقل واشتمالاً  
فلم نقل بتلك الاصول وقالنا لا ينبغي حمل ونقول ان قوله لا ينقض اليقين بالشك شامل بالنسبة الى ما نحن فيه لكن من الوقائع بالمقصود  
هنا غير محض والاصل منه معتبر وان كان شك في الحادثة كما عليه بنا العفلاً قولك ان علمك بالاصل في كل الوقائع لزم طرح المقتطوع اجمالاً  
وان علمك في بعض لزم النرج بل امرج قلنا **اولاً** في اختيار الشق الاول ولا دليل على اعتبار العلم الاجمالي اذا كان بين امور غير مخصوصة عاذا  
والاصل عدم اعتبار هذا العلم الامام الدليل عليه فان قلت **الدليل** قائم على اعتبار العلم الاجمالي مكم وهو قوله بنقضه بيقين  
واليقين الآخر الاجمالي موجود قلنا ههنا بصيرت الى العلم التفصيلي والاجمالي لواقع بين امور محض ولا ينص الى ما نحن فيه كما عليه لعقلا  
وثانياً نختار الشق الثاني فيختار العمل بالاصل في غير القدر المقتطوع منه بالمقطع الاجمالي فلا يغفل بالاصل في هذا القدر ونعمل به الباقي فذلك  
يلزم في النرج بل امرج فلما حصل ما ذكرنا من اخرج القدر المعلوم والعمل بالاصل في الباقي هو العمل بالدليل بعينه فقولنا لا ينقض اليقين فقولنا  
بنقضه بيقين اخر بنقضه بيقين اخر بنقضه بيقين اخر بنقضه بيقين اول علمنا بالاصل في الباقي ولا يربك مقتضى العمل بالدليل بعينه هو الخبير  
في اخرج القدر المعلوم اجمالاً بالنسبة الى اشتمال الا لزم التكليف لا يطابق بعد عدل الدليل على يقين بعض الافراد فان اردت من فقدان النرج  
ان امرج الشرعي مفعود فلا معنى لهذا الكلام بعد ثبوت الخبر غير عاباً بالدليل وان اردت فقدان النرج العقلي فلا يفتك فعل المختار عن النرج  
ولا اقل من الاوادة فلا وجه لقولك بل زور لزم بل امرج فان قلت بعد تسليم اعتبار العلم الاجمالي ابد لك من طرح الاصل لكل من تأمده  
العلة حتى يحصل الاشتغال بالعلم الاجمالي قلنا قوله بنقضه بيقين اخر يمارد مطابقة على ترك العمل بالاصل في نفس المعلوم سواء كان العلم تفصيلياً  
ام اجمالياً لكن اذا كان العلم اجمالياً كما ههنا فيدل التزاماً على ترك العمل بالاصل في كل الشبه بالادلة التزامية المتقدمه ما قوله لا ينقض اليقين  
بالشك فيدل مطابقة على العمل بالاصل فيما سوى المعلوم الاجمالي بنقضه بيقين اخر يمارد اذا عارض ذلك لنا عندنا بالمطابقة  
و طرحنا الالتزام فم **فان قلت** حاصل ما ثبت فيجب على المعصوم الاحتياط في جواب السائل بعد احتمال اوادة السائل كلاماً من الكلي والفرد الشايح لئلا  
يخالف الجواب لسؤال الجاهل ويخفى يقول كما يمكن التفصي عن لزوم مخالفة الجواب لسؤال المجمل كلام المعصوم على العمول لزوم الاحتياط عليه على فرض  
المخالفة كما يمكن التفصي عنه بالزام الاحتياط على المكلف بالرجوع الى الاصول الفقاهية من الاشتغال البرائة والاستصحا اصل كلام المعصوم على الظم

الشكك  
في ذلك الاستقصاء

فد على الجواب

اربعين العلم ليعلم الجواب الفرد النادر لعدم صحته وادنه بلا قرينة وان شككت في حمله فبينا بالاصل بل هو بما سبق فضايفه وان علمنا بعلمه فقد حكمنا بالاجمال في النواظر  
فان الكلام حانها هو من حيث العلم والجملة النواظر والشكك خلاف ما سبق في الاحتمال بخالفه الجواب للسؤال هنا من رفع لكن في هذه النواظر الاجمال نظر نتاج

فتح الالف مستفصلا

او على الاجمال فما وجه ترجيح احد الاحتمالين على الآخر قلنا لزوم احد الاحتمالين قويا من الآخر فاننا خيط المعصوم بوضع فتح النواظر الجواب  
السؤال وكذا بوضع لزوم الاخطا على المكلف واما احتياط فلا يرفع فتح الجواب عن خلاف المراد من المعصوم برفع باختيار المكلف التكليف  
لا يرفع فعل المعصوم **الحاصل** انك لو احدا الاحتمالين في حكم العقل بوجوده ان فن فبقدم فان قلت انه قد ثبت في هذا  
العقل بعد اننا قلنا اننا نعلم بان قوة عدم علم المعصوم في صورة الشك في علمه نحن نقول ان كالف  
فهو من الخطا المعصوم لا يدل نام لكن فهم العرف ثم بان بما لا يثبت المسؤل من هل العرف الى احتمال اعادة المسائل الفرد النادر فيجب عن الظ  
منه ما يسئل الفتح عن انشا وقوع في البئر فيجب لزوم اربعين ثم يقول له احد غير المسائل ان لو وقع كان كافرا دهر با فيجب لزوم خمسين او اجمع  
ويقول ما قلنا ولا كان في لم ينظر بيا الكافر وادان ثبت العول في فهمه العرف لم ينفع الدليل العقل بل يطرح حكم العقل في رفع الكفاة  
المعصوم في مفاحا حاطبة العرف بذلك الفرض الحقة العقلية التي لا يدركها الا وحكم من الناس العمل فلا يدان بحكم بالاجمال بل لو شككت  
في ان العرف هل فهم العول لا يطرح حكم العقل وحكمنا بالاجمال لاحتمال مخالفة العرف ونظر في الوجوب بالاجمال قلنا الجواز عن ذلك في  
رسم مقابله **الاول** في كيفية طرفة اهل العرف في الجواز عن السؤال بل يفتش كذا في ان حال المعصوم كالعرف له اما لا  
فان علمنا اننا اسئل عن اهل العرف هل يلزم اكرام الا انك امثالنا فيموجب اكرام الا انك انما فيصو الجواز عن هذا السؤال وجه احد العلم الجيب  
ربما لا يثبت في الفرد الفتح في جواب علم الفرد الظاهر اجها او لا يتبادر ذلك كون اللفظ مشككا اجمالها اذا المراد انك اذا انك انك  
صانسا كانه مراد المتكلم لا يلزم الاثبات والشك عما وثابتهما انه يثبت في الفرد النادر ايضا كالف فيجب عليه ان كان حكما قلنا الجواز  
الاختيا اما التمسيل كما حكم الافراد مختلفا او العوان فيختلف حدرا من عدم مطابقة الحق للسؤال عمدا واما في الاول فان حصل الخفاة  
في الجواب فوناش عن العقلة وعد الاثبات في النادر وافاشك ان جواز الجهيل هو من الوجه الاول والثاني نتيجة اخر المفرد ما فلا يحكم  
بل بالاحتمال في الجواب بالوجه الاول ولا يتبادر في الخفاة العرفية في الانفسا بذلك الامسا الثلثة بين المطلق الابد في والمسئوب بالسؤال عما وقع  
فقط القسم لا وسط يحكم بالعموم في الاول والاخر بالاجمال لو كان المطابق مسبو بالسؤال فما وقع املا **وما المقام الثاني** فان  
فيه بان حال الامام في كمال العرف بل هو منسلف دائما الى احتمال اعادة المسائل الفرد النادر اي لكي من حيث هو لم يتصور حقيقة الا القسم  
ولا نرجع جوابه على العموم مطلقا علمنا بعد علمه بالواقعة او شككتنا فيه كما سردنا قلنا ان حاله حال العرف وان عكس له عد الاثبات  
اارة المتكلم الفرد النادر كما مثانا سابقا في الفتح كان جوابه ايضا في بل لا تتللك الاثبات الثلثة فلا بد فينا علمنا بعد علمه بالواقعة او شككتنا  
فيه ان يحكم بالعموم علمنا بالثبوت لاحتمال اعادة المتكلم الفرد النادر فينا اذا علمنا بعد الثبوت او شككتنا فيه اذا ظهر ذلك فنقول الحق  
ان حال الامام كحال العرف في مكاد النفاة الى احتمال اعادة المتكلم الفرد النادر فان قيل ان المعصوم منسلف لا يخالفه ما كان وما  
**قلنا** هذا خرج عن محل الكلام لان الكلام فيما علمنا بعد علم الامام بما بالواقعة او شككتنا فيه ومع ذلك لا نعلم انه منسلف دائما لاحتمال  
اارة المتكلم الفرد النادر ام يمكن له عد الاثبات الا الفرد الظاهر **فان قلت** لا يخالفه هو منسلف الى احتمال اعادة المتكلم الفرد النادر في  
عالم بكل الاشياء بل نعلمه بفضيل بكل الاحكام الشرعية فيعلم فضيلا ان حكم الفرد الظاهر وحكم النادر كذا وان حكمهما متحد ام يختلف وهذا  
مستلزم لان النفاة الى احتمال كون الواقع في البئر نادر اوارادة المتكلم فيك السؤال **قلنا** الاستدلال المذكور محققا وادارة الاستدلال  
في كون منسلفا لان حكم النادر كذا وحكم الشايع كذا ولا يجهل عند وقوع النادر في البئر وادارة المتكلم السؤال عنه فان لا يخالفه منسلفا عند  
صحته غفلة اذ ربما يكون ذلك سببا لخالفه الجواب فيعلمه فيقول اننا نل جريان الحكم في النادر اذا كان الواقع في البئر من النادر فيصير جازما بالجملة  
غفلة هذا ليس بهذا الا كوقوع التهم ومنه بيت الحكم كان يسئل عن الجوز فيجيب به وبانها حلال فكما ان هذا لا يجوز اجازة فكذلك الغفلة  
بان يسئل عن شيء ويجيب حكمه شيء اخر فانه وان لم يكن سهو في بيت الحكم لكن بجوابه فلنا عد وقوع التهم منه قد ثبت عند وقوعه  
واما الغفلة المذكورة فلا دليل على عدم جواز علم المعصوم لاعفلا ولا شرعا **فان قلت** يجب المعصومين الاحكام الواقعية ويجوز  
حفظه بنفسه عد الاثبات **قلنا** لا دليل على وجوب هذا المذهب في فهمه انه لا دليل على لزوم النفاة الى النادر لا محالة كحال العرف  
عليه ان الشك بالاجمال هو ما يحصل للشك في الامام مع سماعه لا يعلم من المتكلم وليس من خصوص الاجمال الا ما قلنا من انه يجهل عند الشك  
عد الاثبات المتكلم الى النادر فيكون المراد لفظه ويحمل النفاة اليه فيكون مراده الحكم فلو علم النفاة الى النادر حكم به او الى النادر حكم  
بالكفر من حيث هو فلا يفتي اجال في صورة العلم بالانفاة الى النادر **فان قلت** لو كان الامام منسلفا الى النادر دائما لكان  
النفاة فيكون المطابق مسبو بالسؤال وعبر لا يتبادر فينا وادان كما الامام منسلفا الى النادر دائما في الابد اننا وعرفنا فلا بد من كل  
قوله اكرام الاشياء الابد اننا على العموم فرض النفاة الى النادر دائما في كل حال ولا يفتي اجال مع ان غير المسئل اطيعه وحمل المطلق

فتح الالف مستفصلا

نعم لا بأس به في صورة اجتماع علوم خمسة وهو علم كل من الامام والسائل بالوافق وعلم الامام بعلم السائل بعلم الامام بالوافق فليس ذلك سببا للاجمال المشكك في النفا  
البدئي العواقب الفهم العرف ومبين لعدم حل على الشايع لاحتمال مساندة الجواب للسؤال بل لا يحمل غيره او مضرا اجبا لئلا يقع دخول او عدمه او التفصيل وجوه نتائج

الى النار

في الابدان على الفرد الطه وهذا كاشف عن انه يفقد كون الامام كما همل العرف في عتقا مكاعدا لا لتفا بصيرته بل سببا للاجمال المشكك في النفا  
لا التادرو عدمه ثم **فان قلب** ليس حال المطلق لاجل المشكك في النفا المنكلم في التادرو بل يقول بالاجمال حتى في ضوء العلم بالنفا تارة  
التادرو بقية فان لم تكن بعد الالفات في التادرو بقية من المطلق الفرد الشايع وان يرد هذا الكلام من حيث هو من غير حاجة الى نصيبه لاجل  
نجس الاجمال من تلك الجهة ولا بد للتسامع من العمل بالاحتمال لوجوه القدر المتيقن وهذا هو سبب الاجمال لا ما ذكرنا واذا كان الاجمال لا يخلو  
فبغير عدم العرف في الابدان يثبت دون التسوية بالسؤال حذرا من محذور عدم المطابقة بين الجواب والسؤال فلا يبرهن النقص بالمطلق الا بتدريج  
**قلنا** لو كان وجه الاجمال مكارا ارادة كل من الكلام والفرد الشايع بلا فرق بين مع فرض الالفات في التادرو بل لزم جوا فانما خبرنا الجمل عن وقت  
في المطلق الابدانية لو كانا المفروض عدم الحاجة الى الفردية بل لزم هذا المطلق تحت الجملات لانه يتبع الالفات في الاجمال  
والحال انهم مطبقون على جوا فانما خبرنا هذا الجمل ولا يوجبوا البيان في المطلق المشكك في النفا فانهم عليه من كل النفا بل يروم العمل على الظ  
يقولون بعدم الحاجة الى نصيبه سوى الظهور اما على القول بالفضل والاشراك والجزاء المشهور او كون الشهرة قرينة مفهومة فواضح  
على القول بالثيق فلا يثبت لو كان هنا من غير على احد من الكلام والفرد كما كان الجمل من بالفرد المتيقن فظهر ان كل من مطبقوا على الظاهر  
الرضوي وقابلوا بعد الحاجة الى الفردية اصل فنقول لو كان محل طباقهم على عدا الحاجة الى الفردية والجمل على لفظ هو صفة النفا الامارة الى التادرو  
لكان ذلك جملة عندهم ويكون ذلك طباق منهم على جوا فانما خبرنا عن الحاجة هنا وهذا الاطبا ينافون خلافهم المعروف في جوا فانما خبرنا  
عن الحاجة في الجملات فهذا كاشف عن الاجمال عندهم ليس لاجل المشكك في النفا المنكلم في التادرو وان نفاقهم على العمل على الظاهر وعدا الحاجة  
الى الفردية ليس في ضوء العلم بعد الالفات في التادرو او المشكك في النفا فلا يكون حجة في الواقع عند المنكلم حتى يلزم تجوزهم بالخبر الجمل وقت  
الحاجة نفاقا مع خلافهم هتات في جوا **فان قلب** محل خلافهم في جوا فانما خبرنا عن وقت الحاجة انما هو فيما لم يكن قد متيقن في البيان  
في مقابل المشكك كما لو راى ثيابا العين غير منبهة وفيما نحن فيه وان لم يكن قرينة لكن القدر المتيقن وهو الفرد الشايع موجود فلا يحتاج الى  
الفردية وتجوز النفا غير فلا ينافي بين الوفاق هنا والجلال هنا **قلنا** ان وجود القدر المتيقن في المطلق من حيث الموارد فلا يثبت في  
مفوقه ولو كان المراد الكلي لم يكن الفرد مراد الصلابة الا من بالمفرد او بالعكس المراد اما الكلي واما الفرد واراد وجود القدر المتيقن المشكك  
وفي مقابل العمل بالثبات الفرد الشايع فهذا يمكن في المشرية اللفظ ايضا كالعين بانها كل العو الخاملة **فان قلب** في المشرية عدا التامسك  
للاجمال والاجمال مستلزم للاختصاص والاختصاص مستلزم للثبات جمل المراد بخلاف الاختصاص فيما نحن فيه المستلزم للاجمال اذ لو ثبت بالفردية انما  
بخلاف المراد المشرية انما هو من بالاختصاص والاضحية والقابل بعد جوا فانما خبرنا عن وقت الحاجة لم يحرم الاختصاص حتى يلزم محذور في  
الابتناء بعلم المراد مع المراه في النفا وثمن تلك الجهة لا يوجب في الاجمال فيما نحن فيه دون المشرية **فان قلب** انه لا يحرم الاختصاص بل هو  
الاختصاص غير جيب لازم عدم وجوبه عد جوا الاجمال المستلزم للثبات بخلاف المراد عند الامتنان في الامر بالثبات عين غير معين عند الحاجة  
عدا الفردية على ثبوتها مع عدا جوا الاختصاص مستلزم لثبات المكارف للاختصاص بان لا يثبت في شيء من العو وينكفح بالجلل المستلزم لعدا التامسك  
بعد فرض عدم وجوب الاختصاص وهذا من الغرض اذ بعد الامر بجوا للمكارف للاختصاص بان لا يثبت في شيء من العو وينكفح بالجلل المستلزم لعدا التامسك  
مع ان هذا بعينه جبا فيما نحن فيه اذ القائل بعد لزوم الاختصاص تجوز نفا خبرنا عن الحاجة يقول بعد وجوب الاختصاص انما لم يتم دليل  
وجوبه واما اذ دل الدليل على وجوبه فكيف ينكر وجوب الاختصاص وقوله ائنه بعين مع الاجمال ووضووف الحاجة قرينة على ان الاختصاص  
فلا يوجب للغرض وجوب الاختصاص فظهر ان لا فرق بين الجمل وانما على فرض عدم الفرق يكون خلافهم في جوا النفا خبرنا وعدا مكارف باهنا انما  
لو كان المراد بالاجمال فيما نحن فيه الاجمال في المراد من المضافات بين الوفاق والحلافتا فلا بد من كون الاجمال هنا لاجل المشكك في الالفات  
المعصوم وعدا التادرو من كون حال الامام كحال سائر اهل العرف فلا بد في ضوء العلم بالالفات الى التادرو الجمل على العو فيما نحن فيه بخلاف  
صوة العلم بعد الالفات والاشك فيه ثم نحصل الجواب في الجملات الذاتية من المطلقات المشككة فلا يكون جمل بالعرض عند الحاجة لوجوب  
بالنفا في التادرو ولا لضم الالفات السائل لكل من حيث هو كما خاله ارادة الفرد الشايع فقط وقد يكون جمل ذاتيا فقط كما لو لم يعد  
خطور التادرو من حيث المراد بين العدا بالعرض وانما اللفظ مشككا اجبا بالذات بحيث لو انكفح لم يعلم ارادة السائل التادرو كما انكفح عند  
الاكل للثبات هو مبرر العدا بالذات بحيث لو انكفح التادرو علم عدا الارادة ايضا كما علم بعد الالفات البه فيما نحن فيه فانه مبرر العدا  
عند الحاجة لا يعلم انه النفع حتى يكون جمل من حيث الذات بالعرض لم يثبت حتى يكون مبررا لعدا بالعرض ويجوز بالذات لصوت ثبوت  
صورة يكون جمل بالعرض ايضا فيحكم بان فترك الاستفصاء العو في الصوتين الاخيرين بحكم الاجمال واما في ضوء العلم بعد الالفات  
فليس يرد بين العدا فانه يثبت واما في ضوء المشكك في النفا فلان النتيجة تبع لضم المضاف واما في النواع الشايع في ضوء العلم بعلم

في اجتماع علوم خمسة  
في النفا

في الفردية

الجمل

مع المراد

بمعنى

بغلبه يكون التادرو

العام



وإذا كان الشك لا في عارض مراد السائل كما ورد في لفظ مشترك في السؤال فما كان في البين اشتهر وأقرب حمل عليه والآفاق علم الامام بما وقع من المعاني او مراد السائل بما يقع من المعاني  
حكمه بالاجمال والآفاق علمنا بان استعمال السائل كان بلا فرقة معينة نتيج

في احوالنا  
الاصح

الامام بالواقعة فضا لواقعه بالاجمال وعند العموم نكح المطلق متواطفاً في الكلام في هذا الترتيب انما هو من حيث العلم والجملة حيث انزلوا  
الشك في جهة الاجمال ان العموم في الصوابين الشافعين انما هو عند من مخالفة الجواز للسؤال وهو ما نفع علم الامام بالواقعة فلهذا اجاب على  
طريقه او ففضل الكلام فيمن انصتوا علمنا بعلم الامام بالواقعة ما ان يكون السائل يعتقد بعد علم الامام بالواقعة او يكون شاكاً في  
بها او يكون عالماً بعلمه بالواقعة اما الصواب الاول في حقها اذ في الاستقصاء العموم فلو قل وقوعه في ذلك في الشك او في جهة اخرى ولو افقنا  
نعم اجزاء ذلك حكمنا بحكمه في كل افرام الاشارة في الواقع وتبنيها في احوال الامام بالواقعة او يكون شاكاً في جهة هو في العموم  
او افلان مقتضاه عند اللفظ والاستماع هو ذلك في الاشارة موضوع المفهوم الكلي ويكون الفرد المسؤو عنه ظاهر في هذا الاستماع بان  
اطلاق الكلام على الفرد عند الفرقة على الية خصوصية الفرقة من اللفظ ولا يرتفع لفظه في جواب السؤال لفظ في السؤال عن الفرد الخاص من حيث انه  
اذا افلان من صرف الجواز الى الكلام فيكون الجواز باعاً عن الفرد من حيث انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
من ينظر على الخلاف كما سبق في صواب الاجمال وجهه في الشك انما هو انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
واما انما ظاهراً من اللفظ العموم عند الفرقة على الخلاف في الشك انما هو انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
رغاية في اللفظ وقد عرضنا في ظاهره العموم وتكليفه في اللفظ عند تكليفه في اللفظ والخطا بما لا يظن وادخلنا في غير فرقة في اللفظ  
في ذلك الصواب عند الاطلاع بالفرقة الصواب واما انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
بالعموم فيهم ويعمل به اذا احتاج اليه **السؤال الثاني** انما هو انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
عرفت واردة المصوح خلاف لفظ بان يربطها خصصا الحكم بالفرد المسؤو عنه الذي يعلم به يحتاج الى نصيب بينه بطلع علمها السائل بمقتضى  
الانها الفرقة فقد فسد الفرقة لا بد له من رادة اللفظ لا غير فان قلنا لعل الامام في احوال الفرقة وقت الحاجة فلما اورد  
فان قلنا الاصل عند احتياج السائل بعد ذلك الفرقة الاخرى فان هذا الفرقة في الحكم حتى يحتاج اليه فلعل عدلها  
لقد حاجتنا السائل الى غير ذلك الواقعة اذ لا يصح انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
الذي هو في اللفظ فلما انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
بغية ذلك فلا بد من رادة اللفظ اذ في الفرقة على خلاف ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
الى هم الفرقة من اللفظ العموم وتكليفه واقعي وعليه بيننا الفصول في حق نقول ما هي من الفرقة صانفة عن لفظ امر لا على الاخر في اللفظ ثابت  
الاول ما ان يكون من فرقة على الاجمال ما سأل علم الامام بالواقعة والمفروض عدمه واما ان يكون علم الامام في وانما كان في  
الواقع عن اللفظ الا ان يشترط في الصواب انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
الصانفة في احوال علم بالفرقة لم يجر للامام رادة خلاف اللفظ فيكون لفظاً حكماً ظاهراً واقعيّاً لئلا يكون حكماً واقعيّاً انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
لا بد من الاشارة في اللفظ في صواب اللفظ العموم وهذا الدليل يجرى في الصواب الثاني والثالث واما في الصواب الاخر فيقول انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
يكون المصوح عالماً بعد علم السائل وشاكا في غير مطلقاً وعالمنا بعلمه والاول لا يصح في حق الامام لانه لا يعتقد خلاف لواقع بعد في  
العلم في ذلك فيجعل مركباً ولما انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
الفرقة والمفروض في ما بين الصوابين عدمه انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
والسائل الواقعي وعلم كل علم الاخر بالواقعة وعلم الامام بعلم الامام بالواقعة فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
بالعموم في الاشارة عند اجتماع العموم في الحكم بالاجمال في حق لفظ المراد **الاول** انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
السائل ان الامام يعلم بان السائل يعلم بان الامام يعلم بالواقعة لا يشترط ذلك مقتضى القاعدة الا بشرط ان المفروض كون علم الامام بالواقعة  
بعد علم يعلم السائل بعلمه صواب اللفظ ولا يرتفع لفظه في جواب السؤال لفظ في السؤال عن الفرد الخاص من حيث انه  
عنه عن شعورهما ان لا يرتفع في كل الجازات العموم لفظه في جواب السؤال لفظ في السؤال عن الفرد الخاص من حيث انه  
من ظ والاصل انه لا يصح اللفظ عن ظاهره الا اذا علم باقائه المتكلم بشعور الصان وهو لا يحصل الا بانضمام اليه الاخر ويشكل بان اصل  
الفرقة يكفون في الاجمال باجماع الصوابين ولا يحتاج في عمل على اللفظ الى انضمامه في داخله لعل الخبر ان علم السائل باللفظ المذكور  
الذي هو في الاشارة الى هو محل الاشارة في العلم واللفظ في العلم الملك اما الملك في وجوده للسائل لا محذوران لم يعلم فعلا انما هو ذلك فيسأل من سأل الحكم الكلي الا في ذلك بحسب اللفظ الا اذا  
منه ان يكون السائل في لفظ الكلام الى الشك كما من شأه الشك هل للسان اليه بان لا يكون خفياً كما في قولك اسعدت فصدت المتكلم  
باللفظ بان لا يكون المتكلم بقوله ولا يلفظ بقوله في الجواز المفروض وانما من شأه الشك المتكلم في الجواز في قول المتكلم

نقول ان علم الامام

منه ان ارادة الظاهر

الحاطب

بعلم السائل

بعلم الامام

واجاب المتكلم من دون علم بالمراد حكنا بالعمومي المعاني لكن مع الشك الاقتران بالقرينة المعينة بحكم الاقتران للقلبية المقدمه على الاصل بحكم الاجمال ولما الكلام في الثاني فاما  
من جهة ان الفعل المختار من المعصوم هل هو لازم الاسباع ام لا فهذا اختلف في باب الناس خارج عما نحن فيه

في الاستقصا

من هذا الغرض مخاطبة ايناسدا بجر جعل كل من الخاطبة المتكلم بالثقة الاخر بقوله برحمتي صدق عن المتكلم بشيخو بالعلم للملكي الى طمس ثنائه القلي  
بان ليس بمتحاج الى التنبيه وهذا العلم حاصل فيما نحن فيه بعد اجتماع القوي الخمسة الى المعلوم الخمسة التي منها علم السائل بعلم الامام فعلا  
فان السائل بعد ذلك يحتاج في علمه بالثقة المسؤل في القرينة الصافية التي هي علم الامام بالواقعة بعد علم السائل بعلم الامام فعلا  
العلم بعلم الامام **الثاني** انه هل يكون علم الامام بالواقعة بحيث يجمع تلك القوي من الصواعق الظاهرة والكلام في هذا انما كان  
طريقة القوم من جعل علم الامام من حيث هو من الصور والآفاق لتحقيقه محل شكال فلو قلنا باننا من الصواعق اي مما يجعل الجواب على  
من عند الغد في غير تلك الواقعة الا ان لم يخرج وان قلنا انه ليس من الصواعق التي هي تلك الواقعة مع اننا نرى حال العرف في  
ذلك فمختلفا فقد عدنا انما وعده تشكيك احد باهم بان الحكم المذكور لعله مخصوص بالواقعة المحصورة المستوعبة بعد اجتماع القوي  
يكون بناءهم على الغد في غير تلك الواقعة اما من باب الفاساد والحط من بالاعتماد على ظا اللفظ وبعيد تشكيك احد باهم بحكم الاجمال  
وهو بعيد في غير الواقعة وايضا الجبوت مختلفون فقد كفون في اراء خلا الظا بعلم بالواقعة باليقينة المحصورة وقد فصلوا بتبنيها خصوصا  
الحكم بتلك الواقعة بعد العلم بها ولا ندر ان بين الاختصاص هل هو من بالالزوم ام من بالانحصار فحال العرف لنا مشكوك فلا يجوز لنا الحكم  
بان ذلك محال عند اهل العرف ام مبين لكن يحكم بالاجمال بغيره غير تلك الواقعة لاجل تشكيك ان ذلك محال عند اهل العرف ام مبين

فما اذا كان السؤال عما يقع فيه

**المقام الثاني** فيما اذا كان السؤال عما يقع في تشكيك الغير بالثقة فمقتضى العرف وقبل بالثقة بالشك في تشكيك الغير بالثقة  
كل وان كما مشكوكا بالثقة فمقتضى العرف وقبل بالثقة بالشك في تشكيك الغير بالثقة فمقتضى العرف وقبل بالثقة بالشك في تشكيك الغير بالثقة  
به فعل الجواب مساو للعلم فيكون حكم الناد محملا وان كما مضى الجمليات فان علمنا نحن بعد التفاتنا لحيث الناد محملا على الظاهر اذ اوجه  
واضح فان شككنا في التفاتنا فمقتضى العرف وقبل بالثقة بالشك في تشكيك الغير بالثقة فمقتضى العرف وقبل بالثقة بالشك في تشكيك الغير بالثقة  
بعد ذلك حل على الظاهر ففاهية والوجه واضح وان علمنا بالتفاته الى الناد فاما ان يعلم المجهول التفات السائل الى الناد فلا بد ان لا  
فلا نرى محملا اذ السائل لكل والمسؤل عنه والجواب بالثقة فمقتضى العرف وقبل بالثقة بالشك في تشكيك الغير بالثقة فمقتضى العرف وقبل بالثقة بالشك في تشكيك الغير بالثقة  
منه لكن لا بلفظ يشمل ظاهر لفظ كما فيما نحن فيه فان ذلك مستلزم للاغراء بالجهل واما في صوغ علمه بالتفاته بعد ذلك فمقتضى العرف  
وجهة كذا الكلام في الجملة على العموم علم الجبوت خصوص الظا للثقة اليه اسائل من السؤال وشك ان هل يثقت بالناد بعد ذلك ام لا فيجوز على العموم  
انفسه الجبوت في ذلك الا خيال لا يصح له الجبوت خصوص الظا للثقة اليه اسائل من السؤال وشك ان هل يثقت بالناد بعد ذلك ام لا فيجوز على العموم  
مع الرجوع الى ظ اللفظ فباخذ بالظا ويصير للاغراء بالجهل او اختلف حكم الظا والناد فلا بد من الجبوت على العموم لاجل ذلك كما بنا بالعموم  
بالتفاته السائل بعد محمل على العواض والحاصل انه علمنا بالتفاته اليه الناد اما ان يعلم المجهول التفات السائل الى الناد فلا بد ان لا  
الثقة بجعل على العموم الا ان العلم بان السائل غير ملتفت الى الناد وان لا يثقت بالناد بعد ذلك فمقتضى العرف وقبل بالثقة بالشك في تشكيك الغير بالثقة  
بالنسبة لينا فان علمنا بعد التفاتنا الجبوت الى الناد او شككنا فيه حل على الظا كما مر علمنا بالتفاته فان علمنا باننا كاعمالنا بالتفاته غير ملتفت  
الى الناد او انه عالم باننا غير ملتفت لان كنهه شك ان هل يثقت بالناد بعد ذلك ام لا فيجوز على العموم لاجل ذلك كما بنا بالعموم  
على العموم كل هذا وكذا اذا علمنا بالتفاته الجبوت الى الناد ولم يعلم ان كان شككنا التفات السائل وعالمنا بالتفاته واذ علمنا بالتفاته الجبوت الى الناد  
كاشا كالتفاته السائل وعالمنا بعد التفاته لصلام تعلم انه كاعمالنا بالتفاته بعد التفاته لصلام تعلم انه كاشا كالتفاته السائل وعالمنا بعد التفاته لصلام تعلم انه كاشا  
بالتفاته ام بعد التفاته لصلام تعلم انه كاشا كالتفاته السائل وعالمنا بعد التفاته لصلام تعلم انه كاشا كالتفاته السائل وعالمنا بعد التفاته لصلام تعلم انه كاشا  
بالواقعة بحيث يجمع الواقعة كل القوي الخمسة الاجمال بالاجمال من جهة الافراد فان ذلك جائز للتوابع والمنشكك اليه والاجمالية فيكون الكلام  
بجمل من العلم والجهل كما مقتضى الواطئ والشكك العمومي الكلام في ذلك الصواعق الخمسة التي هي علم الامام بالواقعة بعد علم السائل بعلم الامام فعلا  
في جميع افراد الظاهر ويخص حكم بالواقعة التي هي علم الامام بالواقعة بعد علم السائل بعلم الامام فعلا في جميع افراد الظاهر ويخص حكم بالواقعة التي هي علم الامام  
الصواعق الخمسة التي هي علم الامام بالواقعة بعد علم السائل بعلم الامام فعلا في جميع افراد الظاهر ويخص حكم بالواقعة التي هي علم الامام بالواقعة بعد علم السائل بعلم الامام فعلا  
وذلك كيشق من واقعة المعلوم انما من لانها الظاهر ولا يجوز ذلك في المشكك لاجل منع الغلبة فيه بحيث يحصل الظرف فليت تعلم ان الغد لا اجل عليه الاستعانة  
في المشكك في قوله وجوز الناد فلا يجوز انما فلنا مبين لعدم كون موجودا فيما اذا كان ناشيا الغلبة لا تستعانة فهو مبين منقول هذا كله اذا كان الناد  
يجمع وعلى التقدير اما يعلم علم المسؤل بالثقة فيما يقع او بالواقعة فيها وقع وما يعلم علمه واما ما يشك في علمه علمه على التفاتنا لحيث الناد يكون بين المتكلمين  
او الجازات نحوها الشهيرة ولا خلاف اننا عشرة صواعق من وجود الاشياء الاقتران لا اشك في العلم عليه اما السنة الاخرى فيها اشكال ولا يمكن

بعد ذلك وان شككنا في التفاتنا فمقتضى العرف وقبل بالثقة بالشك في تشكيك الغير بالثقة

منه لكن لا بلفظ يشمل ظاهر لفظ كما فيما نحن فيه فان ذلك مستلزم للاغراء بالجهل واما في صوغ علمه بالتفاته بعد ذلك فمقتضى العرف  
وجهة كذا الكلام في الجملة على العموم علم الجبوت خصوص الظا للثقة اليه اسائل من السؤال وشك ان هل يثقت بالناد بعد ذلك ام لا فيجوز على العموم  
انفسه الجبوت في ذلك الا خيال لا يصح له الجبوت خصوص الظا للثقة اليه اسائل من السؤال وشك ان هل يثقت بالناد بعد ذلك ام لا فيجوز على العموم  
مع الرجوع الى ظ اللفظ فباخذ بالظا ويصير للاغراء بالجهل او اختلف حكم الظا والناد فلا بد من الجبوت على العموم لاجل ذلك كما بنا بالعموم  
بالتفاته السائل بعد محمل على العواض والحاصل انه علمنا بالتفاته اليه الناد اما ان يعلم المجهول التفات السائل الى الناد فلا بد ان لا  
الثقة بجعل على العموم الا ان العلم بان السائل غير ملتفت الى الناد وان لا يثقت بالناد بعد ذلك فمقتضى العرف وقبل بالثقة بالشك في تشكيك الغير بالثقة  
بالنسبة لينا فان علمنا بعد التفاتنا الجبوت الى الناد او شككنا فيه حل على الظا كما مر علمنا بالتفاته فان علمنا باننا كاعمالنا بالتفاته غير ملتفت  
الى الناد او انه عالم باننا غير ملتفت لان كنهه شك ان هل يثقت بالناد بعد ذلك ام لا فيجوز على العموم لاجل ذلك كما بنا بالعموم  
على العموم كل هذا وكذا اذا علمنا بالتفاته الجبوت الى الناد ولم يعلم ان كان شككنا التفات السائل وعالمنا بالتفاته واذ علمنا بالتفاته الجبوت الى الناد  
كاشا كالتفاته السائل وعالمنا بعد التفاته لصلام تعلم انه كاعمالنا بالتفاته بعد التفاته لصلام تعلم انه كاشا كالتفاته السائل وعالمنا بعد التفاته لصلام تعلم انه كاشا  
بالتفاته ام بعد التفاته لصلام تعلم انه كاشا كالتفاته السائل وعالمنا بعد التفاته لصلام تعلم انه كاشا كالتفاته السائل وعالمنا بعد التفاته لصلام تعلم انه كاشا  
بالواقعة بحيث يجمع الواقعة كل القوي الخمسة الاجمال بالاجمال من جهة الافراد فان ذلك جائز للتوابع والمنشكك اليه والاجمالية فيكون الكلام  
بجمل من العلم والجهل كما مقتضى الواطئ والشكك العمومي الكلام في ذلك الصواعق الخمسة التي هي علم الامام بالواقعة بعد علم السائل بعلم الامام فعلا  
في جميع افراد الظاهر ويخص حكم بالواقعة التي هي علم الامام بالواقعة بعد علم السائل بعلم الامام فعلا في جميع افراد الظاهر ويخص حكم بالواقعة التي هي علم الامام  
الصواعق الخمسة التي هي علم الامام بالواقعة بعد علم السائل بعلم الامام فعلا في جميع افراد الظاهر ويخص حكم بالواقعة التي هي علم الامام بالواقعة بعد علم السائل بعلم الامام فعلا  
وذلك كيشق من واقعة المعلوم انما من لانها الظاهر ولا يجوز ذلك في المشكك لاجل منع الغلبة فيه بحيث يحصل الظرف فليت تعلم ان الغد لا اجل عليه الاستعانة  
في المشكك في قوله وجوز الناد فلا يجوز انما فلنا مبين لعدم كون موجودا فيما اذا كان ناشيا الغلبة لا تستعانة فهو مبين منقول هذا كله اذا كان الناد  
يجمع وعلى التقدير اما يعلم علم المسؤل بالثقة فيما يقع او بالواقعة فيها وقع وما يعلم علمه واما ما يشك في علمه علمه على التفاتنا لحيث الناد يكون بين المتكلمين  
او الجازات نحوها الشهيرة ولا خلاف اننا عشرة صواعق من وجود الاشياء الاقتران لا اشك في العلم عليه اما السنة الاخرى فيها اشكال ولا يمكن

وأما من جهة جواز التعدد من تلك الواقعة التي غيرها كما هي ما نحن فيه فالجواب عدم التعدد لعدم الدليل **فصل** اعتبار التعيين مع ما قلنا من أن الطوان باليد صلوة في إفادة التشبيه العموم مطاوان لم يكن في البين أظهر والأجمل مطاوان لم يكن في البين أقوال وقد بسند على الأول بدل الحكمة وهو ما صرح أقواله أن كما أظن من جهة الأضغى العموم كما في مقام البيان والأجمل وان شك في كون المقام مقام البيان والأجمل فالاول مع غلبة البيان والأجمل كما يظهر من مخالفة عموم المنزلة والبدلية وحد في المعلق والامتنان

ان في سؤالنا يعلم الامام ان في علمه بما وقع من تلك الواقعة التي غيرها كما هي ما نحن فيه فالجواب عدم التعدد لعدم الدليل **فصل** اعتبار التعيين مع ما قلنا من أن الطوان باليد صلوة في إفادة التشبيه العموم مطاوان لم يكن في البين أقوال وقد بسند على الأول بدل الحكمة وهو ما صرح أقواله أن كما أظن من جهة الأضغى العموم كما في مقام البيان والأجمل وان شك في كون المقام مقام البيان والأجمل فالاول مع غلبة البيان والأجمل كما يظهر من مخالفة عموم المنزلة والبدلية وحد في المعلق والامتنان

في اسباب التعلق بين النصين

افراد ثالثا العموم

في عموم المتن

في عموم المتن

الاشارة

### في خطاب الشفا

والمعدوم في ان المراد من الخطا الشفا ما ذاع فظع النظر عن اوضع وعلى الاول بصير المسئلة لغوية ذوا الاخير فبهم من صانم الاول حيث قال اصل  
 ما وضع الخطا المشافه نحو يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس لا يعم بصيغة من فاعر عن من الخطا وانما حكمهم بدليل اخر وهو قول اصحابنا واكثر  
 الخلاف وذهب منهم الى ان قوله بصيغة لم يعم انهم لفظ من قوله بصيغة من كون النزاع في شمول اللفظ وعده فبكون المسئلة لغوية لكن كون  
 النزاع في المراد لا في اللفظ وكلام صاحب فيه فان قوله ما وضع الخطا المشافه في ان اللفظ مخصوصا للمشافه عما لا كلام فيه فانما  
 الكلام في ان المراد من الصيغة هل هو الموضوع له ام لا علم ولوم يكن كما ذكرنا كما قوله ما وضع الخطا المشافه نكرا بالانسيبة قوله وفضلا بالنسبة  
 للاهل الخلاف في ان اللفظ انصير الكلام بمنزلة ان يقول ما وضع الخطا المشافه فهو موضوع لخطا المشافه وقيل غير موضوع له ان يفيد فرض  
 اللفظ المشافه لا معنى للقول باللفظ للمعنى لا يراة عند الوضع لشيء وليس هذا الا نفضا ولو جعلنا النزاع في المراد لم يلزم شيء من الامر واما  
 ثانيا فلظهور ما سئلهم بفتح تكليف المعدوم والخطا البير ولا دخل لذلك في الوضع من مله صاحب كما يفهم من قولنا ان اللفظ للمعدوم من يا ايها الناس  
 ذلك فيج لا انه ليس موضوعا له لانه اما ثانيا فلان اتفاق على ان الوضع للمشافه لا يغير فيكون النزاع في المراد ثم ان طر ملاحمة ان المسئلة ذات اللفظ  
 وجود الخلاف بين الفاعلين باختصاص الخطا بغير من تاخره في اختصاصه بالخاص الفاعلين وقيل بتعميم اللفظين في النزاع اذن في اختصاص الخطا  
 بالخاص او شموله لغير الخاص لا في اختصاصه بغير من تاخره وشموله لغير الخاص لان اختصاصه بغير من تاخره وشموله لغير الخاص ثلثة الاقوال كما  
 اشترى اليها في عنوان المسئلة الثانية هل النزاع فيما كاختصا الشفا بلفظ الجمع ام يشمل المفرد الحق الاول لنقل عن الخلاف على خروج المفرد  
 واخصا منها بالمشافه وان اعترض شمولها للمعدوم كقول ولا نفع ما ليس لك عمل ولا نفع الهوى واما ما لا يمكن شموله لغير المخاطب من المفرد كما  
 الرسول ونحوه فاختصاصه بنفسه المخاطب واضح ولا يعم في الخطا بقوله يا ايها الذين امنوا يا ايها الناس يفيد ذلك ايضا قول صانم لا يعم بصيغة  
 هو التناول لا شغري لظهور لفظ العموم ولو كان المفرد داخلا في محل النزاع يكون المراد من العموم لعموم السكرا واداة الفيد المشافه بين  
 من لفظ العام خلافا لظن فاعين كون المراد العموم لا شغري وهو لا يكون الا بصيغة الجمع ونحوها **الثالث** في اختصاص الخطا بالكتاب في النزاع  
 لا كلام فيه واما الخطا بالمشافه في السنة لظهورها عن النزاع لظهور الاتفاق عليه وظهور الاستدلال في نزاعها واما الحد المشافه  
 فهو وان جرى فيه النزاع كالكتاب بل الاذلة لكن لفظ من مثله البياض لا اختصاصا بالكتاب **الرابع** في اختصاص الخطا توجيه الكلام نحو الغرور  
 الكلام الموجب اليه كما يوجد هذا المعنى في كلام مشتمل على الخطا كما في يا ايها الناس ونحوكم وانتم كما يوجد نحو قوله تعالى والله على الناس حج  
 البين من استطاع اليه سبيلا فان هذا الكلام ونحوه وان كان من حيث الوضع جزا الا انه من حيث اللفظ والنحوية الغير خطا فربما قد كذا  
 الغير خطا من حيث اللفظ وان كان من حيث اللفظ لول لغيره واما يا ايها الناس فهو خطا الفاء ومقدولا منهل النزاع في القسمين من الخطا معا  
 ام في خصوص ما اشتمل على اللفظ وما اشتمل على اللفظ ونحوه فانهم وقعوا فانهم بقوله ما وضع الخطا المشافه لخطا المشافه لا في اختصاصه بالكتاب  
 في محل النزاع لانه كما احل من حيث اللفظ بفتح اللفظ بفتح النزاع في ان المراد من لفظ هذا الخطا هل هو الفاعل الى الخطا ام المراد من المعدوم  
 واما جعله لدول فلا يدخل في النزاع بل المراد من لفظ من كل الناس في اللفظ المشافه وان قلنا باختصاص اللفظ بالخاص في **الخامس**  
 في قول بعموم الخطا بالمشافه هل هو ان ذلك الخطا بالمشافه من انهم مفوضون بذلك الخطا الفاعل او اذ كان الفاعل او انهما متوجه  
 الى المعدوم من اذارة الفاء بان يكون مثل يا ايها الناس لفظا الى غير المعدوم من لفظ من كل الناس حتى المعدوم ويكون للملكية لغير ذلك  
 الكلام مكلفا بالتبليغ الى غير ذلك فيكون الحاضر والمعدوم مشترك في اذارتهم من اللفظ الى ان اللفظ مختص بغير المعدوم وذلك ان يقول المولى لبعض  
 عبيد الحاضر يا عبيدك عبيدك على كل عبيد من عبيدك او ام فلان في الملكية البير هو الحاضر من العبيد المراد من اللفظ كل عبيدك عبيدك على الحاضر بالتبليغ الى  
 الفاعل من مراده ان الكتاب ليس من بالخطا بل من بالالف الموقنين الذي يكون المفوض منه البقا ابد الدهر لكل من يحق ويفهم منه شيئا او الكتاب  
 من باب المراد بل في صحاحنا وكتابتها في الفاعل بان لم يقع الى المعدوم فهو غير ان الكتاب من بالالمراد بل في صحاحنا وكتابتها في الفاعل بان لم يقع الى المعدوم  
 الخطاب للمعدوم هو شمول الخطا لنفسه القديم الذي هو لا محذور من جهة كل من يعرفه فهو من حيث حراسته في الخطا ومن حيث ملاحمة في الخطا بل من اللفظ  
 في بعض وان الكتاب من بالالف المشافه والخطا بان العديدة كل من يعرفه فهو من حيث حراسته في الخطا ومن حيث ملاحمة في الخطا بل من اللفظ  
 والاشترار فيه وعلى الاخير بصير النزاع لفظيا اذ اكثر الامامية الفاعلين بالاختصاص لا يترك عن عموم الحكم ولو بدليل خارج وادارة اللفظ  
 بل يترك واحد الاحتمال ان الساتر فليدعي بدعي شيئا والمنكر بتركه وعبد واما المراد من يقول بلخصا الخطا بالخاص الفاعلين فهو ان  
 الفاعل المختص بالنية لخطا الله تعالى عن توجيه الكلام والكلام الصانم بها اما يكون صادرا بطريق خلق اللفاظ في الاجسام  
 الكلام هو اللفظ بذلك اللفاظ والمنكر هو اللفظ هو الوجود للالفاظ مطرقة الله الوجود لذلك اللفاظ في الفاعل من الخطا في  
 ان الخطا بطريق اللفظ في الكلام في العجز بقصودا كما الصد من لغيره بل في اختصاصه بالخطا لا في الوجود لا اتفاق

في اقول المشافه

في بيان معنى الخطا

في بيان معنى الخطا

في كونه صادرا

الخطا من الله

فان الله الوجود  
الكلام في الخطا  
فان

### في خطاب السكا

فهو لو صدق الالفاظ عن بعض خبرا لما صدق على الله المنكلم والمخاطب نعم لو كان الالفاظ بطريق الجبر كجاء شجرة طود صدق على الله المنكلم فلكلام  
 الاله تكلام الله سبحانه الفاعل على النبي كان مجبورا على القرينة وكذا النبي محمدا راجحه كون القرآن خطا الله نعم انما هو محبة صدق من الملك  
 لا من النبي ولا ربيك حين صدق الخطا من الملك لم يكن كل الحاضر سا مجب فلا محذور يكون خطا الله المتنازع فيه كما انما الناس يظنوا بالانبياء  
 لكن لا يقولوا باخصا الخطا بالحاضر بقولان لم يولدوا تمام هو الحاضر فقط لا المعدوم من الناس وهو الحاضر وهو المراد من اخصا الخطا  
 بالحاضر وانما جهة الالفاظ في كل الخطابان محضه بالنبي **السكا** انفقوا على جوا الخطا بالوجود وعلى فتح الخطا بالمعدوم الصرا  
 في صوة النطق الذي هو ما سخن فيه لكن بشكل هو الوقوع على فتح الخطا بالمعدوم الصرا لان الامشاعة الفابلن بجموع الخطاهون يكون  
 الخطا بالمعدوم الصرا حيث ان الكلام نفسه قد هم والخطاب في القديم لا يكون الا بالمعدوم الصرا لان بقا ان النزاع انما هو الخطا  
 اللفظية كما شفقت الخطا بالنفسية في ذلك الخطا بالية هو محل النزاع وقع الوقوع على بطلان المعدوم الصرا وجوا الموجب الصرا ووض  
 الخرافة الملقوفة **المقد** الثالث في ثمة النزاع وله ثمرتان ان لازم قول العممين البيا بالنسبة لينا ولازم القابلين  
 بالاختصاص الاجمال لتاخذ النعم لو فهم المعدوم من الخطا شيئا فيقول هذا خطاب خوطب به فانه مكلف بما فهمت منه اما الصغرى بالان  
 واما الكبرى فليفتح الخطا بما له ظ واردة خلافه بل انصت به ولما قولنا بالاختصاص بالحاضر فلا يصح قول القائل هذا خطاب خوطب به  
 اذ خلاف ظاهره لا حقا فاه بالقرينة بالنسبة الحاطية **فان قلت** لاصد عد القرينة قلنا هذا بجزائرك القرينة لفظه اما اذا كان جليله  
 فلا اصل للقطع بوجوده حاله بين المنكلم والمخاطب فمالا الى انما ساكنة وهو فليله واتقاد له وعلى من ض الدلالة اما موكدة واما مؤسنة  
 وعلى الناس سبل جاذفة او معسنة او معسنة فبعدم القطع بوجوده الاحتمال كون ما صفة يكون الشك في الحد فلا يجوز الاصل **فان قلت**  
 اذا كانا القرينة حاله فلنا الاصل عد التنا المحاطية القرينة قلنا التنا المنكلم والمخاطب الى الحاضر والقطع والشك بالنسبة اليهم شك في الحد  
 فعل الملطف اليه فصار الخطا بجموع **فان قلت** اجمعوا على عدم الاعتناء بالقرينة الاحتمال فلنا الاجماع بثبت قنينة الاجمال  
 على فرض الاختصاص الان بوق في ابطال تلك الثمرة او لا بان بنا العر على عدم الاعتناء باحتمال وجود القرينة الحاطية بل يعكوا باصل عد القرينة  
 وثانبا بان لازم ما ذكرنا اجمال كل خطابا الكنا والنسبة لاختصاص وجود القرينة الحاطية في الكنا مع ان بنا الكنا على المنكلم لا ينصرف في الاصل  
 على الاله التلبية وثانبا بان لو كانا سببا للاجمال على القولين ولو لزوم البيا لزوم على القولين كما سبظهم وجهه فبعدم لزوم الفخر من الحاضر كان سببا  
 على العم ولو علم الفون الاختصاص على الاول فانهم المعدوم من الخطا شيئا بل بشكل الاول مثل ما في الثمرة الاولى واما على فرض الاختصاص  
 بهم الصغر واذ لم يتم الصغر فلعلم انما خلاف خط الخطا يحتاج الى التفحص عما فيه المخاطب وطريق تحصيل ما فيه المشكك بالاشارة بالقرينة وعد لفظ  
 فلا بد من تاسيس الحقيقة شرعية والصحح والاعم والفعل بالما قبل الفحص تعارض الفرض اللغوي والاشارة بالقرينة بالعلم الظاهر بما فيه المشكك  
 من الخطا وكل ما فهم من الخطا فهو حكمهم فهذا حكمهم اما الصغر فلذلك لا هو المقصود لكون لفظ عند المشكك هو لفظ المشكك واما الكبرى  
 الصغر فبعدم الفتح الخطا بما له ظ واردة خلافه ثم يجعل بنبينا بشكل المدكور صغر بشكل اخر ويؤيد هذا حكم المشكك وكل حكم المشكك حكم للفايا الصغر هذا حكم الغاية  
 فلما ثبت من الشكل السابق واما الكبرى فلا دلالة الاشارة واما العم فلا يحتاج الى اعمال تلك الاصول والباحث الى ترتيبه من الشكلين بل هو بمنزلة المشكك  
 وبكيفية على ترتيب شكل واحد كما المشكك القرينين القرينين انه على الاول لا يحصل البيا على القول بالاختصاص بعد اعمال تلك الاصول  
 فان فهمنا وان حصل الاجمال على الفون الاختصاص ابد ولكن بعد اعمال تلك القواعد يرتفع الاجمال ثم قطعنا يكون فهم المعدوم مطابفا فهم المشكك  
 له فلا كلام اذا ان العم في صوة القطع بالمخاطب الفهم بقول بل لزوم المنايعة كالفان بالاختصاص والفا القرينة في صوة الشك المطابفة والمخاطب الفهم  
 هي عند الشك وان بطلان تلك الثمرة او لا بان بنا اهل العر على لزوم الفحص على انبعاق الخطا الى القابلية سيما مع اختلاف الزمان فتفحصون  
 المشكك فلو لم يفتقر الى الحاضر يوجب على كل علم في الصدق بلهم لفحص الحاضر ولا يكونون بما فهموا بل يفحصون عن فهم الحاضر وان علموا بنبينا  
 اليهم فهم القائلين ولا يعلموا باختلاف الفهم واحتمالهم وثانبا بان لا ريب في حصول الاختلاف بين زما الخطا وزما المعدوم في انكنا حصول  
 الخطاب في ذلك الزمان مما عفا بالقرينة زما زمانا ومن حصول النقل والاشارة ونحوها بالنسبة بعض الالفاظ بحيث لو لم خطا الى المشكك  
 شيئا ففهم المعدوم وهذا الاختلاف يحصل في غاية الكثرة بحيث علمنا في بعض المواز بالمخاطب الفهم في بعضها بعد ما وشككا قابليا لكن تعلم الاجمال  
 المشكوكا بحصول الاختلاف بين الزمانين في بعضها فنقول خصوصا المشكوكا الذي محل الثمرة اذا كان واقعه في الواقع فهم منها الحاضر شيئا والمعدوم  
 غير لا اختلاف في التواقع مما ان يكون فيها كل من الحاضر والمعدوم كما بما فهمه في زمانه ولنا انهم مشكوكا لعد حكم الله الواقع وقد ثبتنا  
 الاشارة لانه لا ريب في ان الخطا في صوة الاختلاف تدور على كون الاشارة عند الحاضر بعبارة لو كان لفظ عند الحاضر وعنده المعدوم معنى اخر فلا  
 ريب عند عد القرينة على عد الحاضر بجموع على المعنى الحقيقية عندهم وعلى عد المعدوم بن على المعنى الحقيقية عندهم فبعدم الاستعمال بالقرينة

وجه الخطاب بالقرينة

وجه الخطاب بالقرينة

وجه الخطاب بالقرينة

وجه الخطاب بالقرينة

سطلا على الكلام الموجبه الى الغير ولا يربا انه حقيقه لغته في جمله في الفاء الكلام الى الغير الخارج عن الحاضر هنا السامع الفاعل المحطاب في كونه حقيقه مع فقد بعض تلك التبع  
وجهاان كما ان في اشتراط كون الالفاء باللفظ ام بحيث قبل مثل الاشارة احتمالا ان يتبع

### في خطاب الشفا

يختلف عندهم وكان في عدة الاستماع القرينة بخلاف عند الفرقيين فعند الحاضر المحتاج الى القرينة المعنى بحقيقه عند المعدوم والعكس فاورد  
خطاب بل ان يبينه كان فيهم الحاضر والمعدوم فيه مختلفا ولا يبين الخطأ انما ورد على عدة الاستعمال عند الحاضر ليعجز عن دلل من الحكم حيز الخطأ  
الى الحاضر ولا يرد ذلك لكون تكليف الحاضر هو ما يقضيها عدة الاستعمال الحاصل من الحكم وان اختلفت فيهم في ان مرادنا من لزوم الحاضر  
بغير المشافرة لزوم الاخذ بما يقضيها عدة الاستعمال في الشا من المشافرة وتصويب فهم المشافرة لان ان اخطأ في فهم ما يقضيها عدة الاستعمال في الشا ليرى  
بغير عيبه في ذلك على كون الاستعمال في زمان الحاضر على فهم المشافرة فاذا ثبت ان تكليف الحاضر ما يقضيها عدة الاستعمال عنده فذلك يقضي تعدد  
الاحكام الواقعية بالنسبة للواقعيين وقد عرف بطلانها من الاشتراك في اللفظ والاشارة الى اللفظ بالالتصويب فلا يقضيها عدة الاستعمال في الشا  
المراد انما القوم قطع النظر عن التصويب وبعض الامامية بل بالتصويب فالظاهر ان يقول بالتصويب وايضا التصويب يقولون بان الحكم المنه ليرتد  
تحصيل الظن به وتحصيل الاحكام بما يقضيها عدة الاستعمال عند الحاضر فيهم لا يترك لزوم الفحص وان يكون الحاضر مكلفا بغير المعدوم  
فهو تكليف بالاطلاق ولما كان بينهما مكلف فيهم الاخر فكذلك اما ان يكون كل منهما مكلفا بغيره ثالثا فكل اذ لا ثالث البين واما ان يكون  
المعدوم مكلفا بغيره الحاضر وهو المظهر فلا ثمرة في المقام **ثالثا** سلنا اعداء وجوه العالم الاجمالي في المشكوكا ووجوه موارد بخلاف فيهم بانهم  
الحاضر المشافرة والمعدوم فلا اقل من الشا ولكن يقضي الاشتراك في التكليف بغيره وان يكون حجة فيهم المعدوم لاجل فهمه بنفسه بل لاجل البنا  
فيهم لوجود الاخذ على قواعد استعماله وتحصيله بل على الاصول **رابعا** بان عدائنا القوم الحاضر وعمل كل منهما بما يقضيها عدة  
الاستعمال عند يقضي استعمال اللفظ في سببه الحقيقين او المحققين الجاز وهو يوطى وعلى فرض التسليم فلا اقل من كون خلاف اللفظ كما يثبت  
**خامسا** بان لو لم يلزم الفحص يتبع في نون الحاضر في صواب الشا الذي هو مورد التمرين الفحص في صواب القطع بالتحقق بين الفانونين  
والحال ان لزوم الفحص اجماعي يثبت ان الوجوه الاتفاق على لزوم الابتناع عند الحاقه لتبطل القطع بان الحكم الحاضر والمعدوم في الواقع  
ان الشارع حين الخطأ وبين الاحكام الواقعية انما اجر الاستعمال في نون واحد وورد واحد مطابق لقانون الحاضر فلا بد لنا ان يفرق في مقام تحصيل  
الحكم الواقعي يتبع ما يفهم من شرائط ذلك القانون الذي جرى عليه الاستعمال ويحجب الحاضر بغير ذلك فلا بد لنا من الفحص في نون الاستعمال عند  
الشارع الذي هو يقضي نون الحاضر فلا يحمل عدل حكم المعدوم الحاضر وسرعان كل قانون استعماله في صواب القطع بالتحقق في الفحص ولم  
لا يتبع كل نون استعماله هذا كاشف عن ان بناء على الاصح واذا كان كل كان المراد هو نون استعمال الشارع الجاز على نون واحد هو  
ان نون الحاضر سواء كانا الحاقه مقطوعا مشكوكا **سادسا** ما ناسنا احكاما عند الحكم في الواقع لكن نقول على القول بالتصويب لو فحص  
وحصل نون الحاضر وعمل به كما يثبت بالتكليف الواقعي قطعاً واما قبله فالامثال مشكوكا والقطع بالاستعمال مقتضا تحصيل القطع بالمشافرة  
لا يثبت كون خلاف الشا والزمان المعلوبين اجالا قرينة على اعادة خلاف اللفظ بالنسبة للمعدوم الحاطب فلا بد من تحصيل القطع بالامثال ولا  
يحصل الا بالفحص **سابعا** بان جاعل التمرين يقول بخلاف الواقعة عن الحكم جواز في حق المعدوم لا يجوز عليه الفحص لاجل اعداء المعدوم في نون  
القولين فان قال في الاقوال بالتحقق لا يخلو لان خلاف الضرورة دخلان في نون الحاضر بالتحقق ما اكل نقول ما ثبتت الاشارة بين الحاضر والمعدوم في الاحكام  
في لزوم الفحص على الفانونين الذي جرى عليه استعمال الشارع سواء اختلفت بالعموم والاختصاص المار في اتمام ما ثبتت الاشارة ويحتمل في الخطأ  
الحكم فلا يلزم الفحص على القولين بغيره واما على قول المعتم فواضح لانه يعجز الخطأ الذي يقع على خلافه من بينه واما على الاختصاص فلا بد من  
لزوم فحصه عما حوطب الحاضر فيرجع عند العمل الى الاصول العلية ولا يجب عليه الفحص في الاصل ان ثبت الاشتراك لزوم الفحص على القولين  
لم يلزم على القولين فلا ثمرة في البين من وقد ظهر من هذا الجواب ثلثات من التمرين الاربعة من ان لزوم الاجمال لزوم على القولين وان لم يلزم ذلك  
**و ثامنا** ما ناسنا اعداء بوا الاشارة لكن تلك الثمرة لانه على كل الاحتمال ان في قول المعتم لم نوفلنا ان مراد المعتم هو نون الخطأ بكل المكلفين  
القائم ولا الصح ما ذكره من عد لزوم الفحص على هذا القول لانه خطا تعلق به وله طولا قرينة على اعادة خلافه واما قوله بان المراد من قول  
الخطأ انما لكله وتعلقه بهم بل لو كان الفأ باللفظ منحصرا بالحاضر او بالبين من نوح يصبر من بالتبليغ ولا دليل على اعادة خلاف اللفظ  
مع عد نصيب بينه لغيره من شمله جهة الالفاء في لبيح في خطاب حقيقه ان الخطأ هو جهة الالفاء لاجل المدلول فاذ لم يثبت عند جهة  
الالفاء فلا باس بارة خلاف اللفظ بالنسبة لغيره والزام الفحص عليه الاثر انه لو نول لبعض علم انه الحاضر يجب على كل علم في الصواب مع  
ارادة الكمال ولا في شخص الخطاب بالحاضر كما هو واقع عند العلماء من اهل الفقه لما صح لفا سبين من الفأ الى العمل بخطا توجه في  
الحاضر ولا يجوز العلم بظاهرة بلا فحص لا يلزم على المولى في اعادة خلاف اللفظ مع نصيب القرينة الحاضر في الغائبين فعلى هذا المعنى  
التصويب يمنع فيج الخطأ بما لفظ و اعادة خلافه بالنسبة للفا في كذا على فرض كون المراد من العموم كون الكتاب من بانا الفأ والقولين فلا بد من جعل  
التمرين في النصيب لمراد المعتم لا الحكم بعد لزوم الفحص مظهر **و ثاسعا** بانهم انفقوا على لزوم الفحص في نحو قوله على الناس حج البيت

في خطاب الشفا  
فهم الشا

في لزوم الفحص في خطاب الشفا

و ثامنا

ثم هو حقيقة في الخطاب الى الشخص الغير المعين كقول المصنفين اعلم وانهم لعدم صحة التلخيص اما في الخطاب كالضمائر واما في غيرها فبما اكثر ما جرى في المادة وان لو كان بين المتأملين ملازمة في الحقيقة والمجاز نتائج

في خطاب الشفيع

فان كان التلخيص  
صحة في خطاب الشفيع

يشمل على انه الخطاب في شخص معنى الحج في زمان الحاضر ويتبع اصطلاحه وهكذا مع ان بناء هم هنا على التعميم بدو لا مع لخصا الا انما يتغير  
المعنى من التلخيص وكان انما مع ذلك يتم على لزوم التخصيص كقول به من يتم الخطاب على النزاع من حيث المدلول لا الالتفات الى نحو  
تأنيضا في قول المصنف بهذا المعنى هنا بمعنى ان من يقول بجواز الخطاب فيما نحن فيه بمعنى عمومه بدو لا لافاء ويقول بعد لزوم التخصيص كيف  
يقول بلزوم التخصيص نحو الاية الكريمة مع انها ايضا بعينها مثل ما نحن فيه بناء على هذا النوع من التعميم من يقول بالتعميم فيما نحن فيه بهذا المعنى  
مع قوله بعد لزوم التخصيص كيف يقول بلزوم التخصيص الواقع عليه لوفاق في نحو ذلك الاية الشريفة مع انه قابل فيها ايضا بالتعميم بالمعنى الذي يقول به  
فيما نحن فيه فانه لا يجمع القول بلزوم التخصيص مقام دون اخر مع اتحاد المقامين فلا يصح لهذا القابل بالتعميم القول بعد لزوم التخصيص منها  
ما ذكره بعض المتأخرين في صلوة الجمعة لما موها بالاية الشريفة اذا نودي بالحج ثم انما كما نقل عنه انه لا ينبغي وجوب الجمعة علينا على الحاضر  
بطريق الاطلاق من دون تقييد باذن الامام وحضوره لاطلاق الاية الشريفة الشاملة للشاهدين قطعاً خصوصاً وعموماً ولو جوب

في بيان ان التعميم  
على الخطاب عينه

العيني بطريق الاطلاق ثابت عليهم وانما النزاع في وجوبها على المعد من قبله وفيل بعده ويرجع النزاع في تلك المسئلة الى مسئلة اخرى  
فان قلنا يتحقق الخطاب بالكل ثبت الوجوب على الاطلاق على المعد من انهم كما اشترطهم مع الحاضر في الخطاب فيقول المصنف وجوب صلوة الجمعة  
على الحاضر على الاطلاق فيقول الخطاب بالمشاهدين مطم وكما ثبت للحاضر ثبت للمعد من لاشترطهم مع الحاضر في الخطاب واما القابل بالاشترط  
فلا يثبت على مذهبه الوجوب على المعد من انكليه الكبرى لا يمكن اثباته على مذهبه باشتراك الخطاب في فرض مدد ولا بالاجماع على الاشارة  
في الحكم حتى في صلوة الجمعة لفساد الاجماع على الاشارة مثل صلوة الجمعة كما التران في وجوبها على المعد وكان الصغرى وجوب  
على الحاضر ثابتاً مطم ومنه ولا ان الاجماع على الاشارة على الاطلاق بنحو ما ثبتنا حتى في صلوة الجمعة وليس الخلاف فيها لاجل الخلاف  
في اشتراك المعد مع الحاضر في الحكم بل النزاع فيها انما هو ان حكم الحاضر هل الوجوب على الاطلاق حتى يشترك معه المعد او الوجوب بشرط  
الامام وهو حتى لا يجب على المعد لفساد الشرط فيها انما هو في كون الوجوب مشروطاً مطلقاً لا بالاشترط عدم فهمهم من يدعون  
الوجوب على الحاضر مطم فيقول بالوجوب على المعد ومنهم من ينكر ذلك يقول بعد الوجوب على المعد لفساد الشرط وثانياً اناس لما عد وجوب  
الاجماع في خصوص صلوة الجمعة بكونه دالة الاشارة لا تخفى الاجماع كما شرطنا عمل ان بعض الافاضل بعدنا بطلان تلك الثمرة بمثلها بطلنا

بيان التعميم

قال يمكن جعل تلك الثمرة بغيره واخرى بان قلنا بالاختصاص لم يظهر كون الصاق واجبة على الحاضر مطم وان ورد الامر مطم وبلا يثبت ذلك  
لان القابل حق الحاضر اذ راد خدمته الامام في جعله ان يكون عد تقييد الخطاب لاجل المحل على المشايخ من افراد المطاق فلا يمكن الاستدلال  
على الوجوب المطاق عليهم بالطلاق الاية الشريفة لكونه مضمراً اجمالاً بالنسبة فقد اخصوا الامام في لفظة التلخيص من الوجوب عليهم هو ضرورة  
وجود الاذن لا مطم فلا يثبت الصغرى في الشكل المذكور والى الوجوب المطلق على المشايخ فلا يصح التعديج البناء والا لا المشافرة في صفة فعد ان لا  
ولن سلنا كناية الكبرى كما هو الحق وان قلنا بعد الاختصاص الاطلاق بما له غير منصرف الى الفرع السابع اذ ليس على الجواب المتأخرين في ادراك  
الامام في تقييد طرف الخصم وعدمه بالنسبة الخطاب فيشملها الخطا الاطلاق فثبت الوجوب المطلق على المشافرة وبضم الهمزة الكبرى المسلمة الاجماعية  
خارجة في ثمة الكفاية نفس الخطاب **وقيل** لا ما مررنا من ذلك من دلة الاشارة انه لا بد لئلا يكون الحاضر والمعد الرجوع الى قانون  
واحد وهو انما هو الذي يجري استعمال الشارع على طرفة لئلا يكون استعمال الشارع مطلقاً فيكون استعمال الحاضر مطلقاً لا بد من الرجوع اليه مطلقاً  
مطلقاً وان تشككوا في ذلك قلنا بالاختصاص او التعميم والحاصل ان لا يثبت لنا الوجوب ولا للتأنيبين والمشافرة في صفة فعد ان الاذن في خصوص  
الخطا او غيره اما على الاختصاص فلانك من الشكك عند الحاضر الموجب في الاطلاق في السابع واما على التعميم فلان من التكليف في  
صورة التعميم الرجوع الى قانون استعمال المشافرة وقانون استعمالهم هو التشكك عند فعد الفرع السابع على الاطلاق فيصير لغير المشايخ ولا  
الى الصغرى الوجوب على الاطلاق للمشافرة في شئ من الصورين فلا ثمرة **وقيل** اناس لما ذكروا ان الاختصاص مشككاً فلا بد

في بيان ان التعميم  
على الخطاب عينه

من محله على الفرع السابع فلا يثبت الوجوب لمطلقاً ما يصح انما اطلاق الامر من باب العموم والمطلقاً الامن بالالتزام فانه على الاول بدو  
بين الحقيقة اى لا يبقا على الاطلاق المنسفا من الامر ما بين المتأخرين بخصيصه وجوبه خصوصاً الامام وطرح المعنى الاخرى وهو لا تلا  
ولا ريب ان الالتزام العمل بالحقيقة لاصالة الحقيقة المتفق عليها فيما عدا الجواز والارباب الغلبة في حق الحاضر ليست بحيث يجعل الجواز  
من باب الجواز انما هو وفده من ان الحق دلالة الامر على الاطلاق انما هو من بادالة الالتزام فلا بد من المحل على الحقيقة في ذلك الشروع في القول  
بالاختصاص انما هو الصغرى كما ثبت على القول بالعموم لا ثمرة ذلك بطلان الثمرة الجواز لان لزوم اتباع المعد لفا نون استعمال المشافرة مطم ممنوع  
وتبني اجناس الاذكري فعد وهي لو توافق امر كوجوب الجواز عند مشطيين مثلاً وصدق ذلك الامر بالنسبة اليهم مطم من دون تقييد بالاشطاعة فلا  
ربك ذلك الامر صحيح سواء اطلق الوجوب في نفس الامر مشطياً بالاشطاعة او لا وليس عندنا الشرط لم يحد من جهة اتفاق الامرهم غائبة في الاكوار المطلق

بيان التعميم

ثم هذه المسئلة اصولية لا يعبر فيها الادلة الظنية الا مع استلزام الظن بالحكم الفرعي واما الاصل فيها فهو اختصاص الخطاب بالحاضر من لولا نقضه ولتهدا للوقوف والظهور

### في الخطاب الشك

مشككا لهم بالنسبة فقد الاستطاعة ولا ضير فيه وكذا اطلاق ذلك الامر بجماعة بعضهم مستطيع في بعض مع اطلاق كلامهم بان الجماعة من مستطيع  
ومن لا مستطيع فلا يربح في صحة توجيه الامر بالجماعة منهم مطمع كون وجوبه مطمع غير مقيد بالاستطاعة وعدمها فيعلم الجماعة من اطلاق الامر  
وفى الجملة وجود كل الضيق بين الخطابين ان وجوب الحج مطلق غير مقيد بشئ من الاشر وكذا اطلاق الامر بالحج مطمع الجماعة بعضهم مستطيع  
في بعض مع اطلاق المستطيع يكون بعض الخطابين غير مستطيع فتصح توجيه الامر بالحج مطمع الجماعة بعضهم مستطيع  
الى الحد الاستطاعة لكن غير المستطيع من الخطابين يعلم ان الوجوه مطلق ولا يحصله التشكيك في الامر المطلق مع كون الوجوه الواقعة  
فنفوق فيما نحن فيه على فرض اطلاق الامر بالجماعة الى انفسه فقط الواجب المحضون تعلق الامر لهم فقط موجب للتشكيك في وجوه العلم بالنسبة  
الى الخطافه لم يخص ولا يعلم من الاطلاق كون الواجب مطمع وتوهم الاعلام بالاشراط والاطلاق ضد عدم اعلام الاشرط يحصل العلم بالاطلاق  
مدفوع بان ذلك مستلزم لعدم صحة اللفظ المشكك لاطلاق عن الشارع وهو خلاف المبدأ فيصح اطلاق الامر على المشافهين الواجب  
سواء كانوا في الجملة في نفس الامر مطمع او مشروطا فلا يحصل من الاطلاق العلم بكون الواجب فيصير بالامثال الا ان من امثلة الامر بالحج واما في قوله  
خطا بجمعة بكل المكلفين صا الخطا من فيل احد المشافهين الاخرين لوجود افتقار الواجب الخطابين فان طلع المشافه الواحد بالامر  
من تدلول الخطا كل المكلفين اطلع بغيره كغيرهم المحضودا او غالبا لعم كل الخطابين حتى المشافه بان الوجوه مطلق وان لم يطع المشافه  
الواجب ذلك وكما المراد من تدلول الواقعة هو كل المكلفين ايضا فيبقى للمشافه بقدر حاله عند المحضود الاجراء واما من حيث ان الخطا بجمعة  
فلم يدلل الا ما يعلم ان الوجوه مطلق غير مشروط فيما نحن فيه على القول بالعمود كون المراد من تدلول كل المكلفين اما من الاحتمال الثاني والثالث  
فان كان من الاول منها فلا اشكال لانها من الحاضر والغايبي من حيث التواطؤ وغدا التشكيك وانما من الثاني منها فيحصل الاطلاق  
في الفهم لاجل التشكيك عند الحاضر لعدم الاطلاق والتواطؤ عند القائل فلا خلاف لهما في عدم اتياع المقدم للخاص مع اذ ذلك سلم ان  
عدم اتياع المقدم للحاضر احد الحدوثا ما تقدم الحكم الواقعي واما لزوم اتياع الحاضر له وما هو موجب للتكليف في الاطلاق وكلاهما في صحة  
منتهيا اذ لا محذور في كون الوجوه الواقعة مطمع بالنسبة للشافهين ومع ذلك ان الامر مطمع وفهم القائل التواطؤ واطلع بالحكم الواقعي  
وفهم الواجب وهو الوجوه فقط وشك في صحة القائل عدم اطلاع بوجود القائل الخطابين فيجعل كل بغيره لا يلزم شئ من المحذورين في كل كونه  
بغيره فلا دليل على لزوم اتياع فيقول القائل هذا خطاب القائل في جعل بغيره ليعلم الخطا بجمعة له نظا وادخله فانه لو لم يثبت ذلك على القائل  
ما دام غير فمخطا به هذا الامر المطلق مع عدم اعلامه اياه بالوجوه الغيبية في الفهم فيلزم كون الخطا تاما ثابت وجوب الجمعة على الغايبي  
على فرض كونه خاصا ليرتبط ذلك بثبت الصغر على احد القولين دون الاخر وتيم التمثال به اذ غير وجهه وذلك ايضا لاجل الشك بان الشك  
في اطلاق الامر ان يكون مسببا عن الشك في الامر بعد تعلقه بجمعا كما لو تعلق الامر بالجمعة الى المشافه الواحد ثم بعد مدة صا هذا  
للمحضود فيشك في ان الامر كما مطمع فيبقى في زمان الفقدان لم يكن مطمع واما ان يكون مسببا عن الشك في حد والامر بتعلقه كما لو تعلق الامر بالحج  
المستطيع فيشك في تعلق الامر مستورا وعدم تعلقه فان كان الامر مطمع وجب عليه الحج ايضا وانما مقيد لم يجز بعد الاستطاعة فيثبت حد  
الامر لاجل الشك في اطلاق الامر فهذا شك في حد والامر بتعلقه بجمعة بعد القطع بصدقه ولا يربح ان اطلاق الامر بل مادة اوجوب الامر بها  
هو من بالاطلاق اذا كان من القسم الاول ومن بالالزام اذا كان من القسم الثاني ولو لم يكن كذلك لم يحصل التشكيك والتوقف لاهل العرت  
في الامر المتعلق بهم اذا كان من القسم الاول مع انهم يجرؤ فيه لاحكام المطلقا وياخذون بالفقدان اليقين عند وجود الغلبة المشككة واما في القسم الثاني  
فياخذون بالاطلاق ويتركون الغلبة واحتمال اداة المقيد ما لم يجرؤ دليل عليه فذلك شاهد على ان اطلاق الامر اذا كان الشك في البقاعين بال  
الاطلاق والمطلقا وانما حدثا اى شك في حد والامر فهو من بالالزام كما يظهر من آثارها الغيبية اذ اظهرت ذلك فيقول ان ما قلناه من  
صحة كون الخطا مختصا بالحاضر ثبت الوجوب على الاطلاق لثبانه ثم اذ الشك في الاطلاق بالنسبة اليهم بعد فندم المحضون انفق ذلك الحال  
لهم اجابا انما هو الشك في الاطلاق البقاع اى من القسم الاول وندمنا ان الامر بالنسبة لذلك الاطلاق من بالمطابق كون الغالب هو  
المحضود كما كان كذلك لم تعلم بفسد الحاضر من هل مجلس لوجي للمحضود ما دام عمره فيكون المطلق مشككا بالنسبة اليهم ويجعل على الاطلاق الشك  
ببشئ الوجوه المطمظن الحق وجود التمسك فلنا ولا يخفى ذلك بمسئلة صلوة الجمعة بل يقول على القول بالتعميم يصح لنا العمل بجمعا واصل  
القطع بالخطا لفة بالشك المدكور وهو معد لزوم احد المحذور وليس ذلك التمرة اية من فروع التمرة السابقة من وجهه الاول الملتزم  
في التمرة السابقة على التمرة الاخرى انما هو معد لزوم الفحص عند الشك واما عند القطع بالخطا فله من اتياع طرفه الحاضر واما في التمرة  
ففيقول بعد لزوم الفحص بل يفتنه بعد الفحص مع عدم التمسك في المسئلة جليلة ظاهرة **الفصل الرابع عشر** في بيان الخطا مصدره  
الخطا الكلام نحو الغير قد يطلق اصطلاحا على الكلام الموجه الى الغير والفرع ان هو الكلا في المعنى فيقول لا اشكال في ان الخطا

بشرط ان يكون الخطا في الجملة

في تلك الحالة لا ينعقد الخطا في الجملة

بشرط ان يكون الخطا في الجملة



واما اثر النزاع فقد فرضها في حصول البيان عند المعجم والاجمال عند المخصص بالحاضر وفي عدم لزوم الفحص عن فهم الحاضر على الاول ولزوم على الثاني سنجي

### في الخطاب السبلي

في الخطاب السبلي

انفاء

في الخطاب السبلي

في الخطاب السبلي

لغة الجملة والقائل الكلام الغير الحاضر الخارجه السامع الفاهم للخطاب وهذا هو حقيقة بضم فاء ما ذكر عند فندا حد القبول كالفاء الكلام الى الغير الحاضر الخارجه السامع يحمل الفهم او محتملها او مقطوع عدم السماع او عدم الفهم او عدمها او الى غير الحاضر كالمفوق ومنه الغائب الغائب لغير احتمال الان حسب القبول فطعا واحتمالا والحق انه حقيقة في الفاء الكلام الى الغير لاداة الفهم والسماع وان لم يكن الغير حاضر ولا موجودا كما ترى في التكليل نحو مخاطب له المبت بكتبا خطابه فان زاد من تلك الكلمات الالفاء الى المبت بطريق ارادة صها وفيه خطا لانه يتبع ويصح الخطا لا ينزل من عدم الحقيقة اللغوية وما اذا ارد من تلك الكلمات التحسين والتحرر لمون الولد وكان بصوابه ومنها سلفه تلك الكلمات البه لا بطريق ارادة الالفاء للسماع والفهم بل مجرد التحسين بغير حقيقة صحة السلب لاصل ان ما يشمله هذا فهو معنى جفينة للخطاب اما الجامع للقبول المذكور في التبادر والارادة من لفظ الخطا واما ما سوا من الشقوق والاحتمالات انا ملها التعريف فبعد صحة السلب للكاشف عن كون التبادر اطلاقا ثم ان الخطا هل يشترط في صدق كون الالفاء باللفظ ام يشتمل الاشارة نحو وجهها من انه لو حكمتا باسئراط اللفظ لم يعد كونها يا ايها الرسول مثلا خطا بالالفاء وان كان الالفاء بطريق الكسب مع انه بقا خطا لله ومن صحه سلب لفظ الخطا عن غير اللفظ حتى المثال المذكور وما يتوهم بدوا من عدم صحه السلب هو اجل كون الكسب خالبا عن اللفظ والحق في الحقيقة يصح السلب فطعا فهذا هو الخطا كالفاء بريا ويا ويا ونحوها فاهل هي موضوع لما وضع له لفظ الخطاب فطبا في الحقيقة الهبنة ارجحان والحق ان تلك الهبنة حقيقة في الالفاء الغير الحاضر الفاهم السامع كلفظ الخطا في نقد الحقيقة الى غير الواحد فهو داسكال لعدجريا عند صحة السلب صحة الهبنة بخلاف لفظ الخطا فقد نفيها عنه عن الفاء المتبقن لاجل عدم صحة السلب ان كان التبادر اطلاقا وان لم يكن في الهبنة دليل على التعداد والنا وضعية التبادر سلبه عن الحاضر الا ان بقا بالتضاد في المبادر والهبة تضيق هل للغة بان مثل الخطا والاراد بالخطا حقيقة فيما قلنا فكذا ان لا للخطا وتوهم انضرا كلام اللغوي في الفرع ان الخطا لكونه مطلقا منصرفا الى الفاء وهو ما اجمع منه القبول السابق مدفوع بان الامر كذلك لو لم يكن هنا صا من حمل لفظ الخطا على ظاهر لانهم لو ان الخطا هو تلغاب لا يربك الالف من الغائب هو غير الحاضر عند الشخص وذلك لظن من الغائب ليس مرادهم فطعا لان الحاضر عند المتكلم يرجع اليه ضمير الغائب اذا كان التكلم مع غيره من الحاضر من فاء من الغائب ما يعنى ذلك لاما هو الظاهر واذ لم يكن المراد الغائب معناه الظاهر بل الاعم من الحاضر المذكور فكذا المراد من الخطا ليس معنى الظاهر بل الاعم مما يشتمل الغائب للخطا في قوله بل ان حذر من تفكير المراد من الخطاب معنى اللغوي الشامل لالفاء الكلام الى الغير للسماع والفهم ولو بواسطة تيلنج الغير كما يقول بعض علماء الحاضر يجب على كل عبيد من عبيد الصدق بل هم فيقول يا عبيد يجب عليكم ذلك ثم نصفا العدا انتم غير ما هو المبدأ او لا فلا يثبت في الفاء الكلام لغيره اجمع منه القبول مما يصح عليه الخطا حقيقة ثم مضى الى الاستمرار في غا المبدأ وما يفسر مع مضاهيها فان لفظ الخطا مطابق مع مصدر الاستمرار ثم ان لفظ الخطا هل هو حقيقة فيما اذا ارد بالخطا شخص معين حاضر ام غائبا ام معدوما ام يشمل في الغير المعين كقول المصنف علم وقوله فان قلت ونحوها الحق الاجر بعد صحة سلب لفظ الخطا عن ذلك الكاشف عن كون تبادر الشخص في اطلاقها واما ان الخطا عن كلفظ الخطا انهم تعدل لتناخر في لفظ فان قلت ونحوه مع ما مر الدليل على عدم الفرق بين المبدأ والظن فيكون تبادر الشخص المعين من لانه لغيره اطلاقا فان قلت لو كان الهبنة حقيقة في الاعم من الشخص المعين الخاطب لكان الهبنة مستعملة في كل من يكون لفظا انما اشار به الى غير معين مستعملة في نفس الملاحظة وهذا يتناقض كون وضعها عاما والموضوع له خاصا مع ان تلك الالف في الكلام ولو كان اجزا غير جزئية قلنا ان هذا الاستعمال اللفظي هو استعمال اللفظ في جزئية من جزئية الاله الملاحظة الاله غير معين لانه مستعمل في نفس الكل المفرد في المسئلة اخصا الخطا بالحاضر لانه ففاضه لجهتها اما الاول فلان ذلك هو الفاء المتبقن في الامارة عموما او خصوصا اذ دخول الحاضر الفاهم المراد معا على كل حال ولا يلزم من اخصا بالخطا تجا في الخطا ان يكون لوضع عاما والموضوع له خاصا وان كان هذا فاما في التعداد عن ذلك يحتاج الى دليل والا فلا بد من التوقف في المراد من اللفظ ثم ان جاد دليل على العو حتى المعد بعد بنا البه بضم وهكذا فيقصر الدليل الوارد على قوله الدليل اما الثاني فلا يصح الخطا بالالفاء الخارجه وان اخرج عن اللفظ يخرج لحدنا بالالف بضم وهكذا كما في قلنا ثم ان دعوانا الظاهر انما هو غير كونه الظاهر العو كونه لهما التثالا ونحوه فان قلت التمسك بالظواهر انما يصح اذا قلنا يكون التماسك اذ ابطرف اللفظ واما اذا كان بطرف الكسب كما هو احد الاحتمالات فان يصح دعوى الانصاف قلنا صدق ذلك الالفاء عن الله سبحانه مقطوع على كل نقد رحي على الاحتمال الكسب ولذا سمي كلام الله سمي الله سمي الله سبحانه كلما في قلبه انهم هو الاله فيما ذكر من اخصا ص معاير بطريق المدخول في الاستمرار نحو يا ايها الذين آمنوا يا ايها الناس يقولوا فلنا انما كما اجمع المبدأ لهما حقيقة في الاستمرار فقط بل اعم منه ومن العهد الخارجه وهو موضوع

وذكر في كتابه...

وقى وجوب صلوة الجمعة على الأركان الأربعة في الكلام إذا ظهر ذلك فالجواب عدم شمول الخطاب للمعدوم وللصلين المسلمين المغايرين وقول المعتمد عدمه  
عن الدليل سواء جعل ذلك من باب تعدد الخطأ والنداء المستمر ومن باب الكلام النفساني ومن باب المكاتب المرسل ومن باب التأليف المؤلفين ومن باب شمول الخطاب للفظي  
للمعدومين الغاء ومدلوله أو مدلوله وأما المعدومين من باب الشركة في الحكم رجع النزاع لفظيا وفي شمول الخطاب للغائبين لغرض القرب سنجح

في كتاب الخطاب

للقد المشرك بينهما وظهوره الخطأ فيما ذكره وشر لا محالة فمدفوع ظهوره الدخول في الاستغراق المسبب عند القربية على العهد بذكر الخوض  
من تلك الجهة محلا ويقع ظهوره إلا في بجانها ومعه تامل إلا أن بقا ان ظهوره الآلة أكثر ظهوره من مفضي أصل التوقف والاصل بمعنى الظهور هو خصا  
مع بعض الأصوات الأخرى بعض احتمالات التعيين كما ختمت الخطأ فان الأصل عدم وكاحتمال الكلام نفسه لا يقول لا إشاعة بقوله زمانا  
حدوثه وإنما كتابها القدماء التي يقولون بها فان الأصل عدم **المقدّم الثاني** قد مر أن النزاع في تعميم خطاب الله سبحانه وخصا انما هو الكلام  
اللفظي منه تعالى في جهة خطابها التي أي النزاع في اختصاص الكلام الموجب عمومه لا في اختصاصه النوعية وعمومه لأن جهة الالتفات مختصة بضمها وأنواع  
ويشهد عليها **والأول** في كلام صامم الذي نقلنا سابقا فان قوله فواضع لخطأ المشاهدة لا يتم بصيغة من تأخر من نزح الخطأ في النزاع  
انما هو في شمول الكلام اللفظي من تأخر وعند شموله لأن الالتفات والتوجه له هو فعل المتكلم مخض من غير من تأخر أو شامل له **الشيء الثاني** انما هو على اختصاص  
جهة الالتفات نحو قوله على الناس حج البيت لغيره من تأخر انما هو على عموم من حيث المدلول لكل الناس فلو كان في غير هذا في عموم جهة الالتفات اختصاصا  
وكما عموم جهة الالتفات مستورا عندهم فلم يقولوا بغيره والالتفات المثل الذي ذكره ويحويه بل نفقوا على اختصاص الالتفات مع قولهم جميعا وعمومه  
مدلوله لا يظهر أن النزاع انما هو في عموم المدلول ولخصا صفة غيره **الثالث** لا ينبغي أن يكون النزاع في عموم الخطاب من جهة الغاء أو المراد بكون الله  
اللفظي الموجب للأصوات والوجه ما افراه النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو بغيره في الآخرة واليه انما هي على جهة الاختصاص ولا يفتقر ذلك الكلام إلى تعيين  
انه كلام الله سبحانه كما لا يفتقر لكان ان ذلك وما فرقه جبرئيل عليه السلام في قوله ان كان ذلك مختصا بالقرآن ليعلمها ياها وما فرقه الملك  
أزخر على جبرئيل في رواية حفص جبرئيل عليه السلام ولما الصوت الموجود في الوجوه المحظوظة من غير المكلفين من الآخرة وعلى التفتت بالاشتمال على  
الحاضر ولا غيرهم من الآخرة انما النزاع في جهة المدلول **ثم اعلم** انه قد يمتنع أن يقال في بعض الآحاد الظنية من قبل القضاة في تلك  
المسئلة اول الحق انما من المسائل الأصولية لانهما ما يبحث فيهما جوهر ادلة الفقه من حيث انبثاق الفقه عليها وهذا كان الكلام في بيان  
مراد الشارع من تلك الخطأ ما من حيث انبثاق المسئلة الفرعية كصولة الجعرة وعدمه وادامتها مستلزمة للمسائل الأصولية فانكا الظن فيها الحاصل  
من ذلك الآحاد وغيرها مسئلة مما للظن بالحكم الفرعي كوجوب صلوة الجمعة كان لظن فيها من بالاسسازام والأقوال اعرفت ذلك المقدم في  
اصل المسئلة مضافا **المسئلة الأولى** شمول الخطاب للمعدومين في مقابل الموجودين وعدا والحق في عدمه عند شموله للصلين المسلمين عن  
على العهد الدليل وخطا لأن قول المعتمد كانا قد ورد في الخطاب **المسئلة الثانية** مستوفاهما ان الخطاب ليس مخصصا بالقرآن في  
الشخص فخصه كان خطاب الله سبحانه انما هو صدق من غير ما يجاد تعاملا بين الصوت والصوت بالاختصاص لا يصدق على كلامه في خطاب الله سبحانه واما العمل  
الكلام نفسه فبطلانه أو لبطان القدم ما سواتهم وقاميا لبطان قدم الطلب مخالفة لكونه من اضافة حجاجك التحقق في التنسب انما  
والمطلوب منه والاخر في القدم كما منتهيا فلا يمتنع ان يمتنع في الطلب القديم وبالتالي لانه وان سلمنا انما قدم الطلب لكنه يتبع تعلم بصدف المطلق  
من الخطأ بان وهو القهر والابتداء بالمفصولة وتكليفها الايضاح **فان قلت** الظاهر ان كانا لغيره لكن لفظ حاد قلنا المراد من ذلك  
وحدوث الغلو ان كان ان الطلب ليطبق في وجهه لكن مرجعه الى عدم تحقق الطلب القديم وان كان المطلق قبلية وانكا الطلب ينجمه بغيره  
ما ذكرنا من انه ينبغي ومحال لبطان تحقيق طلبه لانه هو المراد من انبثاق القدم وادامتها لان محل النزاع هو الخطأ اللفظي لا الفقه ولا مانع  
عموم الخطأ النفسي اختصاصا للخطاب اللفظي بغير المعدوم وخامسا لا ناسلنا عدم وجود الدليل على بطلان القدم لكن لا دليلا يثبت على نصيب  
مشكوكا فيندفع بالاصل ويمكن الرجوع اليك وانكالت باشر بتحقيق الطلب انما هو تحقق المطلق منه حضورا علميا ام احتمالا ولا يشترط التصور  
الحاد حتى الاثرين ان الشخص يوصي الى اعقابهم ان يفعلوا كذا في كل سنة بطنه بطنه بطنه فان تحقق الطلب ينجم وان كان المقدم معافا كالامر  
بالحج عند استطاعتهم وتوهم كون الطابغ غلبتها اي يكون وجود الطلب معافا على وجود المطلق فاسداد الشخص بعد موته كيف يحصل  
الطلب لطلب صا موجودا فظما وليس وجود معافا على شيء فظهر انه يصح فيه حضور المطلق ولو احتملا او اما احتمال كون الخطأ باللفظية مشا  
لمعدومين ويحتمل وجوب **الأول** ان يكون الالتفات مختصا بالحاضر ونحوهم من النبي وغيره ويكون المعدوم داخل في المدلول لانه الالتفات  
من بالغائب كقوله انك زيد فعلم انك كان معانا انت تفعل كذا او زيد يفعل كذا فكلاهما داخلان في المدلول لكن الخطأ مختص بغيره  
العبارتين واحدا ليا وحصل مجزئ في اللفظ ولا ريب ان ذلك في الأفعال بالبدل فضلا الى الاصلين السابقين **الثاني** ان يكون كل  
من الالتفات والمدلول متوجها الى الحاضر والمعدوم والغائب لكن الغرض ببلوغ السامع لغيره وهو نحو الالتفات بالرسول فان ذلك هو الثاني  
الغرض ليس بالمتبليغ بل الالتفات اليها بما باراد سماع كل من الحاضر والمعدوم بلا واسطة وفيها ما ابا ولا ريب ان ذلك في غير عفا ولا خلاف  
ايضا وانكا هو وساطة حقيقة لا فجازا واما احتمال كون من بالكاتب المرسل نفسا او لا لقطع بعد كون من هذا البيلاد المرسل لا يرسل  
الى المعدومين بل الى الغائبين وثانسا لا ناسلنا عدم الدليل على عدم كون من هذا البيلاد لكن لا دليل على كون من هذا البيلاد يرجع الى الاصلين

في كتاب الخطاب

في كتاب الخطاب

وقد يفسد الخصم بوجوه كلها مدخوله مثل استدلال العلماء بنبك الخطابات في الاعتذار والامتنان ولو اخضر بالحاضر لزم على الشارع اعلام المعدم بذلك والتالي مفقود وان رسول المعدم والحاضر واحد وان استجيبا لبيك بعد قوله نعم يا ايها الذين امنوا واستجيبا لا بشي من الاثك ربك كذب بعد قوله نعم فباني الاوربك انك تكتن بان شاهدان عصفان الى الابهة العرفية لبيد ركبته ومن بلغ شايخ

في خط الشك

استدلال الخصم على الخطابات

لذلك التاكيد

ولذلك التاكيد

ولذلك التاكيد

الدليل الثاني

احتمال كونه من بانا اليه المؤلفين فهو كحتماله كونه من باب الوصية وكلها من صدق الدليل على كونه من هذا الباب فارجع الى الاصل سلمنا كونه من ذلك الباب كونه باليه المؤلف قد يكون لشخص خاص او شخص مخصوص فخطابه يرجع الى ذلك الشخص والاشخاص وان نفع به شخص اخر خارج ايضا وقد يكون لينا اليه لعامة الناس من يصدق له فبعد تسليم كونه من بانا ليقول بجملة كونه من القسم الاول فلا يفيد ثم وانما العمل بالاشارة فقد ترون وجهه في لفظه النزاع فلا وجه له فظهر بطلان شمول الخطابات للمعدم من باحتمال انه اخرج الخصم بوجوهها ان علماء الاعضا الايزون يشكرون بنبك الخطابات من كونها مستغفرا عند الاشتراك فهذا دليلان بناء على عموم الخطاب وفيه لا النقص بانهم ايقم بالخطاب بالفرقة الكتابية وبخطاب الشك مفردا وجمعا مع انواع خروجها عن النزاع وان بناء على اختصاصها **وثانيا** المحل بان قاعدة الاشتراك من المسئلة والمعدن المطوية في كلتا نهم ولذا لا يصح كونها بعد كل استدلال **وثالثا** ان هذا هو الاستدلال من الامامية اكثرهم على الاختصاص فكيف يجعل استدلالهم دليلا على العموم لو تمسك الخصم باستدلال الفتح لم توجه اليه الايراد الاخر ونها انه على الاختصاص يلزم على الشارع اعلام المعدم بان ذلك لانه مفقود لغيره لو كان الخطا ما لم يعلمه الشارع اعلامه بذلك ايضا لان اللفظ ليس حقيقته في خصوص الاستغراق كما حث بك في نيا التعمير بظاهر اللفظ والتاكيد في مضغوتنا بان الاعلام وبها حكمه على حصول الدلالة للاشتراك ومنها ان رسول المعدم هو رسول الحاضر بالوافق ولا معنى للرئيس الا بتبليغ الخطا ومنه ان اراد من الرسول من يلزم عليه تبليغ احكام الرسول شفاهها بلا واسطة فالصغر ممنوع وهو كون رسول المعدم ورسول الحاضر ان ليس سو حقيقته ولا شرعية ذلك وان اراد منه من يلزم عليه مطلق التبليغ وانكا بواسطة فالصغر مسلمه لكن لا معنى لقوله انه لا معنى للرئيس الا بتبليغ الخطا ومنها ما ورد من استجيبا لبيك بعد قوله يا ايها الذين امنوا ولولا الاندراج تحت الخطاب لم يكن ذلك معنى لانه جواب عن النداء والخطاب وهذا ان لبيك موضع لفة الجواب لنداء اعيد معاه بلا واسطة عن فتره مع سماع النداء بذلك ليعلم نداء احد ايام علمه بعد تمامه لبيك مع من ذكره او سمع النداء ثم اجاب عن لنداء بعد يوم او يومين او ايام فانه ايضا مستحسن متبع من حيث موارد الاستعمال والموضوع يكون مجازا له وباطلا ونها نحن منه نقول الامر من هذا الباب لخصوص النداء بل ذلك كيف يكون الجواب لبيك صحيفا او لوضع التوفيقه بان لبيك هنا ليس بالنداء والاندراج تحت الاندراج وتاينا ان استجيبا هذا الجواب لوجوده بعد قوله يا ايها الذين امنوا لانهم فغوا اصواتكم فوق صوت النبي مع القطع بان هذا الخطا لوجهه الى المعدن الفاعل لا لوجهه الى النبي لانه لا بد من النسبة اليه ومع ذلك يكون لبيك مستجيبا لنداء ذلك كاشف عن الجواب لبيك ليس لانندراج تحت الخطا بل لا يستجيبا في ثانيا ان الاستجيبا من حيث هو مع قطع النظر عن القطع بعد الدلالة كما كان الجوابين الاولين لا يفيد في اندراج بل هو يمكن ان يكون لاخرها لكنه خلاف الظاهر لان الجواب في الاندراج لولا الوضعا الاولان من لرد الا ان يقر ان الجواب لبيك لو كان للاندراج تحت الخطاب لكان مستجيبا اليهم مثل بانها الناس مع انه ليس مستجيبا منه فهذا دفع ظهور الجواب الاندراج ويربعنا ان هذا خبر واحد وهو ان ثبت به المسئلة الفرعية كونه الجواب لورد الظن لكن لا يفيد في مقام اثبات التعمير الذي هو من المسائل الاصولية ومنها الخبر الواجب استجيبا لا بشي من الاء انك تكتب بعد قوله نبيا الا انك تكتب بان فانظر في الاندراج تحت الخطا وفيه اول القطع بان ذلك ليس لانندراج لان الخطا مختص بالمكذبين والاشتمال انكارها كما هو ظاهر لاحتمال ان وتغيرها واذا اخضر الخطا بالمكذبين فالاستجيبا اما مختص بغير المكذبين او عام منهم ومن المكذبين وعلى التقديرين لا يصح كونها استجيبا الجواب الاندراج في الخطا لما عرفت من القطع بخروج غير المكذبين عن الخطا مع وجوب الاستجيبا بالنسبة اليه قطعنا باننا اناسلنا عند القطع بشي من الطرفين لكن لا استجيبا من حيث هو علم شمول الخطابات ثم وثالثا ان خبر واحد لا يثبت المسئلة الاصولية كما مر وابعان غابرة ما ثبت من ذلك شمول الخطابات في الموارد الخاصة وذلك بوجوب عموم كل الخطا باو يحيى فلهذا الدليل السابق على ذلك لان نجما بالاجماع المركبا وبان عرض الخصم السلب لكل الاثبات الابحاث الكلا وممنها النص والدرال على نزول بعض الايات في سائل المعدم بان لا يلة الشرفه كنتم خيرا امه اخرجت للناس فعدوا في الشك انها خبر مع ان الامة كما نواجهن النزول غير موجود وفيه لا ان لا يلة الشرفه فيجمل ان تكون محزنة ويجمل ان تكون مفسدة بل لان تكون مؤله اي يكون هذا المعنى من البطون وعلى الاولين يتم الدليل وعلى الاخير يخرج عن محل الكلام اذ الكلام ليس البطون به ضروري الكلام كما في شمول ظواهر الخطا بالمكذبين وانما عند الاحتمال بطل الاستدلال ثم وثانيا سلمنا احد الاحتمالين الاولين لكن لا يتم مع ذلك شمولي الخطا للمعدن فاعلمنا خطا الى على الحسنين او هم مع النبي كونهم انما ما لغة وثالثا سلمنا ان الخطا الى كل الامة نعم لكن قياس غير الامة بهم قياس مع الفارق لانهم فاهو الخطا فدرهم الى هذا العالم فلا يفيح في الخطا اليهم بخلاف غيرهم ثم ومنها قوله نعم لبيد ركبته ومن بلغ وقوله اوحى هذا القران لاندركم بيومين بلغ وجهه لانه لا اثره يمكن جعله ومن بلغ معطوف على كم بان يكون الموصوفه محل النسبة فيكون المعنى لا نذركم وان من بلغ من غير الوجود واحد التكليف وبلغه القران من غير كره بالقران فبشكلا لانذار بالقران غير الموجود في

## في خطاب الشفا

في زمن النبي بالقرآن لا يكون الا لشمول لفظ كذا في الآية الشريفة بكل المكلفين موجودا ومعدوماً فانه لو اخصضهم كما هو الموجود في زمن النبي لزم الاضمار  
 بعد قوله ومن بلغ وهو خالف الاصل ايضا لله وبدون الاضمار لا يتضح المعنى الا يكون المراد بكلمة كل الامة موجودا ومعدوماً لكن بطريق  
 التوزيع بان يكون المنذر والموجود النبي وتبعه من الامة فالغنى لا يندرجان من اي من الامة كل الامة بخلاف التوزيع فجميعهم يندرجون في الامة  
 فيكون الاجل قوله من بلغ فيكون هذا الخطاب عاماً ويكون سائر الخطابات التي هي في النقص من العطف ثبتت العموم والجموع  
 بلغ وعمومها الايات بالانذار بالقرآن المن كونه كذلك الامة لمقتضى عمومها الخطابات التي هي في النقص من العطف ثبتت العموم والجموع  
 عن طريق العطف بالنقص وان الامة على خلاف المطراد بل ان كان هو المجموع لزم التأكيد بالنسبة من بلغ من غير الموجود  
 في زمن النبي الخطابين بالخطاب بالانذار النبي وهو خالف الظاهر فلما نقلنا لغو سدق فلا بد ان يكون المراد بذلك الخطاب غير المنذر وهذا  
 اخصاص الخطاب بغير المنذر ويتم الكلام في غير هذا الخطاب بالاجماع المركب فان قلت مقتضى ظاهره اخصاصاً ومقتضى الاشارة العمومية  
 الخطاباً فيحصل التعارض في سائر الخطابات الكتابية ما عدا تلك الامة بين الظاهر المذكورين بانضمام الاجماع المركب قلنا ظاهره في الاخصاص  
 من ظهور الاشارة في العموم فيقدم هذا الظاهر ويكون الامة الشريفة على خلاف الظاهر وثاناً ان الاشارة كما يكون بطريق شمول الخطاب كما يكون  
 عند الشمول ايضاً كقراءة الاشارة في الحكم فان اعلامه منه بالاشارة كالمعتمد مع الحاضر في الحكم بالاعلام جلية ظاهرة كما في انذار الكلام وانخص  
 الخطاب بالعضوف لانذار كل احد الاشارة اما الاشارة بلا واسطة او بواسطة جلية وثاناً ان المراد بانذار النبي كل الامة بالقرآن اما الاشارة  
 كل واحد من الامة بكل اية من القرآن فهو سداً عن الايات ما لم يكن نذارة كالمقتضى الاحكام ورموزها وابد السورة وانها هو لا نذارة خاصة  
 فالاية الشريفة يا نساء النبي واما انذار كل الامة بجميع الايات ايضاً لكن بطريق التوزيع بان يكون انذار الجميع اما بطريق شمول الامة الشريفة للجميع  
 لخصاص بعضها ببعض الطوائف فانه لو ان كل واحد من الامة بجميع الايات ايضاً لكن بطريق التوزيع بان يكون انذار الجميع اما بطريق شمول الامة  
 او اخصاص بعضها ببعض الطوائف فانه لو ان كل واحد من الامة بجميع الايات ايضاً لكن بطريق التوزيع بان يكون انذار الجميع اما بطريق شمول الامة  
 ح موزعة على الطوائف فهو كورود الابواب الاولى في الاحتمال السابق منها اليهم واما انذار مجموع الامة بمجموع القرآن بان يحصل صدق  
 انذار مجموع الامة او جميعهم بالقرآن فهو صحيح لكن لا يلزم ذلك عموم الخطاب بالاشارة التي هي محل النزاع ان يكفي في صدق ذلك الكلام شمول  
 قوله الامة الله على التعميم الظاهرين ونحوها من الايات الغير المشتملة على الامة الشريفة لانه انما انذار الجميع لانه وانما انذار النبي من غير  
 اخرجه الدليل عن كونه نذارة لجميع الامة فهو لفظ صحيح مثبت لمطابق الحزم ولا يرت عليه النقص بل لا بد ان كل الامة لا نذارة خاصة لكنه مستلزم  
 لخصيص اكثر ولا يرتب الوجه الصحيح بخصم فيه فان الاحتمال السابق على ذلك ايضاً صحيح فمدروا لا يدينون وبين غيره من الوجوه الصحيحة ولا يخرج  
 لذلك ان لم نقل بان مقتضى لفظ العطف وهو العطف هو الاحتمال الثالث كما هو الاظهر فبعض الامة محتملة للاختصاص والجموع من العطف بالرفع  
 او كما بانه خلاف الظاهر لان الظاهر العطف على المنصوب وثاناً ان هذا البيان هو خطاب الكتاب بنفسه ككتاب هود ومثله من عموم سائر الخطابات  
 موقوف على عموم هذا الخطاب الكتابي وعموم هذا موقوف على عموم سائر الخطابات وان كان موقوفاً على غيرها فقل الكلام اليه فان كان ذلك الغير لفظ  
 محموم موقوفاً على عموم ذلك الخطاب او سائر الخطابات الكتابية الرجوع الدواني كما موقوف على غيره ذلك غلنا الكلام اليه ثم جدا وثاناً ان عموم موقوف  
 عموم لفظ من قوله ومن بلغ محموم فاعل المراد بعض الامة الموجود في زمن النبي بان يكونوا اليهم مكلفين بانذار من انذار النبي في ذلك وقتهم واما  
 عموم من فغير مسلم لان شرط افاذته العموم كونه مشتملاً على شرط على ما ذكره جماعة وليس هناك شرط واربعا اناسنا عموم ولكن غاية  
 الباب عموم ذلك الخطاب واما سائر الخطابات فمن ان لا ان يمسك بالاجماع المركب من من قال بعمومها من الخطاب التي هي محل النزاع فان العموم  
 في الجميع ان لم يلزم على من قال بالخصوص في موضع الخصوم ومنها الامة الشريفة وذلك الكتاب الذي ثبت في ان ظ التسمية بالكتاب كون القرآن من باب  
 تاليف المؤلفين وحينئذ بان المراد من الكتاب لكتب السماوية السابقة على النبي المنزلة على الانبياء السلف وان كان ذلك بعيداً  
 الظ كون الكتاب موقوفاً او موقوفاً ارسله النبي ان يكون الكتاب يمكن بوجوه **الاول** ان يكتب الشخص كتاباً من رؤس لفظاً بل يكون  
 مجرد الكتاب **الثاني** ان يقر على الاخر ليكتب كالاعمال المصنف فان غرضه من القرآن ليس هو الخطاب بل حكاية الالفاظ للمفسر **الثالث**  
 ان يلفظ الشخص بذلك الالفاظ وكما غرضه الخطابية لا الكتابة لكن لتسامعها كقوله كتاباً في الحقيقة لا يكون ذلك كتاباً بل لفظاً  
 بل للذم جميع الالفاظ فيسمى مجموعهم ايضاً كتاباً ولا يخفى ان التسمية بالكتاب الامة الشريفة ليست من القسم الاول لانها في الامامة عاصدة  
 الالفاظ القرآنية بما جاءها بالاصوات واني هو تمام الكلام باللفظ ولا جد ذلك هي القرآن كلام الله ولا من القسم الثاني ان لو كان  
 الغرض مجرد تاليف الكتب لما اجتمع على خلق الصور كما يكفي ايجاز الكتب فيكون ايجاز الصور لغوا فانها من يفعل كتاباً مما هو لاجل محرابها  
 من الكتب كالاعمال ونحو ذلك لا يتصور ذلك شأنه نعم فاعلم ان كون من القسم الثالث فمعين الاخر فيكون تسمية الله تعالى ذلك الكتاب مع

بيان ان خطاب النبي بالقرآن لا يكون الا لشمول لفظ كذا في الآية الشريفة بكل المكلفين موجودا ومعدوماً فانه لو اخصضهم كما هو الموجود في زمن النبي لزم الاضمار

في زمن النبي

بيان ان خطاب النبي بالقرآن لا يكون الا لشمول لفظ كذا في الآية الشريفة بكل المكلفين موجودا ومعدوماً فانه لو اخصضهم كما هو الموجود في زمن النبي لزم الاضمار

بيان ان خطاب النبي بالقرآن لا يكون الا لشمول لفظ كذا في الآية الشريفة بكل المكلفين موجودا ومعدوماً فانه لو اخصضهم كما هو الموجود في زمن النبي لزم الاضمار

في اطلاق الكتاب

وتولمه فليبلغ الشاهد لغائب وخصوص الموصول الدالة على نزول بعض الإبان في شأن المعدوم والنصوص الدالة على عموم خطابات الكتاب

نتائج

# في الخطاب الشفاهي

الدليل الثاني  
للخصم

الشفاهي هو الخطاب ولم يكن الغرض منه التكرار لاجل علمه فعم بانه سبكت وبقي ابد الدهر سلنا عك معلومته كونه من لفظة لاخر غايتها الخطاب  
 دورا نه بين القسمين الاخير وعلى احدهما يكون المدلول خاصا وهو الاخر على التل فيكون المدلول عاما فباعتبار ان يكون التسمية بالكتاب  
 لاجل هذا ولاجل ذلك فاللفظ المتبعض هو شمول الخط الموجد فيرجع اليه وهو الاصل الذي استقر عليه **فارق** قلب الاصل المذكور لا يعارض من ظاهر  
 لفظ الكتاب في ظاهره كون اللفظ الصادق لاجل الكتب ولذا ينبغي كتاب الله ثم كتابه كالتام والاضافة فينبغي ان غرضه تعانها هو ذلك لان  
 غرضه الخطاب وحصل الكتاب المقارنة الانفاية من غير قلنا فاذ ذلك معارض بظاهر الالفاظ الصادق قطعاً الظاهر في الخطاب ذاتها  
 فيرجع الى الاصل المذكور ولينبغي سلنا كونه من بالالف او الف اولت لكن ناليف قد يكون بشخص او شخصاً خاصة وقد يكون  
 لغاية الناس في الاول يكون المدلول والخطاب للاشخاص الخاصة فمن اين لنا ثبوت ان الثاليف ليس من هذا القسم ودعوى عليه كون المؤلفنا  
 من القسم الاخر ثم فيما اذا كان الغرض الخطاب لشخص خاص كما فينا نحن فيه وبعض المؤلفنا سلنا الاستقراء لكن المسئلة اصولية لا يعمل بها بالفتية  
 فالاحتمال كاف في بطلان الاستدلال فمهما قوله فليبلغ الشاهد الغائب بعد قوله السنتك ومنكم من انفسكم وبقوله بعد فعله على  
 من كتب هؤلاء فهذا على هؤلاء وجه الدلالة ان خطابكم في هذا الكلام عام فبما قوله فليبلغ الشاهد الغائب **وفيه** ان هذا القول  
 التواتر دليل على ان قوله فليبلغ ما جرى للشاهد الغائب هو عام من تغلق الخطا بكل الامور وانما ان هذا التواتر لا يثبت التعيين بالنسبة الغائب بل  
 الذي هو محل الكلام وثاناً ان هذا ثبت عموم خطاب السنتك مع ان السنتك مما وقع الوفاق على اخص خطابا بانها وايضا محل الكلام انما هو الكتاب  
 لا السنتك وليس اليقين لاجتماع مركب ومهما مارواه ابن بابويه في العيون فينبغي ان يصاحبه ان جعل اسماً لبا عبد الله ما بال القران لا يرد  
 على الفسق الاخصا فحق ان الله يبارك وتعالى يعلمه لو ما دوننا ولنا من دوننا من كل ما حديد وعند كل قوم غرض **وفيه** الاستدلال  
 انهم يظهر من ذلك جعل القران لكل ناس ونما من كل جهة فانه يثبت جعله لكل ناس جعله لاشارة واجازة وانذاره ومعرفته الاحكام به بالاشارة  
 ونحو ذلك من الثمرات المترتبة على بقاء ابد الدهر لكل الناس اما جعل خطابها لغير ذلك ناس ونما فلم يظهر عن ذلك الكلام على اننا قطع بعد  
 جعل بعض خطاباته من حيث الخطاب لكل ناس كما انها الرسول يابغ ويأبنا النبي على ان هذا خبر واحد والمسئلة اصولية ومنها ما ذكره الكليني  
 بسند عزي بصرفه قال قال الله عز وجل انما اتاكم بالقران لعل تنذرون قال قالوا بل نزلنا القران بالقران لعل تنذرون قالوا بل نزلنا القران بالقران لعل تنذرون  
 وما الكتاب لغيره بل هو حق فبين بقى كما جرى فيمن مضى وفيه ان الجرح يا اعم من الخطاب لاشارة في الحكم مع انه خبر واحد ومنها ما رواه الصحيح  
 جعفر قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم من صلى علي في يوم الجمعة او في يوم من الايام او في يوم من الايام او في يوم من الايام او في يوم من الايام  
 ان هذا انما ينزل على صفة الوصية للمسلم مع الصغير من لا نكروا انما كلامنا في خطاب الكتاب لا نكروا انما كلامنا في خطاب الكتاب لا نكروا انما كلامنا في خطاب الكتاب  
 لكن لا دليل عليه ثبوت كون هذا الجرح لا يوجب كون الكتاب فيهم كك على انه خبر واحد ثم ظهر ان الحق عند شمول الخطاب للاصلين الشاهدين  
 السلمين عن احوالهم في شمول الخطاب للغائبين وعدية الحق التمول لكل الموجود حين الخطاب كما عليه الاكثر وان كان  
 مفضي الاصلين الاخصا بالاحضرة الغائبين والدليل على التمول ان **الاول** ان بنا القران على ذلك فمثل ما نحن فيه في انما ارسل  
 شخص سوا الجماعة وقال له قلهم ذلك فمهم بهم من كلام الرسول المحكم عن الرسول انه يكون من كل ناس من ذلك الكلام هو كل من يصح  
 في الخطاب من يكون ذلك الشخص رسلاً اليهم فلو امر لسلطاناً احد من عبده وقال يا فلان اذعبلني الهند وقل لاهله ان السلطاناً يامرهم باعطائك  
 مثقالا من الذهب فخصولوه فذهب العبد الى بلد من بلاد الهند واقفوه فها به الهند ورسا البلاد وقال يا اهل الهند ان السلطاناً يامرهم بكذا فمهم  
 بهم من قوله يا اهل الهند كل من هو داخل تحت ذلك اللفظ وان كان الافاء من الرسول مخصصا بالجماعة الحاضرة لكن المدلول عند  
 عام والخاصة انهم بهم عموم الخطاب مدلولاً لكل من يصلح دخوله تحت لفظ المرسل المحكم من يكون الرسول رسلاً اليهم من قبله بشرط وجود  
 من يصلح الدخول تحت اللفظ وفهمه حين القراءة وان لم يكن حاضراً نكل من هو كك بهم ودخوله تحت الخطاب مدلولاً لكل الغائبين بالنسبة  
 الى الرسول في قوله يا ايها الذين امنوا كل من يصلح دخوله تحت هذا اللفظ من الموجود الغائبين **الثاني**  
 انه ان كان الامر كما قلنا فهو المظن والافاء بجملة الله تعالى المخصص بالاحضرة في المجلس مما قرأه النبي فهو يهدى اليه النفس اذ خصه خطا الله تعالى  
 هو الصوت الخالق منها وهو ليس قراءة النبي ثم وان كان لاخصاً بمجلس القراءة ح مسلماً الا نقول بالخصا قراءة النبي افاء بالاحضرة لكنه  
 ليس بجملة الله بياها وما ان ذلك الصوت ففعل المدلول في كل خطاب الى الجماعة الحاضرة من مجلس القراءة المختص بالنسبة للخطاب  
 خطاباً فيه جماعة وحضر في غير اخرى ما ان يكون مراداً من لفظ الخالق حين الخلق او يكون الارادة حادثة حين من الله النبي بان خلق الله  
 الصوت ولم يرد شيئاً حتى قرأ النبي فاد بالاحضرة ولا ريب في بطلان الاخر في مخالفة المحس والوجدان على الاول ما ان يكون ارادة الجملة  
 فيلخصهم لاجل علمه ثم بخصوص تلك الجماعة عند ذلك الخطاب فادهم حين خالق الصوت اما ان يكون ارادة تلك الجماعة فيلخصهم لاجل انه

في ان الخطاب اخصه  
للسامعين  
والغائبين

اصطلاح التخصص التخصص لغة مطلق العصر واصطلاحا ما يعرف بانه قصر العام على بعض ما يتناول به وينقض عكسا بمثل اللهم البصر اذا ارد به صنف خاص من الدرر  
وبمثل عشرة الاثلاثه وبمثل ان الاشياء الفخسرة الا الذين امنوا فانزل مثل اكرم العلماء الا ان هذا ان جعلنا الاسناد بعد الاخراج وبمثل اشربنا الجارية الا نضعها

# في بيان معنى لغة

لما ارد جماعة خاصة اي تلك الجماعة فنفق حضورهم وقت الفرائض من باب الغيبة لانفاقه وانما ان يكون رادته اياهم لاجل اعلامهم حضور  
حين لقوله باعلام النبي وارسا حين اراد الفرائض الى تلك الجماعة لبعض وان جبر بان كل ذلك لاحتمال ان مخالفة لو وجد السليم فان النبي صلى  
الى الجماعة فكان ذلك الحضور بينهم بل هو بما كما يحمل من اجتماع الاصحاب النبوية لاجل حضوره في تلك الجماعة بل يمكن عند الاعلام من قوله  
يا ايها الذين امنوا ونحوه فانها هو عموما الخطا بالنسبة الى كل الموجود **المفصل الثاني في بيان التخصص ضابطه**  
التخصص لغة قصر شيء بشئ والتخصص مطلق القصر كما في قوله خصل الله بالكرامة وقوله موضع تخصص شئ واصطلاحا ما قد عرف  
بانه قصر العام على بعض ما يتناول به فلفظ بمنزلة الحبس انما قلنا بمنزلة الحبس لان الحبس يطلق على ما كان من لذاتنا اي من الحقيقة والقصر  
بفعل الشخص هو من الاعراض كالضيق المشي بعيدا عما يخرج قصر لم يكن باللفظ او كما لم يكن باللفظ او كما لم يكن باللفظ الموضوع  
للعومون كما هو اللفظ الموضوع وقوله على بعض ما يتناول به انما هو ذلك كلفظ القصر **وقيل** ان قولنا اللهم ليس الدنيا الصفران  
اريد بها صنف خاص من الدرر والدنيا يكون تخصصا ويكون ذلك تخصصا مصطلحا مع ان الحد لا يشمله اما خرج عن الحد فلان لفظ  
الدرر والدنيا ليسا بموضوعين للعومون اما كونها تخصصا مصطلحا فلانها لا يشترط في اللفظ المشترك من لفظ التخصص وهو قصر اللفظ المفيد للعوم  
بالوضع او بالفرائض على بعض ما يتناول به ولقد صدر سلب التخصص عن قصر اللفظ الدال على العومون غير الموضوع ببعض ما يتناول به لان لفظ  
قد استعمل في القدر المشترك فطعا واطبق على الخصوصين جرمًا وغالبا يستعمل في القدر المشترك بل لم تستعمل في خصوص احد القدرين بل  
2 محل ان الحكم هو الوضع للقد المشترك للغلبة لان ذلك اللفظ لا يشترط كونه منقولا من اللغة الى المعنى المصطلح فانك منقولا القدر  
المشترك كما اشرنا الى المعنى العومون المنقول عنه والنقل الى الاخرين من النقل الى الابد والى خصوص احد القدرين لان النقل الى الاخرين  
اعلقت لان الاتفاق قائم على نفي الواسطة في مثل المثال المذكور بين التخصصين فيجب ان ذلك ليس بجائزا مقابل التخصص وكل  
بغير هذا المفروض استعمال لفظ الدرر وكذا الدنيا فغير كونها تخصصا فظهر من وجود التخصص كون ذلك تخصصا ان الحد يشمله  
وذلك الوجوه الخمسة عليها جاريتها في النقص لا يشترط في اثبات كونها تخصصا **ثانيا** ان قولنا هو الراجح اذا خرج منه البعض لا يدل  
في الحكم على مجموع الاقوال انه لو قلنا بجواز الرجاء في صور العهد خرج عن التعريف ولو قلنا بان حقيقته كما هو الحق فان المراد من قولنا  
هو اللفظ الموضوع للاستغراق هو انه اللفظ الموضوع للاستغراق ما ذكره كجسب في تخصص اللفظ من حيث هو مع قطع النظر عن الضمان كما  
بغير ان اللفظ الموضوع للاستغراق بالنسبة لجميع الجزئيات مثلا يصح صفة اللفظ مفردا مع قطع النظر عن التركيب من غير ان يكون هو الراجح  
مخصصا اذا ارد منه بعض الوجوه العومون ولا يكون ذلك تخصصا وان كان لفظ الرجال موضوعا لمطلق استغراق ما يرد لان المفروض ان لفظ  
العام ليس اللفظ الموضوع للاستغراق ما يرد مطلقا بل من حيث صلاحية اللفظ من حيث هو وان المراد من قولنا هو الراجح هو ما وضع لذلك  
على استغراق ما يرد من مدلوله ليشمل العومون المستغراق من قولنا هو الراجح على القول بكونه حقيقة كما مر كان ذلك تخصصا اذا ارد منه  
بعض العومون فلفظ الاحتمال الاولين يخرج المثال المذكور عن الحد على الاخر يدخل مع انه تخصص في الواقع بل على كل هذا يصح التعريف  
كل هذا ذهب على ما ذهب احدنا واحدا **ثالثا** ان سماء القدر نحو عشرة اذا ارد منها الفل من مدلولها بان هذا عشرة تسعة فان  
يريد ذلك بطريق الخراج البعض بالاستدنا ونحوه امر لا يهدى الطريق بل بغيره بتارة خارجة تدل على ان المراد العشرة تسعة فان كان الاخر فهو جاز  
وعقابه للتخصص بالنسبة لكل باسم الجوز وانما الاول هو تخصص مع انه لا يصدق عليه الحد يخرج به بلفظ العومون **رابعا** ان لانه الشبهة  
ان الاشياء الفخسرة الا الذين امنوا فانزل من لانه الطيبة السارية والاستدنا يكون تخصصا يشمله الحد الفرق بين هذا ومثل الدنيا  
الصفران منه فدار يد من اللفظ العومون وخرج من الاطلاق وهذا فدار يد بطبيعة الاشياء الاكل افراد **خامسا** ان لفظ من قوله قصر العام على بعض  
ما يتناول به ان يرد باللفظ بعض مدلوله فيخرج عن الحد على ما هو اللفظ منه اكرم العلماء الا ان هذا على قول من يجعل الاشياء بعد الاخراج ويقول ان العومون  
مسئل في معناه انه تارة يرد من اللفظ جميع ما يتناول به **فالاحسن** جعل الحد بحيث يشتمل كل ما يخرج مما مر من نحو اشربنا الجارية الا نضعها  
فانه تخصص المراد اشربنا جميع اجزاء الخارجه الا نضعها فاللوق ان بق التخصص ما يرد منه العومون الاستغراق ولو مع الفرائض او بطريق العومون  
على بعض ما يتناول به يدخل كل ما خرج **ثم اعل** اننا لو جعلنا التخصص اعتبار من قصر العومون السارية كالاية المذكورة كما التبين بين الاستدنا  
المستلزم لكون المشتق منه عام او لو بطريق التبرين وبين التخصص ما وخصوصا مطلق وهو بعيد لانهم جعلوا النسبة بينهما عموما وخصوصا  
وجعلوا الاستدنا مجامعا للتعيين لا مبنا بغيره **فالاحسن** ادرج العومون السارية المقتضية التقييد اخرجها من التعريف بان بق التخصص  
قصر اللفظ الدال على العومون الاستغراق مطابقة على بعض ما يتناول به سواء قصر اللفظ على بعض ما يتناول به او حكما  
كذهب بعض في رفع النافذ في الاستدنا بجعل اللفظ باقيا على معناه وجعل الاشياء بعد الاخراج وسواء كان ذلك على العومون حقيقة او مجازا

فان المعلوم انما هو الاطلاق على الفردية

في بيان المراد من اشياء العدم

في بيان النسبة بين الاشياء والتخصص

ويعتد هو لا الرجال اذا خرج منه البعض على بعض الوجوه يمكن ان يعرف بانها قصر اللفظ الدال على العموم الاستغراق مطابقتا لاسرها على بعض ما ينداوله قصر اللفظ او حكايا  
حقيقة ام مجازية ثم نقل الى المصطلح فبقي لا يعيد الاصاله فاخر الحوادث والنقل في مادة التخصص في لفظ المحصر في احتمال اسم المحصر لو سئل في الدلالة على القصر  
والانفصال كصلح من هو التخصص من هو التخصص او ان الاصح جواره الى الواحد وعن الاكثر لزوم بقاء الاكثر وعندهم جواز استثنائنا الاكثر فيلزم من النافذ قد يندرج في  
صغيفنا

نتائج

ومرنا من المطابقتان لا يكون بطريق السرا في بدلة في التعريف ما لوحظ منه جهة العموم والاستغراق من اللفظ سواء كان الاستغراق محصورا  
ذات اللفظ ام كان الغرض استغراقه بجمع صنف خاص من مكو له الذي بانضمامه اخرج كقولنا الرجال فخرج عن تعريفه التقييد وقصا  
لتخصيص اللفظ كالقول ويدخل الشرب في الجارية الاضغها وهو لا الوجا اذا اراد بعض المعهون واصلا لنا من الدرهم البيض وعلى عشر  
الاثلة وكرم العباد الا ان بدأ على كنه لعل وخرج نحو الاثنا في خبره الا انما هو انما يكون عموم سرنا بما **ثم اعلم** ان نقل التخصص  
الى المصطلح تعينه لا يعين للعلية واصاله فاخر الحوادث **فان قلب** الاصل المذكور معارض باصالة عدم القرائن عند الاستغراق الاكثر  
الحاصلة فيلخص النقل التعينه قلنا الاول من الاصلين من يدل للاخر فيقدم عليه في فرض تعارضهما وتساظهما فالغلبة سليمة عن  
المعارض ثم لا يخفى ان النقل انما حصل في مادة التخصص **وما هي** ما سبق منه فاقية على حالها اللغوية لكن بقياد من المشقة ايضا في الاطلاق  
من حيث المادة المعنى المصطلح وان كانا لهما فيهما من المعنى اللغوي الاصل من الدلالة على المعنى والاستغراق او نحوها لكن خصوص لفظ المحصر  
بالكسر مفعول المعنى اللغوي منه مبنى ان يراد به الشرح لك صفة القصر المذكور وكيفية غالبها لربها اللفظ سبب التخصص لعله نقل الى  
هذا المعنى من حيث لفظه كلفظ المرجح حيث يطابق على المعنيين من فعل الترجيح والنسبة **ثم اعلم** ان المحصر متصل وهو لا يستقل في الدلالة  
على القصر كشر المتصل والاستثناء والصفة والغاية وبدل البعض واما منفصل وهو ما يستقل في ذلك كالتكريم زيد بعد قوله كرم العباد  
وكالتخصيص العفوية لغير اللفظية كقولنا كل شيء فان لفظ اخرج من عموم ذاته المقدس هو مستقل في ذلك ليم فلو كان شيء غير  
دال على القصر لا بالاستقلال بل بانضمام اللفظ من محصر متصل ومنفصل وجها من ان ظ قوهم ان المنفصل ما استقل في الدلالة هو دخول  
ذلك في الاستقلال المتصل بعد الواسطة في البين ومن ان ظ قوهم المتصل لا يستقل في الدلالة الظ او الصريح في اللفظ لاجل تشبههم  
بالاشارة المذكورة هو دخول ذلك المنفصل في بعض المسائل الاتية فلا بد ان يعلم انه متصل ام منفصل الحق انه منفصل وان قوهم بالمنفصل  
ما يستقل في الدلالة مبنى على الغايب لا يستعمل في ذلك المتصل مستكر في الاصطلاح فهو منفصل ظاهر **صا بطر** اخلاقه  
التخصص الاكثر لزوم فيما جمع فربما من بدول اعام وانظ ان المراد منه ليس كون البان في زيادة على النصف بل زيادة معدنها بحيث يكون  
مزيا من اعام ثم في جوارح الواحد والاشين والى ثلثة او الى الواحد ثم جمع القام وبينه الة ثلثة والجوزلة الواحد ذاك التخصص  
بالاستثناء او بدل البعض الى الاثين اذا كان متصل غيرهما من الشرح والصفة والغاية او منفصل محصورا بل واما اذا كان بمنفصل غير  
محصورا وكحصر كثير فكالأكثر او انه يلزم بقاء جمع غير محصور **فانظ ان** من القول لا خبر عما هو فيما كان بدول الجمع غير محصورا  
فظاهره الواضحة لا اكثر مقدمات **المفكر الاو** في سخن الاكثر هنا لزوم بقاء الاكثر ومنهم في مسئلة الاستثناء جواز الخراج الاكثر  
مع ان الاستثناء اما انحصار من مطلق التخصص منه من وجه يلزم على التقدير النافذ بين قول المشهور فيما كان الاستثناء انحصارا  
اي طارة لا يجتمعان فلا بد في رفع النافذ اما القول ان النزاع في هذه المسئلة في غير الاستثناء من النقصا ويا با وجو القول في هذه  
بالمنفصل بين الاستثناء وبدل البعض غيرهما وقوهم ان المنفصل في اختصاصه بالنقصا مدفوع بالنقصا لعدنا هذا المنفصل في  
الجهة الخطا او بان النزاع في بحث الاستثناء التخصص في الاستثناء التقييد ويا بما مثل الاكثر في نأجوا استثناء الاكثر بوقوع مثله  
التي هي استثناء تخصصية النسبة المشهورة هنا في لزوم بقاء الاكثر وهو وعقولة او بان النسبة المشهورة في بحث الاستثناء جواز الخراج الاكثر  
منه وعقولة وكلاهما بعدا او بلفظ المشهور في المسائلين يجعل كل مشهور سواء اخرج ان يوق في هذه المسئلة قول مشهور يلزم بقاء  
الاكثر وقول اخر بعد لزوم بقاء من قال هنا بجواز التخصص كثيرا لبر في بحث الاستثناء في بعض من قال هنا يلزم بقاء الاكثر المشهور  
قال بعضهم في بحث الاستثناء بجواز الخراج الاكثر لكن قال بذلك في الاستثناء التقييد وان كان النزاع في بحث الاستثناء العم من التقييد التخصص  
لكن لم يبين ذلك لم يتمك باسند الال المشهورة في بعض الاستثناء في بعض من المشهور في هذه المسئلة قال بجواز الخراج الاكثر في  
الاستثناء لكن هو قال بقاء الاكثر فيما نحن فيه في غير الاستثناء مطر وان كان النزاع في المسئلة اعم من الاستثناء وغيره لكن ذلك لقابل  
المشهور لم يبين ذلك فعلى هذا التوجيه لم يحصل حد الغوايب في غير الاخر كما في الاختلاف بين الاولين ولا اسندنا المشهور في المشهور ولا  
من نسب القول الى المشهور في المسائلين لكن فيه بعد لا ارتكبا التاويل في المسائلين بالنسبة طائفة من المشهور الفا بين بجواز الخراج الاكثر  
في الاستثناء واما لا بد من عدل في النافذ وبقائه بحاله يجعل المشهور في المقامين كما نسب اليهم وحل احد قولهم على المشهور والخطا مشهور  
في غاية بعد الاحسان بوق ان ذها المشهور بجواز الخراج الاكثر واضح من استماع واما ذها المشهور هنا في لزوم بقاء الاكثر في غير واضح سنا  
بعض اليهم هذا القول معارض بنسبة بعض القول بجواز التخصص الواحد اليهم فتعارض النسبة وانما في النافذ التخصص  
**الثانية** في نحو محل النزاع **فان** النزاع انما هو في الجواز اللغوي العفوي ولا الشرعي التكليف في الوضع والشرح واما متمم عند

فان نقل التخصص  
الى المصطلح

في اقسام المحصر

في اقسام التخصص

في محل النزاع

تم محل النزاع الجواز للغوى وقد دخول الاستثناء التخصيص العمومات المجازية ومثل الجمع المعنوي المخصص والسنخ الذي هو تخصصه في الزمان كل المجازات وضمان  
الجمع ونحوها مطلق لفظ الغوم اذا قلنا بوضعها للتخصيص في محل النزاع وجهان يتم اطلاق الغام على الواحد فقطما للسنخ من محل النزاع سنخ

## في مباحث التخصيص

جواز تخصيص اكثر بالفتح فليس يراد منه الفتح لفظ بل الفتح والاستثناء العرفي ثم التخصيص يقع في الافراد فقط كما يكون للمخصص لا لصانها في الاصناف  
فقط كما يكون للمخصص عددا لا فردا فيكون كل عدد من صنف واقما يجمع في التخصيص الافراد والاصناف اما ان يكون الملتزم اكثر الافراد والاصناف  
فلا يكون جوازه محل كلام من المشروطين لبقاء الاكثر بل من التكال واما ان يكون الخارج اكثر الافراد والاصناف فلا يجوز بالانضمام للمشروطين  
لبقاء الاكثر واما ان يكون اكثر الافراد خارجا واكثر الاصناف باقيا او بالعكس فهل المعنى عند المشروطين لبقاء الاكثر بقاء في الجملة سواء الافراد  
ام الاصناف ام اللازم عندهم بقاء الاكثر الافراد لا غير اما اكثر الاصناف لا غير ام بقاء الاكثر الافراد لو حظ الغام افراديا وبقاء اكثر الاصناف  
ان لو حظ اصنافا ام اللازم فيما لو حظ منه الغام افراديا بقاء اكثر الافراد فيما لو حظ صنفها احد الامتياز العكس جوه يظهر من قولهم لا بد من  
اكثر الافراد ان اللازم عندهم بقاء اكثر الافراد لا الاصناف يظهر من اضافة الافراد الى الصنف لا بد من بقاء ما لو حظ الغام فان لو حظ  
الغوم افراديا فبقا فرد الغام يخرج بها التخصيص ولا بد من بقاء اكثر تلك الافراد وان لو حظ العمومات فبقا فردا لما حقيقة هي الاصناف  
فلا بد من بقاء اكثر تلك الافراد التي هي الاصناف فنفضي الاضافة ان يكون الاكثر باقيا للملاحظة ان صنفها صنفها وان فردا بصفتها  
ففردا باحقيتها كما ان مفضي لفظ الافراد من حيث هو هو الاضمار الثاني في تعارض الفاعل لا يحصل من كلامهم شيء لكن يظهر من الجوزية  
لبقاء الاكثر في بحث الاستثناء من دله الجوزي لاجراج الاكثر منه جواز الاكتماء باحد الامتن من الكثرة الصنيفة والقرينة ان لو حظ الغام  
صنفها حيث يجيب عن الابان بذلك التخصيص فيما اذا لو حظ الصنف واما اذا لو حظ فردا فبقا لفظه بلزوم الكثرة القرينة عندهم مشروط  
على مدن المشروط لبقاء الاكثر العلم به ان يكفي عدم العلم بان البقاء اقل فلو اقل في ناز على جمع لا يعلم عددهم فبعض واخر قبا لباقون فهل يصح له  
ان يقول في احرق كل هؤلاء الجماعة الا عشرة منهم فذكرنا مع احتمال كون المخبرين اقل من فرق او لا يصح الاتع العلم بان المخبر اكثر من عدد  
فزوجها ظ فوهم بشرط بقاء الاكثر انه شرط في نفس الامر بحيث لو لم يحصل الصفة ولم يحصل العلم بالصحة فلا يقع من العاقل النفوة الابداع العلم  
بالصحة لغيره وايضا اسد كالم على لزوم بقاء الاكثر بعد المشاهدة بين الطام وغيره لا كثر وعقد وجود علاقة اخرى يكشف عن ان العلاقة ليست  
موجودة الا ان الاكثر في علم الاكثر به لم يعلم العلاقة لم يلاحظه والحال ان ملاحظة العلاقة من شرط الاستماع المجاز والام يصح انفاق  
نفذ في هذا الوجهين لزوم العلم بالكثرة عند اصحاب هذا القول ثم **اعلان** الكثرة اما محققية كقولك اكلت كل دنانيرك السنن الا  
واحدا ومنه عشرون رقانا واما تقديمه كقولك تعيدك من لجا البوفا كرم الا عشر منهم مع احتمال ان لا يجي الا خمسة عشر جلا فيكون  
البقاء اقل فهل المشروطون للكثرة يكونون في مثل هذا بالكثرة التقديرية نظر ان مراد المتكلم ان كل من جاء ولو الفاق كرم الا عشر  
ام لا بد من الكثرة الحقيقية الخارجية وجمهاظ كلما هم الاول ثم اعلانه فبطلق الغام على فرد واحد من الصنف تسميها بالجمع  
الغام تنزها منزلة الغام وهذا ليس من التخصيص شيء وجاز انفاق كما في الابرة الشريفة انا له لما افظون ثم ان لكل انفقوا على جوا التفتيد  
بغير الاستثناء الواحد ليس لمانه لکن الاشكال في ان النزاع هناك التخصيص هو اعم من الاستثناء التخصيص حيث الاستثناء يخرج  
ظ فوهم هنا حيث لو اهل يجوز التخصيص الواحد لا شمول النزاع لكل افراد التخصيص ومنه الاستثناء التخصيص ان بعضا منهم لم يبقوا اهل البحث  
وك عنوان بحث الاستثناء لکن جعل كثيرا والاكثر له عنوانا اخر وجعلها بحيث يفضي عد قوله في فواعنا هذا مع انهم لم يتناولوا اهل البحث  
على التخصيص استثناء واما الفصل بين الاستثناء وبين البعض غيرهما فلا بد من ان لفظها والاصل ان لكل من الاحتمالين جهة محتملة  
وموجودتها فالمسئلة محل اشكال وهل يكون تخصيص الجمع المعنوي كما كرم هؤلاء الرجال لان بدا داخل في النزاع ام لا مفضي تعريف من عرفت  
يشتمل الجمع المعنوي كما كرم جرح محل النزاع لان لفظه يابق الصوامع التعريف وايضا كلام صتام في جوابه عن اسد لان الابرة الشريفة قال  
لهم الناس الخ خروج عن النزاع لانه اجاب ان الناس جميع معهم وخارج عن محل البحث لکن مفضي تعريف من عرفت التخصيص يشتمل الجمع المعنوي  
ذلك في محل النزاع وكذا مفضي كلام من لم يعرف التخصيص مع عدد راجحة الكلام ما يصح بخروجه وذلك لان لفظ التخصيص حيث هو قد عرف  
ان الحق شمول الجمع المعنوي فمن يخرج من التعريف وعن البحث فكل ما شامل له وقد عرفنا ان التخصيص يشتمل وهل العمومات المجازية كالد  
البيضا داخله في النزاع ام لا مفضي كلام من عرفت التخصيص اعم او لم يعرفه اصلا الدخول ومفضي كلام من عرفت بما لا يشتمل كما الخروج لکن  
الحق ان التخصيص اعم من ذلك ويشتمل طواهر العوانا والمعنى بالاختصاص عن ذلك هل النزاع في التخصيص لا اعم من السنخ الذي هو تخصيصه  
ام في التخصيص افراد فقط مفضي طواهر العوانا الدخول لکن ايضا ان التخصيص كلما هم الى ما سوا السنخ فيخرج ثم النسبة بين التخصيص  
والسنخ مجموع من جهة بجمهاظا كما سنخا وتخصصا الارما وبفردية فيما كما تخصصا في الافراد فقط وفيما كان فبهذا الان ما بان كاللفظ  
الدال على الحكم السنخ مطلقا او عامما ثم بعد الحكم بخروج السنخ عن النزاع فليعلم ان حكم التخصيص منه مفرد مع التخصيص الافراد في جواز التخصيص  
الواحد عدده فان قلت جوا تخصيص الاكثر في السنخ فانه لا يفتاها على جواز السنخ بعد حضور وقت العمل والعمل لو مرة فيخرج ح اكثر

في مباحث التخصيص  
والفردية

في مباحث التخصيص  
والسنخ



وفي كتابه بقاء الأكثر تقدير عند الفاعلين باشتراك بقاء الأكثر احتمالاً وكذا في اشتراط العلم ببقاء الأكثر كما في عدم العلم بان الباقي اقل ثم يمكن ان يكون مرادهم بقاء الأكثر لا  
ام الاضداد هما ام ملاحظة العام في ذلك نتائج

## في مباحث التخصيص

الافراد قلنا الاتفاق على جواز النسخ بعد العمل ولو تارة انما هو من حيث الجواز العفوي وعدم تيقن العقل لذلك كما لو قيل  
في مقام اعلام حكم المنسوخ بلفظ مطلق الاغلام ثم بعد العمل في نسخة فالالاتفاق على جواز النسخ بعد العمل لا يلائم الاتفاق على جواز بطريق  
التخصيص للفظ وهل النزاع في كل الفاظ العموم المخصصة منها سوى كمال الجازات والاشتمال المحق الاول للعموم العفوي او دعوى العارضة الاتفاق  
على جواز التخصيص الواحد منهما كما حكى عنه في الايضاح ظاهر العنونا فاشتمال النزاع على فرض تعميم النزاع بالنسبة الى الفاظ يخرج في القائل  
الغرض هو التخصيص بين كمال الجازات والاشتمال وغيرها في الاولين بخروجها كما نسب من ادعى الوفاق على خروج هذا عن محل النزاع  
ثم انه لا يشبهه في خروج الضمير بالوضع بانه المفرد والمشي عن محل النزاع وهل ضمير الجمع الموضوع للكل مع الغيرة اخله في النزاع او لا  
وفصله ان ضمير الجمع قد يطلق ويراد به الواحد الاثنان ولا ينبغي كون ذلك مجازاً واخراجاً عن البحث وقد يطلق ويراد به جمع ظاهر  
لوقول جماعة حاضرة اثم عصا فالحق انه لا يخصص بل هو اخص بالجمع الحاضر وهو حقيقة لان الضمير موضوعه بالوضع العفوي  
لجانباً مصاديقها وقد يطلق ويراد به ظاهر جمع ثم يحى في قوله على اخرج بعض منهم كان يشبه بقوله ثم العشرة ثم ظهر لم يرد واحد منهم  
فقوله ليس بخصيصاً بل يعم بالطلاق عشرة وادق شعبة في قوله لو افترق ذلك بقوله لا فلا لكان مما نحن فيه كالعشرة اذا تعقبها الاستثنا  
الدال على الازالة الاستفراء لضمير من حيث هي بارها خارجاً عن محل النزاع وهل النزاع هنا مخصص بالفول يكون لفاظ العموم خارجاً  
لفظ ام النزاع يحرك على القول بكونه مما بدعي وضعه للعموم موضوعاً للتخصيص فقط ام مشتملاً بينهما بان يكون النزاع على القول بكون اللفظ  
حقيقاً في الخصوص ان حقيقة في كل مرتبة من مراتب التخصيص مخصص بمرتبة عن مراتب التخصيص فظهر من استدلالنا انهم من الطرفين هنا  
اخصاً النزاع بالفول الاول انهم يمتسكون بجواز المشاهدة والعموم والخصوص ويمسك الجواز الواحد بان الما اذ خلع عن العموم وكل  
المراتب الى الواحد مجازات ليس بينهما اولى من بعض ومفوضي استدلالهم بفتح اكلت كل زمانا البتة وفيه الاف وقد اكل واحد وثلاثة  
جوزوا النزاع على كل هذا هي ان المسئلة في نفسها لها جهة عقلية في استصحاب الفعلي عند العقلاء من اهل اللسان كما ادعى بعض المسندين وقد  
كما يحرك على القول بالوضع للعموم كما يحرك على القول بالوضع للخصوص لكن الحق الاخير وما شئت من جواز الاستدلال لانهم على المذهب الاول فلفظ هو  
مبنى على الغالب من اللذان عن هنا لان الشئ هو على المذهب الاول ولذا الجواز الاستدلال على هذا منهم ثم على فرض الاختصاص بالفول  
بالوضع للعموم خاصة هل النزاع بينه على القول بكون العام المخصص في الالباب ام يجرى والفول بكونه حقيقة فيه وجهها يظهر من بعض  
على القول بالجواز بانه التباين حيث قال ان الاحسن تاجر هذا النزاع عن نزاع في ان العام التخصيص حقيقة في البناء ام مجازاً في البناء على  
المجاز بانه لا يدين ان يتنازع في الجواز الى الواحد عدمه اذ على القول بالحقيقة في البناء لا يتصور هذا النزاع لان اللفظ مستعمل في معناه  
الحقيقي وهو العموم والخرج الاقلام الاكثر وفيه ان على القول بالحقيقة وان لم يكن معنى للنزاع الذي نحن فيه من حيث اللفظ العام المستعمل  
الحقيقي لكن لا ينبغي على هذا القول بكون الطبيعة التركيبية مجازاً في الظهور في استناد المسئلة للجمع ما اريد من لفظ العام وعلى ذلك القول يخرج  
الظهور يستدل في بعض ما اريد من اللفظ وهو جواز تنازع في ان هل يجوز الاستناحاز الى اي بعض من المراد ام يخصص ببعض دون بعض فالحق  
جوزوا النزاع على القول بكون اللفظ التام في النزاع وهو نظير في موضوعين **الاول** فيما اورد خبر واحد في النزاع  
ولم يكن في العمل بمفهوم ذلك **فصل** ان مرجع احوال المسئلة الى ثلاثة جواز تخصيص كثير وعدم جوازها اذ على كل القول باللفظ  
اما ان يكون الخبر مفقوداً عن المعصوم باللفظ ام بالمعنى مشكوك الحال فعمل القول بالجواز في المسئلة للفقهية سواء استعملها  
او العقود المشكوك الحال لان يمنع من العمل بخبر المنقول بالمعنى واما من حيث المسئلة اللغوية فاما ان يعمل فيها بالخبر ايضاً فيصير ذلك  
لذلك لفظه والا كان الخبر شاكراً عن المسئلة اللغوية ويعمل بها في الفرعية وعلى القول بعد الجواز فافاضه عمل بالخبر ايضاً في كل الصوتين  
المسئلة الفرعية اذ المنفعة للعمل بالخبر موجود لان الدليل على الحقيقة انك الابان والاجماع المنقول من الشيخ فهو جواز الوصف فكان  
المانع غير معلوم اذ لم يعلم عند القابل بطلان التخصيص الواحد بل هو بقول بعد جواز تعدد الدليل عليه لا للدليل على عدمه اذ  
من حيث المسئلة اللغوية فهل يعمل بالخبر ويكون ذلك له على الجواز ام لا الحق فيه التخصيص بل من علم ان الخبر منقول للفظ المعصوم  
ان هذا الخبر الواحد لو كان صحيحاً في الواقع فبانه ليس من الواجب بل من المعصوم بان خبره لو اجمع ذلك لفظاً فاما ان يعمل هذا القابل  
بالظن في اللغة فيجعل هذا الخبر من حيث المسئلة اللغوية ايضاً ولا وان علم اللفظ من الواجب واما نقل الواجب المصوم من المعصوم ما سئل المعصوم  
فاما يعمل ان الواجب من اهل الخبر والتساوي لا يعلم بين ذلك على الاخير لا يعمل في المسئلة اللغوية لاحتمال خطأ الواجب لفظاً في مقادير المراد  
بذلك لفاظه ثم يعمل في المسئلة الفرعية وعلى الاول اما ان لا يكون بين هذا القابل وبين الناقل واسطة ويكون واسطة ولكن  
بطريق القطع بان يعلم ان هذا اللفظ صدق منه فيعمل من حيث المسئلة اللغوية ايضاً سواء اقلنا بحجة الظن المسائل اللغوية ام لا وان كان الواسطة

في ان الضمير  
في اخله  
كلها داخل  
النوع ام مجمع  
الثنية و

الخصوص

في ان التام

في ان التام  
في تخصيص

### في مباحث التخصيص

في دور التخصيص  
سائر المجازات

بينه وبينه بطريق الاحتمال كما ان لو اسقط بينه وبين العصو بطريق الاحتمال ان فلنا باعتبار الظن المسئلة اللغوية فبعضه والا فلا وما كان صوتا  
 الشك كون النقل من الراوي باللفظ بالمعنى فان لم يعلم كون الراوي من اهل اللغة او الخيرة فلا يعمل بالخبر من حيث المسئلة اللغوية والا فان عملنا  
 بالظن فيها فبعضه بالخبر فيما بينهم كما في المسئلة الفرعية والا فلا وما عمل الفول بعد الجواز اجتهادا فلا يعمل بهذا الخبر المسئلة اللغوية في شيء من الصور  
 واما من حيث المسئلة الفرعية فما ان يعلم ان الراوي الخبير المعصوم بلفظه بطرح الخبر لقطع او الظن بكونه وما ان يعلم ان النقل انما هو بالمعنى  
 فان لم يعمل بالخبر لمنفول بالمعنى او عمل ولكن بشرط كون الناقل بالمعنى جنبا باللسان فلا يعمل بالخبر ايهما أصلا وان لم بشرط ذلك عن الخبر من حيث  
 الفرعية واما اذا شك ان النقل هل هو باللفظ او المعنى فالحكم ان لا يعمل النقل بالمعنى الا ان يقر بفتح كون الخبر مطروحا كما ان كون النقل باللفظ  
 ويحتمل كونه مطروح لاحتمال كونه بالمعنى فلا يحصل الظن من هذا الخبر نوعا فلا يعمل به **الثاني** فيما دار الامر بين تخصص لاكثر وسائر المجازات  
 المخالفة للاصل كما في الآية الشريفة وما حكم عنده فانها لو سددت بها بعض بان صبغة لا بفعل للحوزة وترى اولا بانا الامم كون صبغة لا بفعل  
 ههنا وان سلنا ان نواله الرسول بجمل من جاعها وثابتا بانا وان سلنا ان لا بفعل حتى نك قوله انها ما خود من لانها وهو من لا فاعنا  
 ومعنا بقول النبي كما غلق ان ثباتها وان تنزهها فنفسها فهو طرف في الاطاعة وهذا لا يدل على ان النبي للحوزة **الثالث** بانا سلنا  
 قوله فانها لغة على وجوب الاتهام ونزل المنه عن تبا وتروما وكون لا بفعل ههنا لكن الآية الشريفة بظاهرها مخالفة للاجماع ان النبي لا بفعل  
 اما مضمون بقوله ارادة المحرر او الكراهة او مجرد عن الفرعية والاية الشريفة تدل على لزوم ترك ما نهى عنه وان كان مع قرينة اذ الكراهة  
 وهو مخالفة للاجماع فلا بد انما من تخصص لوصو واخراج اكثر افراد النبي اليه هي للكراهة بلزوم تخصص لاكثر ولا يكفي بقا اكثر الاصل  
 لكون العامة في المقام افرادها لا يدينه من بقا اكثر الافراد على الفول بلزوم بقا لاكثر واما حمل قوله تعالى انها على التذات او على مطلق  
 واما التصرف في مادة انها او جعل معنا انه لا بد من اتباع النبي كما غلق ان ثباتها وان تنزهها فنفسها فذل لا يدرى بين احد الاحتمالات  
 الاربعة وعلى الاول يتم الاستدلال دون ما سوا فان فلنا بعد جواز تخصص لاكثر طرفنا الاحتمال الاول وان دار الامر بينه وبين سائر  
 المجازات وان فلنا بالجواز فلا بد من الرجوع الى المرجح اظهر الائمة ههنا وكذا نظره في مثل او فوا بالعقود فان المراد بالعقد ههنا العهد لا انه  
 ليس له حقيقة شرعية حتى يحل عليه فظاهره انه يجب لونه بكل عهد وهو خلاف الاجماع فلا بد انما من التخصص اخرج ما ثبت عند وجوب  
 الوفاء به عن تحت العام وجعل فيما شك في لزومه وجوازه من العقود بظاهرها لانه لكنه تخصص لاكثر العهد لان كثر من العهد اليه لا يجب  
 بهما غير مضمون في كلام الاحتجاج ابواب الفقه والمغزو من العهد من العهد وانما جملها من العقود بانها في واللوازم منها ايهما مشروطة كل واحد  
 بشرط مستعدة فلو انشئ كل من تلك الشرايط انشئ اللزوم فلا يقع من العهد لان الاصل في جب كثر وهذا التخصص لاكثر واما حمل العقود  
 العقود المتعارفة عند المشاهير فلا يلزم ح تخصص لاكثر لكنه بسبب الاستدلال بالاية الشريفة على ان الاصل في العقد اللزوم فذل الامر  
 بين احد المحدثين بعد وضع اليد عن الله للاجماع في من لا يجوز تخصص لاكثر انفع عنده الاحتمال الاول ومن يجوز احتمال عند كل من الوجهين  
 فيرجح الى المرجح وان لم يوجد مرجح فالاصول كالحق على فرض جواز هذا القسم من تخصص لاكثر ان يرجح من الحمل على العهد لانه ههنا  
 خصص لاكثر ان يقع من شراد اما كثره معندتها مشابهة للعلماء فيرجح على غيره من المحدثين فان **قلت** ليس لاية تخصص لاكثر  
 مائة للنزاع افاضنا العقود كثره منها تحقيقه ومما تقدم به على فرض رادة كل الانراد من الجمع الى بالادام من التحقيق في  
 انما يصح من غير العالم بالعواقب كما يقول المولى من اهل العرب لعقد كما ان اولك من الوفاة في هذا اليوم فبق عشرة منها وبع الزايد  
 ولا يصح ذلك من الحكم لعلمه بالخارج والواقع فكيف يد ما سوما يعلم وقوعه من العقود وايضا الشرايع انما حصر العقود اللزوم وحكم  
 بالجواز في البات ولم يحصر العقود الجارية حتى يحكم في ايبا باللزوم منكون ان المراد العقد رتبة داخله في البات بل على هذا داخله في الخارج  
**الفصل الرابع** في ما سبب الاصل فاعلم انه اذا شك في صحة تجاز المجازات لغيره فالاصل الاصيل فيه عند الصحة انفا فالان  
 اللغات توحيه لا بد من التوقف فيما حتمه بثبت الوضعية ثم في انقلاب هذا الاصل كلبه بحيث يحكم عند الشك في الجواز بالجوهرية  
 في الجملة ام لم يفتل اصلا او ال فتبل بان لم يفتل اصلا فكذلك في صحة تجاز وفسا يرجع الى الاصل الاصيل حتى يظهر الصحة وهذا هو  
 القابل بشرط نقل الاحاد في المجازات وملا ان كالا يجوز العقد في الحقايق من لفظ اللفظ ولا معنى الا معنى نكاح في المجازات كما لو ثبت  
 ان الاصل حقيقة في الجواز المقتضى لا يجوز ان يقر ان العظيمة بغير حقيقة منه حتى يثبت ذلك فكل لو وصل الوضعية نحو استعمال الاستدلال  
 الشرايع مجازا المشابهة فلا يجوز ان يقر بجواز استعمال لفظ العظيمة لراد الاستدلال في الشرايع مجازا حتى يثبت ذلك كما لو ثبت ان الاستدلال في الجواز  
 المقتضى لم يجوز العقد الى معناه بان يقر حقيقة في الرجل الشرايع ايهما كان لو ثبت جواز استعمال الاستدلال في رجل الشرايع مجازا المشابهة لم يجوز ان يقر  
 بجواز استعماله في معنى اخر كالمفوض في الحد اشكال الجواز المقتضى المشابهة حتى يثبت ذلك كما انه لا يثبت في الحقايق من لفظ اللفظ اخر

قول كل ما نهى

في باب التمس

في تاسيس



وأمثلة الكلي والجزئي فلا يتصور هنا إذا العام الأصوب ليس كليا لأنه إذا ظهر ذلك فاعلم أن الدليل على الجواز الوقوع عند العرب في بعض المقامات وفي صور عدم العلم بقدر  
المستلزم منه وان استنكار العرب في مقام القبح عطف على لفظي مع ان العرب يصح إذا كانا لبا في جماعة غير محصورين عادة فمما لم يرد على فرض جواز مرجوح عند من في مقام التعارض  
بل لا يكاد يوجد ثمة بيننا وبين الماعين في الأحكام الشرعية بالنسبة إلى التخصيص الواحد نتاج

### في تخصيص الأكثر

في تخصيص الأكثر في المقامات  
في تخصيص الأكثر في المقامات

العلاقة المصنوعة في استعمال العام في الخاص تلتزم علاقة المشابهة وعلاقة العموم والتخصيص وعلاقة الجزم والتكافؤ على كون دلالة العام على أفراد  
وأما علاقة الكلي والجزئي فلا يتصور إلا أن العام لا يصح لئس كليا بالنسبة لفرد فذلك العلاقة التلك كلها موجودة وان كانا البيا أكثر وأما  
إذا خصص الأكثر إلى الواحد فعلاقة المشابهة منقبة والآخر بان موجودان لكن علاقة الكل والجزء منقبة على قول صحف وهو كون دلالة  
نصية سلبنا صحته لكن القدر المستفاد من ذلك العلاقة هو ما كما التركيب فيه خارجا لا اعتبارا بما كما هنا سلبنا الأهمية من ذلك  
القدر المتيقن هنا من صحة تلك العلاقة إنما هو ضرورة الأكثر وأما علاقة العموم والتخصيص فالقدر المتيقن المستفاد منه أيضا هو ما كما الأكثر  
باعتبار أن صور خروج الأكثر إلى هي محل الكلام خارجة عن موارد المستفاد منها وقد عرفنا أن المرجح هو الأصل الأصيل الذي هو عهد  
الجواز فظهر أن الأصل في المسئلة عند الجواز إذا تمهد ذلك المقدم **فأعلم أن** المسئلة جواز التخصيص الواحد لو جاز الأول فوجوه  
عند أهل العرب في بعض المقامات كقوام الشبهة فيقول الشخص في مقام التواضع أو كمال أهل المجلس ثم يقول لا هذا ولا هذا ولا ذلك إلى أن يتبين  
واحد أو يبا بالفرقة المنفصلة أي التخصيص المنفصل وتعلم الخاطب أن المراد واحد منهم نعم فعل ذلك بدو الداعي مستهجن وتما مع الداعي  
فلا عرضنا اثبات الأبحاث الجزئية في مقارفة السلب الكلي لكن ندعي هذا الأبحاث الجزئية في مقابل كل من الأقوال فيبطل كلها إلا أنها وايضا  
يقول لفأول كرم العلم احدهم وهو صحيح غير مستهجن أصل مع أنه تخصيص المنفصل إلا أن يقول ان مثلك خارج عن محل الكلام وأنه  
ليس بتخصيص حقيقة ولم يرد هنا الفرض وليس مرد الأكثرين من لزوم بقا الأكثر لزوم مثل هذا المثال اعني كرم العلم احدهم  
ونفس يقول لفأول ان فلانا يجمع كلام الناس ويفعل هكذا إذا فالحد لفلان افضل هكذا ولا يهدى بذلك التمهيد بل بما يقول ذلك  
ذلك الشخص الفأول معلوما لئلا يكلم بل المراد التخصيص الأية الشريفة التي قال لهم للناس ان الناس قد جمعوا لكم من هذا الباب ذالمرد بالثبات  
الظن في نعيم مسعوبان فاق المفترق والفول با هذا من بالنسبة خلاف لفظ تعدد ملاحظة الشبه وتبادر في الأضمار من الآية الشريفة بل هو من باب  
التخصيص قول من قال من بالتمهيد واردة شخص معين من العام من بالتخصيص خلاف لفظ **فأقول** لا ريب في استصحاب التخصيص الأكثر  
في كثير من موارد **قلنا** الاستصحاب في علم يكن فيه داع إنما هو الاستصحاب القليل العز ان بعد ما كان تاديه الكلام بالاحصاء فيستبين المطلوب  
عقلا ولذا لا يكون استصحابا عند وجود الداعي لو كان الاستصحاب عرفيا لكان كما موجود في المقامات **الثانية** انه لو لم يجز تخصيص الأكثر  
ولزم بقاء الأكثر لما كان ذلك جازيا عند عدم العلم بقدر المستفاد منه واحتمل كون الخارج أكثر لان من شرط التخصيص العلم بوجود العلاقة  
أي المشابهة ومع عدم العلم بالحد لا يعلم بوجود العلاقة فلا يعلم بالصحة مع ان أهل العرب يصحون ذلك مرة في مثال الحرف فيقع عرفا أو القبول  
أحرف كل من الذي الأربعة منهم فدر ما مع احتمال كونهم في الواقع لعد عشر فيكون في الواقع الاستثناء التخصيصا إلى الواحد فندبر **الثالثة**  
أنا نصح الاستثناء إلى الواحد لغة فيما يكون مستهجن والدليل عليه ان موارد الاستصحاب انما تبين بانها بل لاجل ارتكاب خلاف  
العقد ولذا لا يفتقر إلى السفلا الغلط فذلك كاشف عن الصحة لغة فيه ايقه فندبر **الرابعة** انه لو لم يجز الأكثر لما صح ذلك فيما كان  
العام غير محصورا كما البيا في الأقل جماعة غير محصورة عادة مع انه يصح بلا استصحابا أصلا كما يقول اعط هذا المال أهل بلد الحسين إلا أن هنا  
منهم أو لا يعط اعني أنهم فالحق الجواز إلى الواحد لوجوده الثلثة الأول وبزيد بطلان جواز تخصيص أكثر مما با توجه **الرابعة** في علم  
انه بعد ما جازنا التخصيص الواحد لا ثمة بيننا وبين الماعين في مقام العمل لان ثمة طرح الخبر عند انحصار نية التخصيص في  
الواحد تكاد توجد الأحكام الشرعية وأما ثمة التعارض بينه وبين نجا آخر فكذلك ليعرف إذا لا يوجد مورد ذلك في الشريعة والشأنك  
عرفنا من وجوه تخصيص أكثر إلى الواحد هو تميز الاستصحابا وأنه لا يصح عقلا إلا بعد وجود داع كالشبهة والتعليق ومثل هذا الداعي لا يجوز  
في كلام اللسان والعلام ولا في كلام المنامة في مقام بيان الأحكام نعم يتصور ذلك عند عدم العلم بأفراد العام وذلك بقا في مقابلا  
الأحكام من الشارع وأما نة الكرام **فإن قلت** فكيف وقع في كلام الله التخصيص الواحد كما مثلت بالآية الشريفة **قلنا** خصوص  
الناس معارف منه ذلك مطلقا لا لفظا أقول والحق عهد تمامية أدلة الجواز إلى الواحد بل لها الترتيب غير معلوم لنا ولا مثله المذكور  
ثا ويلها إلى غير التخصيص مثال الشبهة لو تم لهم في المستفاد بقا فالأصل فقهاهه يقتضي عهد **الثالثة** الواحد في الرابع من الأدلة صحيحة ولا  
اذن لتقبل **ضابط** في بيان سطر من حكم الاستثناء بالمعنى الأعم الشامل للاستثناء التقييد **فأعلم** ان المستثنى ان لم يكن إلا  
من المستثنى منه فهو الاستثناء المستغرق سواء استثنى منه كلة على عشرة الأعشرة ام زاد منه كلة على عشرة الأخمسة عشر وان كانا ثمة  
ان يكون الخارج مساويا للبيا وإذا بدأ عن اننا أو ناضاعه كلة على عشرة الأخمسة أو الأشعة أو الأثثة فظهر ان الاستثناء اما مستغرق  
وأما غير مستغرق فهنا مقام **المقام الأول** المستغرق فنقول انهم لو الاستثناء المستغرق لغوا فانا ولم يعلم ان محل كلامهم  
وأنفاهم هل هو عهد الجواز العظام العتق فان طعنوا انهم ذلك في مباحث الألفاظ وكبرهم الخلاف في جواز استثناء الأكثر والمسا بعد علمهم

في تخصيص الأحكام

في تخصيص الأحكام

اصناف الاستثناء لاكثر من اثنين في اللفظ والاعتناء من الغرض والاعتناء من اللفظ والاعتناء من اللفظ والاعتناء من اللفظ  
لغوا نفاذها في عمل عدم الجواز عقلها عدم الصحة لغوا الامر بها واخرها استثناء الامثل من المصنف صحيح انفاذا نتاج

### في تخصيص اكثر

لا اللفظ اللفظ

هذا الوفاق هو كون محل الوفاق عدم الصحة اللفظية ولكن في قولهم لغوه هو الفع العفلى وان كان ارجاعه اليه الى اللفظ اللفظي بان يوافق مرادهم  
من لغوته انما هو عدم الفاعلية منه المسلم من تليق لفظه ويكون ذلك لبل على عد الصحة لفظا اذ الواضع بعد كون ذلك لغوا لا جرح في استعماله  
ولا يوضع بارائه لفظا لا وضعه شخصيا ولا نوعيا لا حقيقيا ولا بجازا بالان ان ينزل كلامهم على ذلك خلافا لظا بظا هو الفع العفلى لا غير  
فيعارض الظاهر ان يصير كلامهم فلا بد لنا من التكاليف الجو العفلى وعدمه في اللفظ والاعتناء ان الاصل الجواز انما الكلام في الجو العفلى وعدمه  
وعد الجواز انما في اللفظ وعدمه والوجه ما مر من اعلناهم جعلوا ثمة كون المستغرق لغوا انه ليقول في بد على عشرة دراهم الا عشرة  
دراهم لثمة العشرة ولا يسمع منه الاستثناء لانه لغوه الصحيح هو جملته المستثنى منها فيؤخذ بها اوله انكار بعد انوار فلا يسمع وفيه نظرات  
حكيم بلزوم الاخذ بما دل عليه الكلام المشتمل على المستثنى منه محذور ذلك ان الضد مثلا ذلك الكلام عن المنكلم وجوهها ان يكون  
على وجه التخصيص والمزاج ومنها ان يكون على وجه اللغو كمن يتكلم لا عن شعور وبفوه بالهدى بالاولى بل بغيره من معنى فخرج عن الاثر في الكلام  
واسا ومنها ان يكون قوله الا عشرة رجوعا عن القول الاول وهو له على عشرة وهذا يصح على صفة **الاول** ان يكون الاخر من باب  
الانكشاف لا من باب العدا **والثاني** ان يكون قوله الاول عن سبب وان شئت اثم نذكر البين ورجع مرادهم من لزوم الاخذ بالمستثنى  
بعد صدق ذلك الكلام ليس في صفة العلم بانه من باب القسم الاول ولا الثاني ولا الاخر ايضا ظاهرا فلا يظهر الثمرة في تلك الصو واما في الصو  
الثالثة فالامر ذكر ان هذا ليس لاجل لغوية الاستثناء المستغرق بل لغرضنا كون الاستثناء صحيحا لاخذ منه اي حتى لو قال لعل  
عشرة الاثنية وعلم ان ذلك من القسم الثالث فهو ايضاً حكمه كحكم المستغرق فظهر ان ذلك ليس من ثمرات لغوية بل من ثمرات الانكشاف لا في  
بوضوحنا بحمل كونها محل التماز **احدها** ما لو دار الامر بين كون قول الشخص من باب القسم الثالث **والاخر** في دور الاثر  
الاخر في الثالث ما في الالف منها ما في الثاني لا دليل على لزوم الاخذ من لفظ بل مجرد لغوه من ذلك مع احتمال الهدى باو قوم انه خلاف الظاهر  
المكلف مدقوع بان الانكشاف في الاصل هكذا اي خلاف لفظا لثمة الثانية منها في شكل لعدا ليدل على اللزوم ولكن في كلامهم في  
التميزا هو ذلك الصو **والكامل** ان الترخيفه عندنا فيرجع الى اصل المسئلة **فمن** التي الجو العفلى في بعض الصو وهو صو التليق في المزاج  
للاصل ولو توقع من لفظا واما لغة فالحق في الجو في غير الجو الاستهزاء وغيره وان كان الاصل خلافا ذلك لوجوهها لوانه العرفية وعدمه  
الاستنكار بحيث يبدو نه خارجا عن اللسان بل هو ما نوس عندهم من تلكا وعد الجواز غير المانوس لعدا ليدل وهل هو على فرض جواز  
لغوه كما هو الحق حقيقه ام تجا الحق الطبيعية تجا التباد كون الخراج اقل من هبته الاستثناء فينا من المستغرق فالوسع من ورا الجواز على عشرة الاعم  
عدا ما عدا الخراج تباد الى ذهنه مما يشبه من المستثنى منه فعدا لتباد والنفاذ لبل الجواز **الثاني** في غير المستغرق فاعلم ان استثناء  
الاول من النصف صحيح لغوا ولخالفوه الاكثر والمسا فقبل بلزوم بقا الاكثر وقيل الجواز الخراج الاكثر وقيل الجواز الاخر الى النصف وقيل  
جواز الاخر ما لم يصل الحد لا سميها وقيل الجواز الا اول في الحد ذو غير جواز ارجح في بتمه الا الجواز وانما العلم منهم واحدا في انواع  
كارجح جواز تخصيص اكثر والاصل الجواز عقلها عدم الفع وعمل الترخيف هو الجواز اللفظي وفي مطلق الاستثناء الاعم من التخصيص لكن لا شكنا  
في ان لغوا هذا هو صفة استثناء الاكثر وعدمها من حيث الاستثناء ومن جهة بحيث لا يكون صفة جهة الاستثناء ملازمها صحة جهة المستثنى  
منه لو كانا ملازمين لزم العلم ان المستثنى اكثر لكان ذلك صحيحا من حيث استعمال الاستثناء والتخصيص الاستثنائية في اخرج الاكثر وانما  
المستثنى منه المستعمل اقل افراده غير صحيح لغوه لعد جواز تخصيص اكثر مثلا ام الترخيف في صحة الكلام المشتمل على الاستثناء المذكور فينا في ح بظا  
المستثنى منه لغوه فان قلنا بان الترخيف في جهة الاستثناء من حيث هو فلا لنا فرض بين قول المشتمل هو هنا وفي بحث جواز تخصيص اكثر اذ لا نمان بين  
صحة الكلام من جهة وطلانه من اخرى فيكون ذلك وجهما اخرى في دفع النفاذ ولكن في كلامهم الاخر فلا يندفع النفاذ من تلك الجهة اذا  
ظهرت له في سائر حلاته الاولى في صحة استثناء الاكثر لغوه والثانية في انه على فرض الجواز اصل يكون اذ الاستثناء حقيقه ام تجا **اما** الى  
فالحق فيها الجواز ان اتفق الاصل عدمه ولا يلزم بهاء الاكثر وذلك لوجهه الاربعة المنفصلة الدالة على جواز تخصيص اكثر فضلا انه بعد جواز  
المستغرق لغوه في غير مورد الاستهزاء كما غير المستغرق بالاولوية لفظية والايام المركب فضلا في وقوع ذلك في الكتاب لغوه في قوله لعل  
عليهم سلطان الا لمن اتبعك من الغاوين ولا ريبك الغاوين اكثر من البياضين ولا فلفظ الحسن والقبا واما ثانيا فلفوه نعم وما اكثر ان اثر لغوه  
مؤمنان واما ثالثا فلفوه نعم حكاه عن بل يفسر عندهم لجمعهم الاعداد منهم الخالصين فالغاوين ان كانوا اكثر ثبت لفظ بالاية الا ان  
قل في الخصاوص اكثر ثبت لفظ بالاية الاخر فلا يضمن الا البين يثبت جواز الاستثناء الاكثر وفيه انه يمكن كونها مستساو بين فلا يثبت جواز الاكثر  
من ان شئت حد الوصية من التماز بين واما القول بان المراد من الجواز الاعم من الجوز والانس والملائكة ومع ذلك يكون البلية اكثر والقول بان  
الاستثناء انقطع لان المراد من الجواز الامة الشريفة هم المخلصون في الواقع والناظر الى الاضافة اليه نعم الدالة على الشريفة الغير المخلصون الا

ن ان كان  
في بيان  
المستغرق

الكلام  
المتصف

ن ان كان  
في بيان  
الاستثناء

فبما عداه مخلان وأتوال والنسب والاصل ما في المسئلة السابقة ومحل النزاع الجواز اللفظي لكن في كون النزاع صحة الكلام او خصوص جهة الاستدلال ونحوها ثم الجواز استنادا  
الاكثر لما مر في اضافة الى وقوعه في الكتاب الكريم ثم في كون اداة الاستدلال حقا في حق النافض الوارد هناك وجوه اربعة اوجهها ارتكاب استناد بنظر  
وواقع ومن يظهر دفعه عن سائر اشياء المخصص

### في ان العام المخصص في البناء ام

او القول بان البناء هو الاكثر وانما الخارج اكثر في الواقع والخارج وذلك اجل نسبة المخلصين بالكثر ونزولهم منزلة الكلام ونزولها لغايتها في الالفين والعددين  
فبكون البناء اكثر انما بالنظر الى ملاحظة المتكلم فكلها مما لا يصح اليه لان لكل خلاف اللفظ هو المحجة ولا يصح اعنه فالحق ان الجواز والسند  
الجواز بانفاق الفقه على الزام الواحد على من قال زيدا على عشرة الاثني عشر لا يدل على المظن كما هو وظ وكذا الحديث القيد كلكم جامع الامم في  
لا يدل على المظن اذ المراد من الحديث ليس جعل الناس صنفين الجايع وغيره وبين ان من سوي من طعمه جامع والبناء في غيره جامع بل المراد انه لا يقد  
على الاثني احدا لان انما الحقيقة يكونان البناء اكثر واما **المحجة الثانية** فالحق الحقيقية لوجهين الاول ان يخصص أهل اللغة في  
الا الاستدناء ولا يرتك لفظ الاستدناء مطلقا لا يخرج للتبادر وعدم صحة السلب فلا يصح ان يقال ان الخارج الاكثر ليس باستدناء ولا يركب  
ان لفظ الاستدناء مطلق بالنسبة افراد من استثناء الاكثر والمساوي والاقل ومشكك بالشكيبك البدي واذن لا يكون معنى قوله الام  
للاستدناء المطلق الاخراج والقول بان لا يتحمل ان يكون مرادهم كونه لبعض اشياء الاستدناء فلا يدل قوله هذا على ان المطلق الاستدناء كل  
قوله هل الاستدناء مثلا لا يدل على انه مطلق الاستدناء حتى الغيبة مع ان لفظ الاستدناء المطلق طلب الفهم اعم من التقسي الغيبة وسد الانفس  
لفظ الاستدناء منوط بالنسبة امتناعه بخلاف لفظ الاستدناء بالنسبة الغيبة **فان قلت** التبادر من ادوات الاستدناء اخراج الاقل  
فلا يسمع من ذلك الجدل على عشرة الام مع عدم سماع القيد الخرج لنبات ذهنة كون الخارج اقل **قلنا** البناء اطلاقا **فان قلت** الاصل  
كونه مضافا لاصطلاح الفرقة **قلنا** نعم لكن بعد ملاحظة كلام اللغو يحصل التعارض بين اصنافه التبادر وبين كلام اللغو  
فقول ان امان يكون المفضوع تحت الفرض واللغة في نفس الامر ويكون المفضوع تحتها او يكون لا تحتها والتخالف مشكوكا الاول لا يطرح  
الاصلا لا ينفقها وتظ كلام اللغو اجتهاد في قول الاصل في التبادر الا اطلاقه ولا يؤول كلام اللغو الى اداة بعض موارد الاستدناء في قول  
**فان قلت** انما تمعنا بحكم بطرح اللغة عند وجود المخذ العرف فلما تم بحكم بطرح العرف **قلنا** ان كان طريقة العرف معلومة بطريق  
الاجتهاد اخذنا ما ان ثبت تحت العرف واللغة وان لم يثبت لا تحت احدهما بل تحت وطرحنا ايضا عند النقل ونحكم بان لغة الغيبة في العرف  
الان يصير غلبة عند النقل بخصوص القهايم المقامه بحيث يحصل الظن بالاتحاد بطرح اللغة **والخاص** انه على فرض اجتهاد في العرف  
نحكم باخذ مضمون ما مع طرح اللغة كما لو كان الاتحاد مفضوعا م مضمونا بعد ملاحظة ايضا عند النقل في خصوص مورد واما مع اخذ اللفظ ايضا كما  
فقطعتنا بالاختلاف وشكنا بانه عند الظن بالاتحاد واما اذا كان العرف ففاهما كما هنا حيث ثبت الوضع في العرف بالاصل فيقدم اللغة  
ثم وانما الثالث فيرفع التعارض بينهما ونعمل بالامر ونحكم بان معنى اللغو مطلق الاخراج والعرف الاخراج الخاص للتبادر فيصير ايضا الوضع  
وانما الثالث هو مشكوكا لافضا كلام اللغو في التبادر على الاطلاق وافضا ايضا الوضع على بعض صوال الاستدناء وافضا ايضا  
اتحاد العرف واللغة عند من النقل التوجيه احد نظر بين اما الاصل الاول واما اللغة لكن الحق ان شيئا من اصل الاتحاد واصل الوضع لا  
ظ كلام اللغو فيؤخذ بظ كلامه يحكم بان معنى اللغو مطلق الاخراج وح لا يد من مرجع احد الاصلين اما العمل على وضع التبادر والحكم  
باختلاف العرف واللغة وطرح ايضا الاتحاد واما طرح ايضا الوضع والحكم بالاتحاد وان التبادر اطلاقه ولا يخفى ان الارجح هو اصل الاتحاد  
لان النقل اقل من التبادر الاطلاقه ولا يارتكاب النقل مشكوكا في ان احدهما رفع المواضع السابقة والاخر حصول المواضع اللاحقة فيقدم  
اصل الاتحاد باطلا في التبادر **والثاني** من الوجهين بناد مطلق الاخراج عند التخلية السابقة وعدم وجود التبادر في اخراج الاكثر كهدم موقعا  
اطلاق الاتساع على ذي السنين فالحق جواز استثناء الاكثر حقيقة وليس للمخصص باجور عليه الا الاصل الذي لا يعارض الدليل الاجتهاد ولا  
الاستدناء ان ربه الاستدناء الفضا نسلك بعض اللوارد والابن بالحجوا التتويان ربه الاستدناء اللغو ممنوع واما سند المقام في  
مطرح الافها **ضابط** هل العام المخصص حقيقة في البناء ام يتبع البحث برسم مقدم **المقدم** الاول في بيان امور  
الدال على الحقيقة بمعنى انه جزئ المفضو بان يكون اللفظ مع ملاحظة عدل الفرقة د لا على معنى الحقيقة بمعنى انه جزئ المفضو لانه كاشفة  
عن الارادة او لاجل كون عدل الفرقة بان يكون المفضو للذلة هو المركب من اللفظ وعدل الفرقة ومفضو الثالث ان يكون المفضو هو اللفظ  
لفظ لكن لا يستغنى بل بشرط ملاحظة ان الفرقة مفعولة فيكون المفضو اللفظ بشرط يتجوز دخول التقييد وخروج القيد وحصول المعنى  
الذي من ج بعد ملاحظة عدل الفرقة ومفضو الثالث كون المفضو هو حاق اللفظ من دون احتياج الى ملاحظة شيء بحيث لو كان بالفرقة كما  
يرى لكان بين اللفظ والفرقة معارضة ومناقضة بان افضى الحال على الحقيقة والفرقة الحال على الجواز واما في الاحتمالين لا يبرر فلا  
يحصى التعارض والنداف عند محي الفرقة عن الجواز عند وجود المفضو للحقيقة حتى يصير معارضا مع الفرقة اذ المفروض توفيق المفضو  
بجواز الم شرط على عدم الفرقة وملاحظة حيث وجد الفرقة لم يتحقق المفضو للحقيقة حتى يعارض مع غيره والحجوا الاخير وذلك حصول التعارض

في بيان ان البناء  
اداة الاستدناء  
استدناء حقيقة

الكلام في التعارض  
بين اصنافه في الغيبة  
التبادر واللفظي

في التعارض بين  
اصالة العرف  
واللغة واصل التبادر

في بيان العام  
هل هو حقيقي  
البنائي ام

في ان يعدل المفضل  
في ان يعدل المفضل  
المفضي او شرط  
على المعنى

اللفظ  
الاصح الاول  
الاصح الثاني

أصله في كون المراد من المخصص حقيقة أو مجازاً فيكون لغام المخصص حقيقة أم في جهة شبهة وخاصة أم في المخصص الغير المستقل خاصة أم في اللفظي خاصة أم ان حصر شرط أو استثناء  
ان كان الباقي غير موصوفاً بجازمات أقوال

### في ان لغام المخصص في الباء

والمفروض ان  
اللفظي في  
المراد من  
المخصص  
في الباء

والمتأخر عند وجود الفرض وقد عرفنا ان ذلك من لوازم الاخير فنه عند العمق في العرف نجد التعارض بين اللفظ والمراد من المخصص في الباء  
التعارض جانباً المجاز لكونه اصرح كما استدلنا قد يبرج جانباً الحقيقة وقد لا يبرج شيئاً من الطرفين كالمجاز المشهور على القول بالوقف مضافاً  
انهم يشبهون قران المجازات بالصفات وذلك شاف عنهما ما نعرفه في الاصل انهم انفقوا على دفع التناقض في باب الاستثناء وذلك لا يكون الا اذا  
كان الاستثناء مانعاً من تمامه فيقال ان ثمره كون عدم الفرض جزءاً ام شرطاً ام وجودها مانعاً في صورة الشك في وجود الفرض فان قلنا بآ  
عدمها جزءاً ام شرطاً صفاً الشك في الفرض شكاً في وجود المقتضى لا يمكن ح الحكم باعادة الحقيقة لان الاصل عدم وجود المقتضى واما اذا كان وجودها  
مانعاً فالشك في وجودها بصير شكاً في وجود المانع بعد القطع بوجود المقتضى في الاصل عدم وجود المانع فيحكم بالحقيقة لوجود المقتضى بالقرن  
وفقد المانع بالاصل وفيه نظر والشك في الفرض اما بطريق الشك في حد ذاته او بطريق الشك في كون الشيء الحادث وقوعه وعمل المقدر  
لا ثمره في البين اما الاول من الاحتمالين اي الشك في حد ذاته او الفرض فيكون با الصلح العدمية سواء كان عدم الفرض جزءاً ام شرطاً ام وجودها مانعاً  
اما على كونها مانعاً فلما اعترف به القابل واما كون عدمها جزءاً ام شرطاً فلان الاصل عدم وجود المقتضى في عدم الفرض فان المقتضى جزء  
اي تحققه ولو لم يتحقق في الاصل عدم وجود المقتضى بل وجود المقتضى مع مطابق الاصل فان جزء المقتضى وشرطه ام عدمه والاصل وجود  
اي تحققه ولو لم يتحقق في الاصل عدم الفرض سواء كانت الفرض مانعاً ام شرطاً ام وجودها لان محكم يفقد الفرض في الاصل ويحكم بالحقيقة  
اما لان الاصل يفقد المانع او لان الاصل وجود المقتضى في حصول الفرض اما في الاحتمالين لا يمكن ان يكون يفقد الفرض في الاصل ويحكم بالحقيقة  
الاصل على شيء من الاحتمالين فلا ثمره في البين فان قلت المخصص في الفرض على فرض كونها مانعاً حكم بعدمها الاصل ويحكم بالحقيقة  
المقتضى على فرض كون عدمها جزءاً ام شرطاً ام وجودها في المقتضى في الفرض وهو المانع في وجود المقتضى في الفرض فيكون المقتضى في الفرض  
مقتضى المقتضى في المقتضى في وجود المقتضى في الفرض وهو المانع في وجود المقتضى في الفرض فيكون المقتضى في الفرض فيكون المقتضى في الفرض  
الحكم بالحقيقة في الفرض الاول لا ثمره موجود فلنا اذ ان التعارض موجود في المقامين لا الشك المقتضى كما يشاء من الشك في وجود المانع في  
فبازم الوقت على كل الفرضين في ثباتها ان استحقاق عدم الفرض من بل لا يستحق عدم المقتضى في عدمه فلا توقف في شيء من الفرضين فلا يترتب  
الشك في اصله بل يكون وجود الفرض في المجازين با وجود المقتضى للذات على المعنى المجازي او لا يترتب وجوده يمكن ان يكون مقتضى للذات على المعنى المجازي  
الاستدلال استدلنا ويكون عدم الفرضين من لوازمه وان من ذلك ان يكون الشخص محمداً لا انتم الا الاستدلال في المعنى المجازي وان لم يكن ملتصقاً  
فقد الفرض وجودها لكن بعد التناقض في عدم الفرضية يكون ممنوعاً من العمل على المعنى المجازي ويمكن ان يكون مقتضى للذات على المعنى المجازي هو الفرض  
في المثالين يكون عدم وجود لفظ الاستدلال من مواضع المعنى المجازي فيمكن ان يكون مقتضى للمعنى المجازي من الفرضين بان يكون كما فيهما جزءاً من المقتضى  
ويمكن عكس ذلك اما الاحتمال الاول فقد ظهر في مواضع الامور الاول فان مقتضى ذلك صيرورة المعنى المجازي في ثبوت حقيقة هو خلاف شرطه في الفرض  
فخلاف الفرض واما الاحتمال الثاني فكل لانهم عرفوا المعنى المجازي بانه اشتمال اللفظ في غير ما وضع له ولا من ذلك الزيادة التي من الاستدلال في غير ما وضع له  
مقتضى للذات على المعنى المجازي الدال عليه ويرى واما الاحتمال الثالث والزابع والخامس اليه دار الامر بينهما بعد بطلان الاولين فنقول فيهما  
دور الامر بين تلك الثلاثة اما من جهة دور الزيادة في المعنى المجازي فكل من اللفظ المقتضى للمعنى المجازي اما من جهة دور الامر الكاشف عن راد الاستدلال  
المعنى المجازي بينهما فلا بد من الكاشف عن راد المعنى المجازي في الكلام في جهة الاولى فالحق فيهما ان راد  
المعنى المجازي فيهما من اللفظ للتبادر العرفي ولذا في تعريف المعنى المجازي بانه اللفظ المستعمل في غير ما وضع له عليه لان المجاز فيها هو الاستدلال الفرضية  
ولا المركب وينفع بذلك في الموضوع اذا كانت الفرضية عقلية وان وقع الكلام في الجهة الثانية فالحق فيها التخصيص بان المجاز يحتاج الى  
الفرضية صافرة له على عدم ارادة المعنى الحقيقي ثم يحتاج الى قرينة دالة على ارادة معنى من المعنى المجازية وهي العقل الحاكم بانه بعد عدم  
ارادة الحقيقة لا بد من ارادة المجاز لئلا يخلو كلام الحكم ثم بعد حكم العقل بما لا ياراد من معنى مجاز لا بد من قرينة معينة لتخصيص المعنى المجازي كالمعنى  
عين من المعنى المجازي في الفرضية المعينة لتخصيص المعنى المجازي واما في جهة الكاشف عن راد المعنى المجازي في الفرضية  
اللفظ والمركب واما اذا كانت الفرضية عقلية في الحقيقة عند تعدي المعنى المجازي فالكاشف عن ارادة المجاز هو القرينة بعد ملاحظة  
اللفظ والمعنى الحقيقي وان هذا الذي اليه فيكون لفظ دخل في الكشف لاجل الحاجة الى ملاحظة زيادة ملاحظة العلاقة بين الحقيقة والمجاز  
فالكاشف هو المركب فالقائمة ما يخافه لكن يبقى الاشكال في انه في مثل قولنا ان العلم الاذن بدأ الكاشف عن رادة البلاء بعد اخرج في  
اللفظ نفسه لان الاستثناء لا يدل الا على عدا رادة فيذو واما ان البلاء بعد اخرج من يده هو اللفظ نفسه باجماعه مرة ورواها اللفظ فلا بد من  
الاذن بدأ لان اخرج بدل علم من رادة جميع البلاء او بعضه فيكون الكاشف عن رادة جميع البلاء هو نفس اللفظ بفهم العرب وحكم الواحد في قولنا  
العلم الاذن بدأ لان راد الاستثناء فيكون الكاشف عن رادة البلاء من العلم او نحو الجملة المخلقة كقولنا ان جاءك بعد تمام البلاء

لان الشك في  
الحادث

المقتضى كذا يشاء من  
الشك في  
في ان الشك في  
عند التناقض  
وعند المقتضى

اللفظي في  
المراد من  
المخصص  
في الباء

الفرضية في  
في ان الشك في  
المجاز

في بيان العام المحقق في الالباء

في كيفية الالة لفظ المشرك على معانيه

في بيان قوله معلومه

في بيان دفع التناقض

في قول الفيلسوف في العلم

على اذارة المفهومين لارادة المنطوق هو نفس الكلمة فانما استفيد منها شيان المنطوق والمفهوم وبعد ارتفاع احد هما بالقرينة في الاخرى  
التي كانت اولاً بالنسبة اليها وبشيء من كليهما تم في مثل المفاتيح بالعارض وقد وقع المفهوم وبقي الجزاء الاخر سلباً عن المعارض فيستند  
في بقا الجزاء الاخر الى نفس اللفظ وعدم وجود المعارض بالنسبة اليه بعين ما لو كان هناك ليدل من مستفاد من رفع المعارض احدهما وسلم الاخر  
عنه وهذا كما شف عن المعين لارادة البعض الاخر من الاول فيما كان دليل واحد ولا لان كالعالم المحقق والمعلية المقيدة المفهومين  
او الخالف هو تصرف ذلك الدليل عندهم كالمثلين المستقلين في **الثالث** عن القران المعينه وهي في المشركان اللفظية فاعلم ان الدال على المعنى  
في مثل قولنا عين باكية هو نفس اللفظ والدال على ارادة معنى من معانيه هو نفس اللفظ فان لفظ العين بمجرد لفظه يدل على كل ما ينه ويدل  
بالوضع ايضاً على ان واحد منها امر المتكلم لكن المعين لذل هو قوله باكية فالقرينة انما هي لمعين شخص لم يرد مع تلك المعاني المعلومة لاجل الا  
نعم قولنا المشرك في كل معانيه لساناً المشركات العمومات لكنه خلاف لفظ الحق ان المعين انما هو من القرينة خصوصاً لا من اللفظ ولا من اللفظ  
**الرابع** من الامور القران المفهومة في علم ان شد القرينة انما هي في المشرك المعنوية فان استعمال المطلق وارتداد منه المعنى الحقيقي والطبيعية لم  
يكن الفرد منطوقاً من اللفظ اصلاً ولكن دل القرينة على ان الطبيعة مجردة في ضمن الفرد التام في تلك القرينة فتسمى مفهومة ويكون راد الفرد  
المعين وتعيينه من القرينة ليس الا لاسن اللفظ ولا من تركيبه وكل ذلك لا يخلو عن وجه الكلي في ضمن جزاء خارجي تام هي لغيره من القرينة لاسن  
اللفظ ففي مثل قولك جارجل ليس اللفظ مستعمل الا في الطبيعة وقولنا جارجل عد تحقق تلك الطبيعة في ضمن جزاء خارجي وبعد ذلك  
القرينة اخرى تعيين ذلك الفرد خارجي فنلك القرينة الخارجية عن مدلول اللفظ بتعيينه مفهومة وان استعمال المطلق وارتداد به خصوصاً في الفرد  
بين اللفظ خارجي ويظهر من الجازان ويظهر القرينة من اللفظ لكن هنا يظهر المعين للفرد والكاشف عنه هو القرينة لا اللفظ ولا المركب  
لوكا القرينة في الجازان هي اوحدة **المفكك الثاني** في دفع التناقض الواردة الاستدناء فان اللفظ لا يرد قوله على عشرة ثبوت  
العشر في ذاته ظاهراً ثم بعد قوله الاثنية انكر بعضاً من العشر في ثبوت اولها التام الكلي ثم رفعه وهذا تناقض وانما وجه تخصيصه ما  
في دفع التناقض بمجتمعات الاستدناء مع ان التناقض الظاهر وارتداد جميع المخصصات بل كل الجازان هو ان التناقض في الاستدناء في دفع التناقض  
انما هو ان التناقض والمعادلة بين الاستدناء وارتداد الحقيقة من المشتق منه موجوده لا ثابت بعض المعاندة وحكم مجازية المشتق منه  
انكرها بعض حكم بحقيقة وهذا النزاع لا يمكن جريانه في مثل اسدب ومزول لفصيل وكثيراً وما جرى كغيره ونحوها والحاصل ان النزاع هنا  
ليس ان الاستدناء على فرض المعاندة للحقيقة بل الصبر لا كما ان النزاع في الجاهل المشهور والامر لوارد عقبة نظراً انه هو في ذلك اي في قابلية  
الضرب بعد وجود التعاندين الحقيقية والشهرة او الوقوع عقيب الحكم والنزاع في ان المعاندين ايها اقوى ولكن فيما نحن فيه نفس وجود  
اي لتعارض والتعاند مشكوكه والا فلفظ فرض التعارض لا يربط قابلية الاستدناء الصبر كما في اسدب وكذا ليس النزاع هنا محل الصبر بعد  
بل النزاع انما هو سنخ وجود التعاندين ولا ريب هذا لا يجرى في كل الموارد اذ اعرف ذلك علم انهم اختلفوا في كيفية دفع التناقض الظاهر  
في الاستدناء على اقول الفاضل على ان مجموع العشرة الاثنية اسم للسبعة فلها اسما مفرد ومركب فلا تناقض اصلاً حتى في الظاهر انكر الصبر  
ولساواكثر من الاخرين ومنهم السكاك على ان المراد بالعشرة السبعة وحرف الاستدناء قرينة الجازان والعلامة على ان المراد بالعشرة معناها الحقيقية  
ثم خرجت لتلثة بحرف الاستدناء ثم اسند الحكم الى الباء ملتبس الكلام الاستدناء واحداً واقول فلا تناقض وقال بعض ذلك ان ثوبانه خرج من  
النسبة التعد بان يرد جميع للتعد ونسب الشيء اليه فاما الاستدناء والاخراج من النسبة فلا تناقض لان لكن صفة النسبة المتعاقبة بالاعتقاد  
فصدوا في  
غير مطابق للاعتقاد وواقع مطابق للاعتقاد اما الظاهر فهو متعلق بمجموع العشر بخفة ان مراد من العشرة معناها الحقيقية واسند اليها الحكم  
ظاهر اي اذارة ظاهرة غير مطابقة للاعتقاد لارادة الحاصلة للمتكلم في الجملة لكن تبيته وانما اصل ذلك للاخراج منه ثم بعد اذ اخرج اسند  
الحكم الواقعي المطابق للحق الى الباء واتى بذلك كاشفاً وهو الاستدناء والقرينة بين هذا والمشهور انهم يقولون بان العام تجا وهذا يقول  
صحة كالعامة والقرينة بينه وبين قول العلامة ان العلامة لا يقول بالاستدناء الظاهر بل الاستدناء عند واحد بالنسبة اليه التام ان  
قول المشهور فاسد لانه مستلزم لاحد الحد واما الاستدناء واما التسلسل في مثل اشهرها الجازية الاضغها لان صبر بعضها ان جمع الجميع  
الجازية لبعضها الحقيقية لزم الاستدناء لان الصبر حقيقة فيما كان مراد من المرجع بارادة واضعها مما جازية وهي هنا المراد من الجازية هنا  
الحقيقة على القول المشهور لا ظاهراً ولا واقعاً وهم ان الصبر حقيقة فيما يكون المرجع حقيقة فيه فلا يكون في الصبر مخالفة لظاهره بل اللفظ  
من كرم العلماء واخضعهم بعد ثباته على التام من العمل ام هو الخاشع منهم لا يجرى انما هو رجوع الصبر في قوله واخضعهم الى العلم الخاشع  
لا كل لعل ما عنده وكما حقيقة فيما كان المرجع حقيقة فيما كان المرجع حقيقة فيه لكان الظاهر رجوعه الى كل العلم والكل كذا الاستدناء وارتداد





ويكون النزاع محضاً بالفاظين بوضع الالفاظ للعموظام بهم والفاظين بالاشراك او لوضع المخصوص وجوه كاحتمال كون النزاع صغيراً ام كبيراً ام بينهما او كونه فيما عدل  
 الاستثناء او في الاعم منه وفي لفظ العام وفي الهيئة التركيبية ونظير الثمرة في جوازها الى الواحد على الحقيقة وفي جهة العام المخصص وفي معنى  
 المغارضة وفي كل كلام والاصل مختلف باختلاف عمل النزاع والحج في نفس المسئلة الرجوع الى العرن ويختلف فيه المقامات نتائج

ان الاستعمال هو البناء بجاز التباين وكشف عن المخصص بعد كلام الاول **المقدّم الثالث عشر** في نحو بر محل النزاع وبينهما **الاول**  
 هل النزاع في هذا الضابطه مخصص بالفاظين بوضع الالفاظ للعموظام بهم والفاظين بالاشراك او الحقيقة في المخصوص فقط وجهاً او كليهما  
 الاول لا يرتب كون لفظاً حقيقة في البناء على القولين **الاجتهاد الثاني عشر** هل النزاع هناك حقيقة العام ويجاز به صغراً وبمعنى نزاع  
 ان استعمال هو الجمع يكون حقيقة فولا واحداً على ضرب الصغرى كون الاستعمال البناء فاعولاً فكون حقيقة العام ويجاز بهما في الحقيقة على الاختصاص  
 عنواناً لهم بمثل قولهم هل لفظ المخصص في البناء ام بجاز كما يشهدنا ايضاً قول المفصل هنا بان حقيقة هنا بان العائد استعمالاً في الجمع هو الجمع  
 نزاعاً في الاستثناء في رفع النافض في ان استعمال هو الجمع البناء فتسلك لفظاً بالفاظين بالحقيقة هنا بان العائد استعمالاً في الجمع هو الجمع  
 اذ بان النزاع واقع في الصغرى والكبرى معاً **الثالث عشر** هل النزاع هناك كل انواع المخصصات ام مخصص بغير الاستثناء يشهدنا الاول بالظان  
 العنواناً وقول المفصل بين الاستثناء وبدل البعض غيرها ويشهدنا الاخير على خروج الاستثناء نزاعاً من حيث الصغرى في خصوص الاستثناء في نزاع  
 النافض فدخوله في النزاع هنا الذي هو عاباً بالنسبة للصغرى والكبرى تكرار للنزاع في الاستثناء من حيث الصغرى فضلاً عن من جملة الاقوال في الاستثناء  
 قول لفاضل لم يذكر هنا فلا يكون الاستثناء داخلها ومن جملة الاقوال هنا الحقيقة والجواز من الجملة بل يذكره في الاستثناء فلا  
 يكون الاستثناء داخلها لكن الحق دخول الاستثناء في هذا النزاع من حيث الكبرى فقط كما ان النزاع في رفع نفاض الاستثناء من حيث الصغرى فقط  
 تبعاً للنزاع هنا بالنسبة للصغرى والكبرى انما هو الجملة لا يظلم فلا يلزم من الدخول تكراراً من هنا ظهر وجهه عند ذكر قول المفصل من الحقيقة في الاستثناء  
 لان هذا التفصيل انما هو في الكبرى في النزاع في بحث الاستثناء انما هو مخصص بجملة الصغرى واما ما عدا ذلك من قول لفاضل لانه لا يكون مخصصاً في  
 العلامة المستلزم للقول بالحقيقة في النزاع الصغرى فلا بأس بعد ذكر قول لفاضل هنا بخصوص **وقوله** ذكره هناك لانها ما ان يذكر  
 في المقامين او يتركوه في المقامين والرجوع الى قول العلامة مشيراً الى **وقوله** انما كانا قول لفاضل فهم مشبهان فاعلموا ان مراد وضع المركب كعلامة  
 مراد العلامة في قوله مع الاستثناء في بحث رفع النافض في المخصص الاصل وهو موضع النافض على كلا الاحتمالين فلا يضر ذكره هنا وجعله مستقلاً  
 وتركه هنا لكون ذكره مشيراً بقوله اخر غيرها بالاقوال وهو القول بحقيقة الهيئة التركيبية لالفاظ العام ولم يكن القول بذلك من لفاضل يقينا  
 لهم في كونه في حق نزاع الاستثناء من حيث الصغرى **الاجتهاد الرابع عشر** هل النزاع هناك استعمال لفظ العام وكونه حقيقة ام بجاز  
 ام النزاع في حقيقة الهيئة التركيبية ويجاز بهما فلا يكون لفظ العام حقيقة ولا بجازاً قبل ويظهر من بعض الحقيقة في الهيئة التركيبية والكون  
 النزاع في لفظ العالما عنواناً وبعد الغرض لذكر قول لفاضل هنا **المقدّم الرابع عشر** ثمة النزاع في مواردها انما لو قلنا بانها  
 المخصص حقيقة في البناء كما الاصل صحة المخصص الى الواحد ولو قلنا انه تجازيه في الاصل عند صحة ان يقوم عليها ذلك **فيها** انما الاول يكون  
 اللفظ مستعملاً في معنى الحقيقة في المخصص للاستعمال في المانع منه مفقود اذا المانع لو تحقق فانما يمنع عن الحقيقة وهو حال الفرض فيكون الاصل  
 بل يجوز ان يكون اجتهاداً بالاذكروا في المانع على هذا الفرض واما على الثاني فان شرطنا نقل الاحتمال فافرضنا على موال الاستثناء في النزاع  
 عند الجواز وان قلنا بكتابة نوع العلامة ونقلها الى الاصل الا في سائر الاصل انما على القول بالحقيقة لكن بينهما التفرقة من حيث  
**الاول** لزوم المحقق للدليل لو اراد على الاصل على الجواز في الحقيقة لكون هذا الاجتهاد بما كان على الحقائق والاصل فافهم اننا  
 انه يتصور في المانع عن الجواز بناء على الجواز والحقيقة لما مر من ان هذا لا يتم على اطلاق ما على قول لفاضل فان قلنا ان مراد طرفان  
 الوضع الجواز على الهيئة التركيبية ثانياً فلان القول في رفع النافض بان الكل موضوع بل في الاستلزام من حيث هو كون كل مركب موضوعاً  
 حتى ان كان البناء واحداً وان فرضنا قول لفاضل في ذلك على الاطلاق لا اطلاق كلامه ان قلنا باصراً في ذلك هذا القول لانه لا يستلزم ذلك  
 واما على قول العلامة والفاضل ان قلنا بان مرجح كلامه في كلام العلامة فلان القول بالحقيقة في العالما استعمالاً في معنى الحقيقة في موضع  
 المانع عن المخصص الى الواحد من حيث لفظ العام لكن المانع من جهة اخرى يتصور ان يضرنا به بلزم عليه الجواز في الهيئة التركيبية وفي اذ الاستثناء  
 يمكن منع جواز الجواز فيهما بطريق المخصص الى الواحد فلا يصح القول بتميز الثمرة المذكور على هون الحقيقة والجواز الاطلاق فيم على الختام  
 الكلام بجمع جازة حقيقة من العالما والهيئة والاداء يصح ذلك لكونه ان يوجب الثمرة المذكور بين القولين وسائر الاقوال اللهم الا ان يثبت  
 الثمرة المذكورة بين مطلق القول بالحقيقة وبين القول بالجواز كما ذكرنا او لا رجوع قول لفاضل كما مر في قول العلامة على قول العلامة المخصص  
 للجواز وهو الحقيقة في موضع المانع المصنوعاً الجواز في الهيئة واما الجواز في اذ الاستثناء وهي الاوامر الجواز فيهما وشي من المذكور في قوله بل  
 للمنع والمانع بما الجواز في الهيئة فلمنع كونها موضوعاً في مثل ما نحن فيه اي فيما سألنا الكتاب الاحتمال في بوضع على الاصل في موضع انما هو  
 تلفظاً والمركب فيهما في غير تركيب فلا يتصور الجواز في الهيئة الا في موضع هاشم سئلنا الجواز في ذلك الجواز في غير ما نعه عن جواز المخصص الى الواحد  
 باقوه ويشهد عليه عند تسلك احد منتهى المخصص على الجواز انما سئلنا عند الوفاق لكن الدليل القطع موجود على عدم اخذ الجواز في قوله

بيان النزاع في المخصصات  
 في بيان النزاع في المخصصات  
 في بيان النزاع في المخصصات

بعد ذكر القول بالحقيقة

في بيان النزاع في المخصصات

في بيان النزاع في المخصصات

كثير

# في بيان العلم الحقيقي والباطل

كثيرا في الهيئة التركيبية فكثيرا ما يسند الحكم الى شئ ظاهر ثم يسند الى خلافه كما في بدل الغلط من مثل اكرم العلماء الصالحين اكرم العلماء الباطلين  
 لا تجازي ذلك الهيئة اقطعا ثم واما التجازية في الاعمال من هذا القبيل فمعملة بما انا تصنيفه في جواب عنه هو الجواب الثاني عن تجازية التركيبات  
 على الخفاء فذات هذا التجازية اصلا امانة الا فلانها للاخراج وهما معا عندنا ايضا مسئلة ولو سلمنا تجازية في نحو الاخراج الى الواحد قلنا  
 بعد مضمونها من لوفاق واما الهيئة فلما سلمنا التجازية في جوابها فمخبرنا بالثمرة بين القول بالحقيقة فيلزمه وانما التخصيص الواحد  
 القول بالتجازية فيلزمه عند الجواز ان يقوم دليل عليه نعم لشككنا على المتصل بين ما اذا بقى الافراد الغير المحصور فيكون حقيقته في الباطل وبين  
 فيجاء في هذا القول من الحقيقة لا يتصور في التخصيص الواحد لا يقول بالتجازية ان يبقى منحصر نعم ان قلنا بالحقيقة في الباطل مطلقا  
 يستعمل في العام وحتى اذا خصص الواحد لتوجه لزوم جواز التخصيص الواحد في كونه القول بان المستعمل فيه هو الجميع منها ان قلنا بالحقيقة  
 لزوم القول بحقيقة العلم التخصيص الباطل لكون المعنى الحقيقي وهو الجميع معناه وان قلنا بالتجازية يمكن القول بالاجمال لاجل تعدد مراتب التجاز بعد صلح  
 من معنى الحقيقي كما يشهد به اسناد بعض الفاعلين بعد التجازية ويمكن ان يقر الاسرار العكس فيقول بالتجازية بل لزم الحجة لما في المقدمة الاولى من  
 انه بعد مضمونها من رادة المعنى الحقيقي يكون اعم من لادارة المعنى الجازي وهو مما الباطل هو نفس اللفظ كما في الجمل المتعلقة اذا قام قريته على  
 عمارة المفهوم وفي هذا يكون التجازية ملازمة للظهور والحجة واما على الحقيقة فيمكن الاجمال فاعلم من يقول فلنعم ان التخصيص في المعنى  
 لبعض منها واما على القول بالفاضل فلا يخفى ان يقول بان المركب اسم للتخصيص وان لم يكن تمام الباطل ولا يكون مراد التخصيص منها تمام الباطل  
 بجلا ان لم يرجع قول الفاضل الى قول العلامة واما على قول العلامة فوجبه الاجمال ان تلفظ وان استعمل في معنى الحقيقي الواحد لكن الظاهر في  
 كان تعاقب الحكم الواقع للمطابق للواقع في الجميع لتمام الفرضية على عدا رادة ذلك الفاعل فيتعاقب الحكم الواقع الى جميع الباطل وبعض منه  
 فيحصل الاجمال هكذا على ما ذهبنا فظهر ان الاسرار العكس لكن هذا لا يرفع مرتبة الثمرة فالاستعمال في مقابل الثمرة ان يقر بالتجازية والظهور  
 التجازية والحقيقة معا اما على التجازية فلما سلمنا على قول العلامة فلا يبعد اخراج البعض يكون الظهور الاول وهو تعاقب الحكم الواقع الى  
 الجميع بايجاب الجمل بالنسبة الى الباطل فيكون نفس اللفظ ايضا معناه لادارة كل الباطل في الحكم المتعلق بالاعتقاد وكذا على ما ذهبنا ومنه القاض  
 يرجع الى مقتضى العلامة مع ان كل ما على فرض الوضوح الجازي اما هو الوضوح لتمام الباطل نعم يشككنا على قول من يقول بالحقيقة في الباطل مطلقا  
 محصور وذلك لان مرادنا بالحقيقة على هذا هو ما مرادنا من الباطل ان يبقى واحدا كما على ان تمام المراد بالحد الحصر الا ان يذهب عنها بآثار  
 ايضا هو تمام الباطل من حقيقة العلم فيكون كالمركب كما اننا نقول بحقيقة العلم في الاستغراق والعهد ونحوه على الاستغراق ان يقول قريته  
 على العهد في نحو الحجة على كل هذا هو لا يذهب لا يثمر ومنها انه لو وجد بعض العلم التخصيص كان دلالته الغرض على سبيل الحقيقة فان قلنا بحقيقة العلم  
 الحصر كان مستجابا للغرض من تلك الحجة والادعاء في الغرض وكذا يظهر الثمرة اذا كان دلالته الغرض مجازية وفيها وانا لانم كون الحقيقة في  
 سنخا لان الرجوع ليس الا لثبوتهم قوة دلالته الحقيقية بالنسبة الى الجازي وذلك كونه دلالته الحقيقية بالنسبة الى الجازي وذلك كونه بل قد يكون  
 دلالته الجازي اقوى فلا بد من اتباع خصوص الموارد وثانها سلمنا بحجة الشيخ لكن في خصوص المقتضى لا ينفرد بالاسرار الحقيقية والتجازي العام التخصيص  
 واحد يقول بعض ان الحقيقة وبعضها تجازي فذلك لا يلائم في مرتبة واحدة من الظهور فلا يخلف الحال بخلافه لا يقول كونها حقيقة الجازي لانها دالة  
 والقول بانها ان قلنا انها حقيقة صان الدلالة اقوى من القسمة المقدس في ناسئس الاصل فان كان التخصيص صغيرا يتبعه يكون واحدة  
 النوع ان المستعمل فيه هو الجميع يكون حقيقة ام يتاحي يكون مجازيا فالاصح الحقيقة بالقول الذي اخترنا في رفع نفاض الاستثناء لانه يتبد  
 الحقيقة من التجازي فالاصح الى الحقيقة تعاقب حتى من جنس الاصل في اداة الاستثناء الحقيقة وهي الاخراج الحقيقي الذي لا يتصور الا على  
 المتخالف في رفع النفاض فان قلنا العلم بالاصح نكاحا من الوصف فالوصف هنا على اداة العموم لانه غير حاصل لان قولنا اكرم العلماء  
 الا في اذنا فظهر في الاول ظهور العام في معنى الحقيقة الثاني ظهور الالف معناها الحقيقة الثالث ظهور كنه اسناد الاكوارم الى الجميع  
 العلم باسناد واقعي مطابق للاعتقاد ولا بد بعد ملاحظة الاستثناء من رفع اليد عن حد ذلك الظواهر اما الاول كما علمه المشهور ولا يبعد كما  
 مرفوع اليد عن الثاني ايضا لكن الهيئة يتبعه في الجازي لان المسند اليه هو البعض المراد من اللفظ العا تجازي والاسناد اليه مطابق للاعتقاد واما مرفوع اليد  
 عن الهيئة كما اخترناه لانا جعلنا المسند اليه ظاهرا في نظر المتكلم والمخاطب هو الجميع من ذلك ومطابق للاعتقاد كالفضايا الكونية لكن يتبع الظاهر  
 الاخران بجائها واما مرفوع اليد من اداة الاستثناء فظننا كما علمه العلامة ويط الهيئة ايضا في الجازي لان المسند اليه عندنا هو البعض باسناد واقعي  
 للاعتقاد في نقول ان الصغار من احد تلك الظواهر موجود لكن متعلق الصغرى معلوم فيجوز من العام كما يجمل من الهيئة او الادارة من اجل  
 الوصف في العام على عموم ونكاحا من بالسببية المقتضى فلا يرد الجمل على الحقيقة عند الشك لان جميع الحقيقة المرجوة في الجازي المشهور ولا يرد الحق  
 الوصف ان كان بالسببية المطلقة فوجهها وورد على السببية المقتضى بقرينة قلنا ان العلم عليه من بالوصف والوصف حاصل على النوع

فان القول بالاجمال  
 لا يخلو  
 بالحقيقة  
 للاجمال

في ناسئس الاصل

في بيان ان العام المخصص في الباء لا

هو الظاهر كما اخبرناه وذلك لانهم لم يثبتوا في المعنى المذكور اطلاقه والالزام المجاز في الفضا الكذب واما ما ظهر في الالزام فحقيقه وبقائه  
الضار فالظن الاضعف فظهر ان مقتضى هذا التحقيق في العام وفي الاداة الحقيقية في الكلام بالتحول في اخره في وضع الناطق وقد يوهم حرجا  
اصل اخر اعتبار عدل ان الاصل الحقيقي كما قلنا وذلك لان مجرد سماع اكرم العلم ينصرت اليه ان راد المعنى الحقيقي للعلم والبعث والتكليف ثم بعد ذلك ان  
لوقول المولى لا يكرم زيد فاشك في بقا اداة المعنى الحقيقي وادفعها ومقتضى الاستصحاب البقاء فيمكن ان لا يشك في الاستصحاب اذ لا يشك في ان  
في الصغر وان كان في الكبر فمقتضى ان القول بالتحقيق في الباء كالتحقيق في القاء يمكن ان يكون بطريق الاشتراك اللفظي فالصغر على هذا المجازية لم يجز  
الاشتراك اللفظي يمكن ان يكون بطريق الاشتراك المعنوي كما اخبرنا في نحو اكرم العلم الصالح بن نظر لانه كالعهد وان العام موضوع الاستغراق ما لم يرد  
هو مقتضى قول الفصل بين كون الباء محصورا غير محصور فان منهية الاشتراك المعنوي مراد غير المحصور وعلى هذا يحصل التعارض بين المجاز  
الاشتراك المعنوي والاصل في البين ولا بد من الوفاء اذا عرفت ذلك المقدم فاعلم ان المسئلة اقول ان ثابتهما الحقيقة من جهة التثنية والجماع فحقيقة  
ولعل مدركه على الحقيقة من جهة التثنية ان بعد اخراج المشتق يكون الدال على رادة الباء نفس اللفظ **وقد** لا يثبت المجازية وادعيا الحقيقة  
في المخصص المستفاد من غير وثابتهما الحقيقة في اللفظ متصلا ام منفصلا وثابتهما الحقيقة كخص بشرط او استثناء الاضفة وغيرها وثابتهما  
الحقيقة في الباء غير محصور والحق المجازية انك المخصص منفصلا الما من الباء دون ان تخصص بمنصلا فكان من قبيل الاستثناء والصفة واد  
البعض مع وجوده يرجع الى العام كما اكرم العلم الصالح فالحقيقة للاصل والبتا في الاستثناء وبدل البعض واما في الصفة فلا اصل لها من الباء  
خاصة لكن في بدل البعض مما ذكر للتكلم لفظ العام وادعيا منه نحو المعنى في ذهن المخاطب ليجي بدل البعض ولم يرد الاستثناء الصا فانه كما في الاستثناء  
على من هبنا ولا الاستثناء الواقعي في بعضه كما هو مقتضى العلامة في الاستثناء فبينه وبينها فرق وان اشرك الكلي الحقيقة وانك بدل البعض لا يجوز  
الضمير ككرم العلم زيد فالمتبادر المجاز واما الشرط والغاية فقد عرفت خروجها عن التخصص فلا وجه للتكلم فيها هنا نظرا لظهور الحق في الحقيقة لا  
في مثل اكرم العلم بعضهم بطريق الاستغراق في جميع في مثل اكرم العلم الصالح بن انهم لكن بطريق الاستغراق في الباء واما في المنفصل والضمير من بدل  
البعض فيجاء ثم القابل بالحقيقة ما يقول ان المشعر منه هو الباء وان حقيقته او يقول ان الجميع بطريق العلامة او بطريقها او يقول ان العلم المشعر  
اعلم بالحقيقة لاجل او يقول ان العام وثابتهما المقتضى مستعجلة لكن الهبة وصف تليها بوضع عليهما والكل **اما الاصل** فبينه ان الصغر والاستغراق  
في الباء والكل في الحقيقة على فرض الاستغراق في الباء ككلماتها مسلمات في الصفة ومنوعتها في الاستثناء وبدل البعض الرجوع فيه الصغر المبدئ  
نظرة منوعة في المنفصل والضمير لا من بدل البعض كل ذلك فهم العرفان **فان ذلك المتبادر من العام المخصص في الباء** هو اكرم العلم المشعر  
لا يكرم زيد **فلنا** نقطع بالتبادر من القرينة وهي التخصص لتبادر الباء بدو التخصص وليس كما مع ان بتبادر الباء ككلمة في نحو الاستثناء  
سلبنا ان المتبادر هو الباء وانا لا قطع بانه من القرينة لكن يجهل كونه من القرينة فيسقط الاستدلال ولا يجوز الصا وضعه التبادر لان ذلك  
شككا في حدو القرينة او في الالتفات لهما واما اذا قطعنا بها وشككا مع ذلك كون التبادر وضعها كما هنا فلا بد من التوقف **قد بين**  
اداة الباء في كل من الجمع قبل التخصص فبستصوي **قلنا** اول انا فطوى بوجه العام في الخاص اي الباء فكيف يثبت الحقيقة بالاستصحاب  
بعد ذلك لاجل التبادر سلبنا اعد القطع لكن القرض في ذلك كما في اول البحث من ان التبادر هنا من القابل من حقيقة العام في العموم فقط سلبنا ان  
الاستصحاب غير جائز لان الباء في ضمن الجميع قد دعت فطعا واما المنفرد فحقيقه من الاول كانت مشكوكا واما اطلاق التبادر فلا  
بطلان منه في العلامة وثابتا بعد صحة المنفصل والصفة في نحو اكرم العلم ان بدا واما بطلان الثالث في الجواز الثالث في ابطال التبادر  
واما الرابع فلا وجه له الا الاستصحاب وادعيا جوابه واما الخامس في البداية واما السادس في الاصل فهم العرفان فهم لا يفهمون مدخله في جميع  
اجراء الكلام في اداة الباء واما الفصل بين جهة التناول فحقيقه وجهه الاقتصار فجاز **فهي** انما يقول بوضع العام للموضوع فقط او  
الاشتراك اللفظي فلا وجه لقوله بالمجازية في جهة الاقتصار واما يقول باوضع للعموم فقط لكن بطريق كل واحد من الافراد موضوعا للفظ  
بشرط الاضمار فلا وجه لقوله بالحقيقة من جهة التناول واما يقول بذلك لكن الموضوع له كل واحد بشرط عدل الاضمار ولا يستر شي من  
فلا وجه للمجازية من جهة الاقتصار واما الفصل بين بقاء غير محصور عدل بقاءه متمسكا بان معنى العموم كون اللفظ الاعم مراد عن غير  
**فهي** انما يقول بذلك في مادة العموم في صيغة فان راد الاول **فهي** اول ان العموم خارج عن محل الكلام وثابتا في هذا  
لا يتم ان راد من العموم الاجمالي واللفظي وان راد الاضمار في الكلام ان الكلام ليس في هذا مصطلح الاضمار بل في الحقيقة والمجاز لعمامة  
اصل العرف وليس معنى العموم عند الاضمارين ذلك فان معناه قد راد العموم **فهي** اول ان المعنى اللغوي هو المشهور وان لم يكن  
غير محصور وليس معنى العموم هو لثبوت المشهور لا اللفظ الدال عليه ولا لانه اللفظ عليه وان راد التبادر اي الصيغة فبينه معنى الصيغة هو الدال  
على الاستغراق بالتحول من النسبة بينه وبين غير المحصور من جهة فقد يكون العام حقيقه وغير محصور نحو اكرم هؤلاء الرجال وقد يكون بالعموم

في بيان ان المخصص في الباء لا

في بيان ان المخصص في الباء لا

## في حجة علم التخصص

اكرم الناس والعلم انما هو غير مخصص ثم قال لا نكرم زيدا وقد يجتمع في الحقيقة وغير المخصوصين اكرم العلماء من غير تخصص يظهر بها السارق  
 الاقوال مما ذكرنا بطرنا اختلفوا في حجة اعمام التخصص في غير محل التخصص انما لم يكن التخصص على اقوال وتفسير الكلام بل على التخصص  
 اما جعل من جميع الوجوه كقوله اختلفت لكم بهيمة الانعام الاما يتل عليكم وقول الفائد افلوا المشركين لا يخصصهم واما جعل من حجة ومبين من حجة  
 كقوله اختلفت لكم الايض البهائم في غير البهائم او مبين من جميع الوجوه كقوله اكرم العلماء الا زيدا والذي فهم من عبارة القوم ان النزاع  
 انما هو التخصص بالمبين واما التخصص بالمحل فعد حجة وفاة في حجة الاجمال نعم قد يحكى عن شيخنا الحجة فيه ولا يعاب به اما في التخصص بالمبين فمعلوم  
 الا ما بين بل يدعى بعضهم بغيره على ذلك هو **قوله** وقال بعض من لعامة انه حجة انما التخصص والافلا من اخر الحجة انما العامة متباين في  
 مثل التخصص كقول المشركين بالنسبة الخ **قوله** حرج الذي والافلا مثل قوله تع السارق والسارق فذموا فانه لا يذم عن السارق فذموا  
 اي بيع الدنيا من المحر فلو فرضنا ان سرقا من الدنيا من المحر لخرج عن كونها موجبا للقطع لما فتح التمسك بعد الوفاة على لزوم القطع اذا كان  
 المشرك يبيع دنيا من المحر لكونه من الافلا تادق والحاصل ان المشرك وانما غير مضمرة العموم قبل التخصص بعضه بعد خلاف النواظر  
 كون الباقي من الافلا الظاهرة ومن بعض الحجة اذا كان العاقل التخصص محتاج اليها كما في المشركين بخلاف مثل فيموا الصلوا قبل الخراج  
 الخاص لاجلها كما وكيفا ثم اظهر ذلك علم ان الاصل هو الحجة في محل النزاع مطر وان افض الاصل الوصف لتوفيقه ذلك لان ذلك  
 لانه لو لم يكن حجة في الباقي لكان دلالة على الباقي موقفا على دلالة على الخرج فانكاد لا يخلو الخرج ايقم موقفا على دلالة على الباقي  
 الدرر والالترجج بلا مرجع وينظر واضح وكان لمتباد منه تمام الباقي ولذا بعد تعبد عاصبا واهل في اكرم كل الباقي لو قال ليو  
 اكرم العلماء الا زيدا وكان العلم انما هو اعمام التخصص قدما وحديثا من غير تكبير وذلك بعد الضم بالحجة والظن كان في مدلوله  
 الا لنافه ولا انعام بل التخصص ظاهر في كل من يظهر انما هو اعمام التخصص عن الظهور في الفرد الخرج قطعا وشككا في بقاء  
 ظهوره الباقي كما وعد به والاصل البقاء **قوله** بعد التخصص العام من الحقيقة والمجازان متعده احدهما الباقي ولا مبين التبع  
**قلنا** بعد تسليم مجازية العاقل التخصص ما اخرج البعض كان المعين للباقي هو نفس اللفظ ولا يحتاج الى مزينة معينة كما سئلنا عن كون  
 الباقي الى العاقل تبينه وتوهم ان لا مزينة معاضة يكون الاقل قد راسينا في الارادة مدفوع بان لا معاضة بينهما الا كما الجع بين اذ الاقل  
 وغير فنقول ان الاقرب هو اذ وكذا الاقل لخل لانه قد يمتنع **قوله** اختلفوا في حجة اعمام العلم به قبل التخصص والتخصص  
 الكلام فيه يقتضيه ومقاما **الاق** في اصل الجواز وعده فنقول الحق عند الحق انما هو المشهور لان الاصل حجة العلم بما ورا العلم الا  
 ما اخرج به الدليل وهو بعد الفخر لان الدال على حجة اعمام من اجماع او القعدا ونحوها لم يدل على ازيد من ذلك لان لقطع باسغال الد  
 بالعمل بالعموم والوارد في الكتاب السنة يقتضي انقطع بالامثال وهو لا يكون الا بعد التخصص لان العلم الاجمال حاصل بتخصص وما اكثره  
 وبنا القلاء بعد ذلك العلم الاجمال على العمل بعد التخصص قبله ولفظ توافق الامامة على ذلك لا مرشد من مشاخر المتأخرين كالمدق  
 الشوك والسيد صدق والدليل الاجتران لم يكن مفيدا الا بالنظر مع كون المسئلة اصولية لكن الظن الموافق للاصل حجة في الاصول يمكن  
 التمسك للحظ انما اذا شك المجتهد بعد الثبوت على اعمام في التخصص فنقول الاصل عدته فيه انه بعد العلم الاجمال بان اكثر العموم مخصصه  
 السائل الحاد فلا يمتنع بالاصح ولست لك من قبل الشبهة الغير المخصوص اليه بعد فيها بالاصل مع العلم الاجمال لان ذلك فيما كان المعنى  
 بالاجمال فليد في كثير لا كثير في كثير مثل ما نحن فيه فان العموم وان كانت على غير مخصص الا ان التخصص يقتضي كثرة وغير مخصص وقد يقع في دفع  
 هذا الاصل انه من العموم والعمل به قبل التخصص من معاضة لا يثبت عد لزوم التخصص العموم مادد وفيه نظر **قوله** ان يدعى اصحا الامة  
 كان على العمل بالعموم بمجرد الثبوت عليها فلو كانت اشراج بعضهم مع بعض فتمسك احد المتخاصمين بعام لم يقبل له الاخر انه عام ولا بد من  
 التخصص مخصصه صرح **قلنا** ان لا يمنع كون ديدتهم على ما ذكرت وثاننا بالفرق بيننا وبينهم بقله المعارض بالنسبة اليهم  
 عند العلم الاجمال لهم بتخصص العموم فلو كانوا لا يتخصصون ان نغزير المعصوم اصحابهم على العمل بها قبل التخصص عن التخصص مع اطلاق  
 على ان كل اعمام غير جامع لكل اصل بل جعل بملعده من اصل واصلين يشهد على عدم لزوم التخصص فانقول ولا ان الاصل انما كانوا اعمام  
 اجالا بوجود التخصص الكثرة فلذا فرهم الامام وثاننا بما منع علم الامام اجالا او تفصيلا بوجود التخصص تلك العموم الحاصلة ذلك  
 الاصول حتى يمنع وثاننا فنقول لعل التفرير كان لما نفع ودا بعا فنقول لعله ردعهم عن ذلك **قوله** ان طرفية اهل العقول على العمل بالعموم  
 قبل التخصص فلو قال انما بعد اكرم العلم العموم بلا تخصص ان يظهر له التخصص **قلنا** ان علمهم كل مسلم فيما لا يعلموا اجالا بوجود تخصص  
 بين العموم الصادق من مولا الذي علمه لسر واحدة والذي مثل به خارج عن محل الفرض لا يوانه البنا انما التبيين عن خبر العمل به  
 والفحص عن المخصص يتبين لا لا يجوز ولا منع دلالة الا بطل حجة خبر العمل وثاننا ان المنف بالابنة هو التبيين صدق العمل وكذلك يكون في حجة

في بيان الاصل  
 في المسئلة

في بيان العمل بالعموم  
 قبل التخصص

في منع العمل بالابنة  
 على حجة التبيين

أصل في العمل العام قبل الفحص لا يجوز العمل به قبل الفحص عن المخصص عند المشهور للعلم الاجمالي بوجوده المعتمد بقاعدة الشغل واصلا للحرمة العمل بما وراء العلم وظهور اتفاق  
 الامامية على شاذ منهم وبكفي حصول الظن بعد ما يتبع مظانه خذ من التكليف بالرجوع الى المخصص في نحو ما معدة اذا تعقب المخصص وهو ما كان استثناء والمستثنى من الاستثناء  
 منه والعموما احكاما مختلفة متحدة بالنوع اخرج في حقه الاخبار والاشياء كقولهم ان العلم والعلوم انفسهم لا يتبدلان في الكل  
 نتائج

في بيان مقدار الفحص  
 في المخصص

الفاستق بمقتضى متطوق الآية الشريفة والفحص المخصص محض عن فهم مراد العلم من العام علما او ظنا. لاجل احتمال ارادة خلاف لفظ اخص الامامية  
 وذلك بانه في الآية وثالثا ان العلم الاجمالي حاصل بان العدل اوقا بالخير المخصص كما اوقا بالعموم وانما انما بعد العلم الاجمالي بانها منهم فعمومها  
 الموجودة في الكتب المغيرة لزوم الفحص عنها والعمل عليها كقولهم الفحص عن المخصص المعالومة بالاجمال الموجود في تلك الكتب التي هي العدل عند  
 لزوم الفحص عنها بانها من لول الآية لانها حاكمة بوجود العمل بخير العدل بخير وانما علم بان العدل ان المخصص بد من الفحص عند مقدمه حتى لا يجر  
 ومن هنا يظهر الجواب عما يتوهم من انه الفحص مطلقا بغير خبر العدل فلا يجب الفحص المقام **المشأ** الفاعلون بل لزوم الفحص المطلق في شرط الفحص  
 الى ان يحصل له القطع بفقد المخصص وعدم اشتراطه فكيف الظن بعدمه والاظهر الاخير لان العلم التفصيلي بالنسبة عند المخصص اعلى العموم عند  
 فتح انك التفت بالعدل كافي في المظن وان كان اللزوم تحصيل العلم فهو تكليف بالانطلاق والعلك لا يختص به وهو مستلزم للعسرة المخرج المتعين او  
 الرجوع الى البرائة فهو خروج عن ذلك **مثلا** هل يكفي مطلق الظن ام الاقوى منه قولان **والاظهر** ان يوق ان تحصيل الظن الاقوى  
 مما حصله ان يجر الى تعطيل الاحكام على اقله ان هذا الموضوع انما هو حوام سوا كان مع ذلك مستلزما للمنتزعة ام لم يكن وان يجر  
 الى العسرة كور من تدور في المظن كما الفحص حتى يحصل الاقوى لكنه لا يجب ان لم يجر الى شيء من الامور لم يحصل الاقوى **المقام المشأ**  
 اعلم ان اتمام الفحص عن المخصص بمسئلة هو عام البلوى فرضها الفقه او متعلق بمسئلة لا يكون كل نظر الاول يكفي في الفحص ملاحظه  
 الكتب لا رجوع بل بما يوق بكتابته التمهيد لبيان خبر مخصص غيره مع وجود عامه فيه فمما الى الملاحظة بعض الكتب الفقهية الاستدلال في الفحص  
 زيادة على الاول بالملاحظة لا رجوع عنها من التحصيل والعموم والامال واليهتم بمطالعة الكتب الفقهية للفهم والمناظرين ثم انما يتبع في المخصص  
 فخصص المتعلق العام بمسئلة من مسائل الظهارة مثلا ملاحظه كل باب يظن بدخلته في هذه المسئلة من مسائل ابواب الفقه وكتبه مثل ملاحظه بيان  
 لباس المصطلح فان له ريبا فاما الى احكام الفقه وعسل الشياك كما ملاحظه كتب الصولنا سببه فانه بالنسبة الى احكام الفحص والاستدلال في كتابته  
 المسائل والابواب **ضابطه** اذا تعقب المخصص وهو ما معدة جلا كانت او مفردة ام مركبة منها متعاطفة بالاول وغيره في الرجوع الى  
 كل واحد من تلك العموم فلا يراجع في كون الاخير مخصصه وانما الخلاف في خبرها والمراد من الجمل ان يكون الفحص في العام فاشيا من اختلاف الاحكام  
 مع انما العموم بالذات بمعنى انه لو قطع النظر عن اختلاف الاحكام لا يتعدى العام كقوله اكرم العلماء واصفهم واخاهم ومن لم يرد هو ان يكون العموم  
 باقتضاها متعاطفة بالذات سواء كان الاحكام مختلفة كقوله اكرم العلماء والفقهاء والاصدق من اهل البيت ام غير مختلفة كقوله اكرم العلماء والاصدق والبر  
 ومن المركبة ما اشتمل على الجهتين كقوله اكرم العلماء واصفهم واخاهم والاصدق والصلح والشرع الا واحدا ويظهر من بعضهم ان المراد من الجمل  
 هو ما ذكرنا من المفرد ان يكون الاختلاف في العموم بالذات ان كان مع اتحاد الحكم في الجميع مثال ذلك من اثنان الذين ذكرناهما في المفرد وما  
 الاول من عند المناظرين اعني ما اختلف فيه الاحكام كاختلافها في الفرق بين القولين واضح اذا ظهر ذلك **فاحكام** من مجموع المسئلة  
 بقضى سم مقدما **الاول** اعلم ان الوضع باعتبار نفسه ينقسم الى الحقيقي والظاهري وباعتبار الوضع الى اللغوي والقرني العام والخاص اعتبارا  
 الموضوع الى الشخصي كما ان الموضوع شخصا معينا من اللفاظ والنوع كما اذا وضع نوعا من اللفاظ مثل ما كانت لانه قول المفسر  
 القلاذ وباعتبار الملاحظة الى ما كان الوضع فيه خاصا او موضوعا له كذالك ولا يربط وجود ذلك الاعلام الشخصية والى ما كان الوضع فيه  
 كالموضوع له ولا يشك في وجوده بل في اسمها الاجناس الاعلام الجنسية والى ما كان الوضع فيه عاما كقوله الملاحظة والموضوع له خاصا  
 لكونه هو فرد ذلك العام كقوله جميع المسميات من سماء الاشارة والوصول وغيرها من اللفظ النافضة والنامية بالهتاس الى ما تعقب فيها من التقييد  
 الفاعل وذلك على من يكثر المناظرين واما القدماء فجمعوا ما من القسم الثالث وانكروا وجود هذا القسم راسا والظاهر عليه المناظرين والاشياء  
 المخصوصة منها والاتفاق من الفرقين على انها لم تستعمل الا في المخصوصة فلو كانت حقا في معنى الكلية لزم الجمل بالحققة وهو ما غير ممكن وغير  
 واقع وانما على الاقوال الثلاثة في هذا التفادير لا يجعل ما نحن فيه معدا مكانه او معدا وقوعه او معدا لا لفظ من وعلو لو كانت موضوعا  
 لا يتبدل الكوا والاشياء الكلي والاستعمال الكلي لا ينقض تعريف الاسم بل لا يكون للمعد في الخارج فلم يبق فرق بين الاسماء والكوا  
 لثلاث من لفظ الابتداع وهكذا غيرهما من الخرمع ان اهل العربية اصبوا على اخصا الكلمة في الثلاثة لانه لا اثنين والقول بان مرادهم  
 الامتياز من حيث الاستعمال لا الوضع فاسد جدا لان نفسهم اما هو من حيث الاستعمال الوضع فاسد جدا لان نفسهم اما هو من حيث  
 الاستعمال لا الوضع الدلالة الوضعية كما يشهد عليه جعله المفسر لانه الكلمة واذا ثبت ذلك في الحر وثبت في المبتدأ ونحوها مما لا يستعمل الا  
 في المخصوصة بالاجماع المركب ولان الفرقين معترفون بعد صحة استعمال تلك اللفاظ في المعنى الكلي ولو كانت موضوعا لهما استعمالها في  
**فان** ذلك يمكن ذلك بل لا بد ان لو كانت تلك اللفاظ موضوعا للجزئية لجاز استعمالها في الكل فجاز الوضع لعمدة الكلية والجزئية مع  
 لا يجوز فلما ان العلم في وان كانت موجودة لكنها غير معتبر في المقالان ذلك لعدم معتبر فيهما كما الوضع للجزئية فبفسلا لاجمالا لا ينص

انما سئل

في كتاب الصلوة

في تقسيم الوضع

في جميع نواع الالفاظ

او مختلف النوع كقولنا كرم العلماء واخضعهم كلهم كما يكون الازيد ويجع الى الاخر ولا يمكن فردا منه فكالمعنى في هذا الفضيل لقوله كرم العلماء واخضعهم الا يوم الجمعة والاربعاء واصفهم وجعلتهم يخضعون للايوم الجمعة فالمدار في تلك الاربعة اتحاد الحكم نوعا واختلافها نوعا

### في حجة عام المحض بالمجمل

في حجة عام المحض بالمجمل

اهل العربية بان كلمة في مثلا حقيقته الظرفية وتجزئ السببية ولفظ الحقيقة حقيقته في الكلمة المستغلة فيما وضع تلك الكلمة والاستعمال في الحقيقة خصوصية فقولهم في لفظه في محمول على الحقيقة مضافا الى انه لو كانت تلك اللفاظ حقيقته في الكلام لما كان كذلك لقول معنى لان المعنى الجزئي كالمباح بما اذا جعلت بعضا حقيقته وبعضها مجازا في حجة بلا مرجح **فان** لو كانت تلك اللفاظ موضوعا للجزئي لزم تصولا للمعنى المستغلة من الواضع في الزمان المشاهي وهو محال وايضا لم يكن ذلك كون تلك اللفاظ متكررة المعنى في الحقيقة والمجاز والنفول والمجمل والمشارك وهذا وهم لخصه وامتنع اللفاظ خارجة عنها اجمع اما من غير المشترك فظا واما عن فالاشتراط عند الوضع فيه وهو هاهنا واحد وايضا عبا به اهل اللغة مطلقه في قولهم على الاستعمال والى لانها هاهنا **فلما** انما عن الاول فبانة لا يتم اذا كان الواضع هو الله تعالى مع انه يكتفي بالملاحظة الاجمالية في الوضع وهو هاهنا ممكنة للغير ايضا لانه مجمل الكثرة في الملاحظة ايضا بما لا يتم بصنع اللفظ للجزئي من هذا الكلام واما عن الثاني فبان خروجها عن الحكم بغير المطلوب **قول** ولعل **فان** عند ما منكر المعنى في غير تلك اللفاظ وجعلها ياها من متحد المعنى مبنية على من ههنا من جعل وضعها عاما والموضوع له كان وعن الثالث **واضح** ان وضع المشتقا اسما للصفة ليس شخصا لان الواضع الشخصي في الملاحظة ملاحظه كل من قام به الضرب ووضع الضاد بازانة وكذا العالم لمن قام به العالم وغيرهما من المشتقا هكذا هو مستلزم للغوية بعد امكان الوضع النوعي واما بطريق ملاحظة كل من قام به الضرب ووضع الضاد بازانة من يدور ويكره يكون وضعها عاما والموضوع له خاصا وكذا فعل كل واحد المشتقا كل واحد بوضع مستقل فبذلك والسابق ايضا مضافا الى ان خلاف المتبادر لان المتبادر من الضاد مثلا ليس خصوص لا اشتخاص واما بطريق ملاحظة خصوص الضاد ثم ملاحظة مطلق من قام به المبدأ ثم ملاحظة من قام به الضرب لانه لا يكون الكلا الاول عنوانا للملاحظة الكلا الثاني ثم وضع اللفظ للكلا الثاني اعني من قام به الضرب وهكذا في كل مشتق من لغوية من حيثين احدهما ماضيا للآخر انه لا يحتاج بعد كون الواضع شخصيا للملاحظة الكلا الاول وهذا كله من ان الظهور انما هم على كون وضع المشتقا نوعيا وبعدها ثبت كون الوضع نوعيا **فان** علم ان ليس الموضوع هو الكلا المنطقي بمعنى مطلق من قام به المبدأ لكونه معنى ههنا صناديق ثبت له المبدأ من دورها على خصوصية الضرب لان المتبادر من الضاد هو من قام به الضرب لا من قام به المبدأ الكلا المتخوف في ضمير الضرب بان بدل الهبة على الكلا والمادة على تحقها في ضمير لغوي الخاص بل المتبادر او لا هو من قام به الضرب ولا انه لو كان الموضوع له هو الكلا لزم اللغوية بثبوته لانه الاجسام عدم خاؤها عنه حينما من الاجسام بدت في الحاجة الى الاعلام ووضع اللفظ للاختصاص فلا بد ان يكون الموضوع له هو الكلا الاصوي المخصوصا المتخوف تحت ذلك العام المنطقي الذي هو اللفظ للملاحظة تلك الجزئية بلضع اللفظ بازانه تلك الخصوصيات الى كل لفظ مخصوصة من ذلك الكلا المنطقي كالتالي من قام به لفظ العلم وهكذا على هذا يصير الموضوع فيها عاما والموضوع له خاصا الى خصوص الامتياز في الاصل ان اللفاظ المشتقا عن بعضها معنى انها غير مخصوصة وغير منضبطة بعصر كل بخصوص والاحاطة على كل وضع فلا بد ان يكون الموضوع عن ملاحظة قد يشترك بين تلك اللفاظ ليسهل ملاحظة تلك اللفاظ اجما لان هذا القيد المشترك هو كل ما كان على زنة فعل وهكذا الامر في جانب الموضوع له فالقيد جزئيا في كل ما كان على ذلك من قام به المبدأ الخاص الذي تحقق الهبة في ضمنه وجزئيا في كل من قام به المبدأ الخاص ومن الحال تصورا لافراد الطرفين بطريق الاستغراق والعام الاصولي يتصور هذا الكلا المنطقي فيها وجعله اللفظ للملاحظة هو الكلا المنطقي والموضوع له فرد من هذا الكلا اعني من قام به الضرب فبذلك اللفظ للملاحظة مع الموضوع له وكلاهما كان فهو من باب الوضع العام والموضوع له الخاص فاقوله بعضه من الموضوع فيما عام اما الموضوع له فاسد لان كون الموضوع له الكلا الاصوي في الوضع النوعي لان موضوع الموضوع له خاصا والوضع عاما وقد ظهر ان هذا الموضوع له لا بد وان يكون هو الكلا الاصوي لا يجوز ان الوضع عام والموضوع له خاص وهل لا بد ان يكون الموضوع له ايضا هو الكلا الاصوي كما مر في انما يجوز في جانب فبذلك الكلا المنطقي من ذلك ملاحظة الكلا الاصوي كما يجوز الكلا الاصوي انهم قبل الاول معللا بان من كلامهم ان المستعمل هو افراد هذا الكلا المنطقي فلو كان الموضوع هو النوع اعني ههنا فاعل وكما المستعمل هو افراد لانفسه لزم عند كون استعماله صادا حقيقته لان خصوص تلك الهبة غير موضوع لهذا المعنى ولا مجازا لانها لا تستعمل اللفظ الموضوع في غير تلك الهبة لا استعمال اللفظ الموضوع في المعنى الذي وضع له لفظا اخر لنا سببه بين اللفظين لكون احدا للفظين فردا للآخر وبالجملة الخرج عن اللفظ في الجملة حيث المعنى في هذا الاستعمال من حيث اللفظ والعلاقة المحيطة في الجاز انما هي بين المتبينين وههنا بين اللفظين لكون احدا للفظين كلبا والانه فردا له والحاصل ان استعماله لا وضع له اصلا حتى يكون استعماله حقيقة او مجازا او غير ذلك بان الوضع للكلا الامر بالاصطلاح مستلزم لوضع من له انما يستعمل ايضا هو نفس الكلا لكن لما لم يكن وجوده الا ضمن الفرد كان استعماله الجزئيا من بالقدم والظاهر في التعليل ان بوانه اذا كان العام المنطقي موضوعا فاما ان يكون لا بطريق التوزيع في سلسلة الهبة بمعنى ان يكون ههنا المشتق على الوجه الكلا موضوعا لكل ذلك ثبت له المبدأ الخاص فيلزم مع الداخل في التباين كونه ههنا الضاد مثلا معناه الفاعل والشارب غيرهما ولا ينبغي طلائها واما

في بيان وضع المشتقات

في بيان وضع المشتقات

جزئيا في كل ما كان على زنة فاعله

الملاحظة في وضع صواب يكون

وان كانت العموم مفردة بان يكون النعت في العمومات انفسها فان كان المشتق فرادج والآخر بالحق

مفرد

### في حجة عام المحض بالمجمل

بصريح التوزيع بمعنى وضع الهيئة لكل ان ثبت له المبدأ الخاص الذي تخرج تلك الهيئة منه فهذا صحيح لانه راجع الى العام الاصولي من الطرفين  
 من اصوله بين ذهبوا الا ان ادوا الاستثناء كلها حتى الاسم والفعل منها مقيده للاخراج بالوضع العام مع كون الموضوع له خاصا لكن اختلفوا في  
 الموضوع له جزئيات للاخراج عن مطلق المقتضى والمقتضى الواحد لا يفرق الا فيكون مجازا في ارجاع الاستثناء الى جميع العمومات السابقة له  
 عليه ان المبدأ من لا ونحوها مطلق للاخراج وانه لا ينافي في ارجاعه الى اكثر من مقتضى واحد **المقتضى الثاني** في بنى اصل حجة المشتق  
 لكونه يخرج عن الاخير فقط وعن اجمع علم انما ذلك كاعتد العمومات انبساطا من مقتضى الحكم فقط مع ان العام بالذات كقوله كرم العلم واظمهم ضمهم  
 امكن حصول الصلاحية الاخرى وعلى كل واحد يكون المشتق مما كان ضعه عاما كما لموضوع له كقولك لا رجلا بعد المثل ان مذكورا وكذا الوضع  
 كما لموضوع له كقولك لا زيدا في المثال وكذا الوضع منه عاما والموضوع له خاصا كقولك لا الذي شتمنا في المثال وان كان المقتضى عن مقتضى  
 بالذات كقوله كرم العلم والشعر والقرآن امكن فرض الصلاحية للرجوع الى الاخرى والجمع بينهما بكل واحد من الامور الثلاثة المتقدمة في المثال  
 الاول ان يقول لا رجلا او الا الذي دخل دارك او لا زيدا ان كان زيدا جامعا للعلم والشعر والقرآن وكذلك المثال الاخر نعم في بعض الامثلة لا يمكن  
 فرض الصلاحية الا ان كان وضعه عاما كما لموضوع له وكان الموضوع له خاصا مع كون الوضع عاما لكن لا من مبدأ الاستثناء كقولك كرم العلم  
 وبني سد بنى رس لا رجلا او الا الذي دخل دارك لا زيدا او الا الذي انكأ زيدا والمثلان من احد الطوائف لا غير هذا اما امكن في فرض  
 الصلاحية لمحل النزاع ولما لا يمكن منه الرجوع الى الاخرى فقط وفي كل واحد منهما وكما لو علمنا بعد وجوب المشتق في الجملة الاخرى كقولك لا زيدا  
 بعدا فهو ما لم يكن مسمى في المثال الاخرى وكما لو كان المشتق معنى في المثال الرجوع الى جميع ما سبق وكما لو كان المشتق معنيين جميع وعلى ذلك على  
 المعنى العلم الا الاخرى كقولك كرم العلم والشعر والقرآن الا ان يتبع مسمى في المثال الاخرى مسمى في المثال الاخرى وكما كان له مسمى  
 من حدتها لا يصلح الا للاخرى من الاخرى صلحها فاضد ولكل واحد منهما كقوله الا في المثال المذكور ومع وجوده مسمى في المثال الاخرى  
 فقط وكما كان له مسمى في المثال الاخرى فقط لزم الجواز والتخصيص لفظ المشتق فيجوز عوده الى جميع حد رانته كقوله بنى بتم وبني اسد  
 في المثالين ورس لا العلم وكما لو كان المشتق على كرم يمكن ان جعلنا مسمى في المثال الاخرى مسمى في المثال الاخرى مسمى في المثال الاخرى  
 الاخرى لا غير كقوله لا زيدا في المثال مع كون المسمى في المثال الاخرى مسمى في المثال الاخرى مسمى في المثال الاخرى مسمى في المثال الاخرى  
 والموضوع له مسمى عاما او خاصا وقد عرفنا ان يمكن فرضها فيما كان الموضوع له مسمى عاما او مسمى في المثال الاخرى مسمى في المثال الاخرى  
 عرفنا خروج ما كان له مسمى عن محل الفرض والصلاحية **المقتضى الثالث** اعلم انما ذلك تيمم في التخصيص في الجواز فكذلك انما في اللفظ  
 بلا فرقة في اصل الحقيقة لكن هل العمل بهذا الاصل من باب الوصف فلا يجوز اللفظ على المعنى المحقق الا اذا حصل الظن بارتداد من باب السببية  
 المطلقة فيجعل عليه ما لم يشر على دليل معتبر على عدا رادته سواء كان رادته مضمونا ام مشكوكا ام موهوما ام من باب السببية المقتضى فيجعل على الظن  
 على التماس ما حصل الظن بارتدادته مشكوكا او من باب جعل المعنى الصانع الفرضية في رادته لا من باب الجواز الاصل فان جعلنا بالحقيقة وان لم يجر  
 الاصل كما لو قطعنا بحثنا مشكوكا في كون فرضية فلا يجر على الحقيقة سواء كانت الحقيقة مضمونة الارادة ام مشكوكا ام موهوما او الاخرى  
 لتبا العز عليه لا دليل على العون السببية مطلقا ام مقيده من الكتاب السنة وغيرهما ثم ان مقتضى الاصل في مسئلتنا هذان بان يراجع الى كل العمومات  
 ما عدا الاخرى والتسا في حقيقتها فلا بد من الوفاء الى محي الدليل **فان قلنا** ان ما عدا الاخرى مسمى في المثال الاخرى مسمى في المثال الاخرى مسمى في المثال الاخرى  
 الظهور بعدا ونقول ان ما عدا الاخرى كالحق في العمومات في المثال الاخرى مسمى في المثال الاخرى مسمى في المثال الاخرى مسمى في المثال الاخرى  
 ما عدا الاخرى **قلنا** ان لا يدل على عيب الاستصحاب اما الاجبا او بنا الصلا في الاول تمنع ذلك لانهما على اعتبار الاستصحاب في الموضوعات  
 وعلى الثاني نقول ان بنائهم على اعتبار ذلك الاستصحاب بعد الفرض على التخصيص بل الرجوع الى كل واحد من اقسام الفرضية والعمومات الجواز  
 من الثالث فيان الشك انما هو في الحاشية ثم اعلم ان اداء الاستثناء باقية على وضعها في ضمن تلك الهيئة من مطلق الاخراج في الجواز  
 ولم يطر عليها وضع اخر هذا للاصل **المقتضى الرابع** في بيان الاقوال والفرق بينها وبينها المثمرة ليقم بعدها فوهما فنقول ان من لا يوافق  
 رجوع الاستثناء الى جميع بمعنى ان الهيئة التركيبية وضع للاخراج عن كل واحد من العمومات السابقة بحيث واسم في الاخراج عن الاول  
 فقط او الاخر كانت مجازا في الحقيقة انها حقيقة في الاخرى فقط في غيرهما كما قال المصنف في المثالين وقال القائل  
 بالوفاء فلا يعلم ما وضع له الهيئة فال بعض المدققين ان قول السيد ووافق لقول المحقق في تمام الحكم وانما مخالفا له في الماخذ في كل منهما  
 الاخرى على التخصيص عداها على العمومات لكن ماخذ المحقق في جعل ما عدا الاخرى على العمومات رجوع الاستثناء الى جميع مخالفا لابي الابد  
 وهو غير موجود وماخذ السيد انما كان اللفظ مشركا بين الرجوع الى الاخرى فقط وانه الجمع لنا الشك في تخصيص العمومات السابقة  
 الاخرى من مسمى من المعنيين للشك فيفتحكم من باب الفرض المتفق بان الاخرى مخصص بنسبها عداها باصا الحقيقة واليقا على العمومات

في كيفية اشتقاق

للرجوع

والظن انما هو العلم

والظن انما هو العلم

في ان العلم اصل الحقيقة  
هل يكون من باب الوصف  
والسببية

للشك في الهيئة

في الاخرى



والتلفاد غير فريد فكذلك ان خلف الحكم والا فالى الجميع او صفة او بدل بعض فالى الاجزا وشرطا او غايه مع احاد الاحكام نوعا فالى الجميع والا فالى الاخير

محل  
بان  
مذاهب  
المالكية

مذاهب  
الشافعية

في  
التفريق  
بين  
المذاهب

في  
مذاهب  
الحنفية

جواز ذلك

وبغيره نظر لان غاية ما يستفاد من مجاز الاصوليين في نقل مدعي السبب وموافقة الخفي ليس الا انه قال بعد الحكم بالتخصيص من الاخرة وهو  
اعم من الحكم بالعموم والاحمال فان قلنا نحن لا نتمسك اثبات العموم بما عدا الاخرة بمجرد قول السيد بعد الحكم بالتخصيص بل علمنا  
دكرت بل نتمسك بدليل اخر وهو ان الحكم للفظ وهو اما على معنا الحقيقة قلنا التمسك بهذا الاصل في المقام لا يتم الا على القول بالعمل من  
السبب نعرف نشأ فظهر ان قول السيد موافق لقول الخفي في الجملة لانه تمام الحكم وقال صام بعد ثبوته ووضع جدي للهيبه ولذا لا يتم  
موضوعه لجزئيا مطلق الاخراج فيجوز والتمسك علم اجبا ليمان الاخير مخصص لكونه قد اقبلت واختم الرجوع الى الجميع بغيره كونه  
حقيقة واختم الاخصا بالاخيرة ليقم فيكون حقيقة ايضا فيحصل الشك في تخصيصه وما السابقه وحصل الاجمال فيهما من ذلك العمل  
كالسيد وتوهم تمسكه بالحقا الحقيقة من الجواب عنه وقال الفاضل الفقيه في بعد الوضع الجدي للهيبه التركيبية ايضا لكن الاداة موضوعة  
لجزئيا الاخراج عن متعدد واحد شواك هو الاول والوسط والاخر الاستعمال في الاخراج عن زيد من واحد خارج عن الحقيقة فلا بد من اجلاء  
الجملة واخذ لكن يحتاج في تعيين تلك الجملة الى القرينة المعينة وهي في المقام موجودة للاتفاق على تخصيص خبره ولو كانت اقرب الاستثناء  
والاظهر المسئلة التفصيل بان يقر ان المخصص الاستثناء او غيره فانكا الاول فاما ان يعقب الاستثناء عموم ما جملته بانكا التعريف فاشبه  
اخلاف الاحكام لا يفرق ما ان يعقب عموم ما مفردة بما يخفى لكن كبر الية للاشارة وهو ان يكون التعريف العموم فاضمه اسوا كما انفق الاحكام  
ام خلف فانكا متعقبا العموم ما جملته فهو على اقسام اربعة لان المستثنى متاخر من المستثنى منه ام لا وعلى التقدير اما الاحكام متخذة بالنوع  
اي كلها الجما ام انشأ ام غير متخذة فان كان المستثنى فردا والاحكام متحدة بالنوع كقوله اكرم العلماء واخلمهم واضمهم الا زيد رجع الى الجميع  
وان كان المستثنى فردا والاحكام متخلفة بالنوع كقوله اكرم العلماء واخلمهم وكلامه كما يثبت الا زيد رجع الى الاخير وان كان غير فرد مع اتحاد الاحكام  
نوعا كقوله اكرم العلماء واخلمهم والابوم الاثنين رجع الى الجميع ان اخلاف الاحكام كقوله اكرم العلماء واخلمهم واضمهم واخلمهم مخلصين  
الابوم الاربعاء رجع الى الاخير فاحصل ان الرجوع الى الجميع في الاخير في تلك الاربعه هو اتحاد الاحكام نوعا واخلافها وان كان الاستثناء  
متعقبا للعموم مفردة فان كان المستثنى فردا من المستثنى منه رجع الى الاخير خاصة اتحاد الحكم ام اخلافه وان لم يكن فردا رجع الى الاخير  
ان اخلاف الاحكام والاربعاء رجع الى الجميع نكا المخصص الاستثناء وكما صفة كقوله اكرم العلماء والشعراء والظراف الصالحين او بدل بعض كقوله  
بعد هذا المثال احدهم رجع الى الاخير خاصة وانكا شرطا او غايه وكان احكام متحد بالنوع كقوله اكرم العلماء والشعراء والظراف  
ان دخلا وادركا الى ان يفسر رجع الى الجميع الى الاخير كقوله اكرم العلماء واخلمهم واضمهم الى اللب ان جازية والمدرك في التفصيل  
المذكور هو العرف ثم ان ما يتخيلة الحقيقة مؤتمرها ان الاستثناء خلاف الاصل فلا يترك لانه القدر المتبقي وهو الاخير وفيه انه ان زيد  
بدل الاصل القوي فتمتع كون عد تخصيصه العموم السابقه صلا لهذا المعنى لانه بعد عرض ذلك المخصص لفايل الرجوع الى الاخير في  
كل واحد حصل الشك في ارادة العموم فلا يزوج وان ارد به استصحاب القوي الموجود في عرض المخصص واستصحابه ذلك العموم ما يفيد ما من ان  
لادليل على اجتناب الاستصحاب في مثل المقام من لعقل والنقل وان ارد به عددا صالة القرينة فقد مر ان الشك في الخار وان ارد به القسما  
الكلمة الشرعية لان الاستثناء انكار بعد اقرار فلا يجمع فيصير ان الايتا بالاستثناء قبل قطع الكلام لا يصح عليه الا نكا بعد الاقرار  
عقلا وعرفا لان للملك ان يلحق بالكلام ما شاء من الواحق ما دام متشاغلا بالكلام ومنها انه لو رجع الى الكلام فان ضم مع كل استثناء  
لزم خلاف الاصل والاروم توارر دعوا مل على عموم واحد والعقل باي من اجتماع مؤثرين مستقلين على اثر واحد سببوا نص على عد الجوزون  
او لانه يتم ان لم يكن العامل في المستثنى هو الاداة كما عليه جماعة من اهل العربية وثانها ان المؤثرات اللفظية ليست كالمؤثرات الحقيقية بل  
هي من جملة المتخصصات كالعقل الشرعية فكما يجتمع المتخصصات الشرعية على واحد كالتو والبول حين اجتماعهما في المكلف مع كفاية  
واحد فكذلك هنا واما نص سبب في معارض تجوز في ذلك حيث قال بجواز اتمام زيد وقد عرفت اننا مع قوله بان العامل في الصفة هو العامل  
في الموضوع انه معارض بنص السكاء على جواز ذلك وتصريح الفروع على الجواز في باب النزاع فضلا انه لو لم يجز ذلك لوقع في كلام العرب  
لصحة قولنا هذا خلوها مض عند اهل العرب بعد القطع بصحة نقول ان كل واحد من الخلو والحامض خبر هذا محمول عليه فلا بد من ضمير  
فيها وارجح الى المشيد ان ذلك القوي ما في كل واحد منهما ما يفرضه فهو فاسد للاستزاد لاجتماع الضد في المشا اليه ويكون الكلام منبذة قلنا  
هذا خلوها مض لان هذا لا يكون كل منهما خبرا مستغلا ونشأ واضح واما في احد هما فهو مستلزم لعد كون ما هو خارج القهر  
خير السيد لان الخبر لا يصير بلا دابة فعيان ان يكون فيهما ضمير واحد يجمله كلاهما ولا يلزم ح نصا لان المنفرد ان هذا الموضوع مما  
اجتمع فيه كيفية متوسطة بين الحلاوة والحاموضة يعبرون عنها في الفارسية بفرش شيش ومنها انه لو صح رجوعه الى الجميع لوجب اليه كونه  
ولم يرجع اليه الاية الشرعية وهي تبة العذ فان الاستثناء فيها لا يرجع الى الجمل لانه حق الناس فلا يسقط بالتوبة وهذا ولا النقص

لورج

والدليل على الكمال العربي في هذا رده فاسواه فانه فضول المصنوع الذي هو في قوله العا اذا جمع الفعول في الغام خصه  
على اصح الاقوال اذا عرف في فهم من الضمير معنى حكم بانه المراد من المرجع سواء كان المرجع حقيقة فيما كانا فلا حاجة الى بيان  
ان ضمير حقيقة فيما كان المرجع حقيقة مطا او اذا كان ظاهرا فيه وانما مراد منه وفيما كان المرجع ظاهرا فيه مطا او بشرط  
كونه مرادا او فيما كان مرادا من المرجع مستح

في بيان ارجاع الضمير  
بعض افعال الغام

ذلك والتشديد

ادلة التامية

لو رجع الى الاخير لوجب اليها مطا لكن لم يرجع اليها لفظ في قوله ثم اولئك جزاءهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالفوا فيها  
لا يخفف عنهم العذاب ولا هم ينصرون الا الذي تابوا منه راجع الى الكل وثانبا ان ذلك لا يثبت كون الاستدنا حقيقة في الارجاع الى الجمع لكن استدل  
بغيره بل خارجي ارجح من نظري باقوا قولها المراد الاول حسن الاستدنا الذي يكون لاسبابها الاحتمال الموجب للشك وفيه ان حسن استدنا  
يمكن ان يكون ناشئا عن الاحتمال المعبد افعالهم لضعف وتحصيل اليقين كما يمكن ان يكون ناشئا عن الاحتمال من ان حلت استدنا  
ان كان ملاذما للافعال فيقول ان الاحتمال غير محصور في الاشتراك اللفظي لانه قد يكون في المشترك المعنوي كما اذا قال اكرم ابناءنا وحصل الخطاب المشترك  
الاشتمال بين الواسين فاستدنا في المثال ان الاستدنا استعملت كل من الامر والاصل في الاستدنا الحقيقية وفيه ان لم يعم منها واما الثاني في قوله  
ادلتها **الاول** ان العطف بسبب الجملة المتعد بحكم جملة فان تولدنا ضربا به ذلك كسبب في حكم ان فعله هذه الافعال فكانت ملية الجملة  
الواحدة جمع اليها فكذا ما حكمتها **ومن** ان العطف لا بد منه من جهة مناسبة وجهه مغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه واستلزام ذلك جعل  
العطف الجملة الكبرى كالجمله الواحدة ولو سلم فلا يتم ان ضمير ما يكون في قوة شيء لا بد ان يكون ملزوما لجميع حكام ذلك الشيء **الثاني** ان رجع  
الاستدنا الى البعض مسلزم للرجوع بلامرجح وفيه **الاول** ان التمسك بهذا الدليل لما يقع فيما لم يكن في مقتضى اليقين وهو هو ههنا  
للتناق على تحصيل خبره وثانبا ان المرجح هو القرب **الثالث** ان الاستدنا مشبهة للرجوع الى الجميع بالاجماع فكذلك خبره من امسا الاستدنا  
بجامع ان لكل استدنا غير مستعمل وفيه ان لا يمنع مشبهة الله استدنا العداستها على شيء من ادواته بل هو شرط وقد مر حكم الشرط وثانبا  
انا لو سلمنا كونها استدنا ثانيا وبه الا ان نشاء الله قلنا ان لفارق هو الاجماع **صاحب** اختلفوا في ان رجوع الضمير الى بعض افراد  
الغام هل يخصه ام لا على افعال التخصيص بعد والوقف كما في قوله تعالى سورة البقرة والمطافات تبرقبن بانفسهن ثلثة قوائم اول  
تقم ويعولن من حق برهن اي برز الوجوه اذ لا يخفى حكم التبرهن على الشك لا يخفى وعلى الثالث يتوقف وتتموه في الكلام ان  
وضع له ضمير لفظيا اما ما كان المرجع فيه حقيقة فيه مطا كما ذهب اليه بعض المحققين او ما كان المرجع حقيقة فيه بشرط كون ظاهره  
المرجع سواء كان مرادا ام لا او ما كان المرجع حقيقة فيه بشرط كون مراد منه او ما كان المرجع ظاهرا فيه سواء كان ذلك اللفظ المعنى الحقيقي  
وعليه لفاضل الفقيه او ما كان المرجع حقيقة كما اظاهر ام لا فلو كان المراد من المرجع معنى الحقيقة لكان من الضمير ايضا وذلك كما في الضمير  
على جميع الاحتمالات ولو اراد من المرجع المعنى الحقيقي لكان من الضمير الجاز على سبيل الاستدنا كما في الضمير جازا على جميع الاحتمالات ولو اراد  
من المرجع المعنى الجاز وكان من الضمير لكن بقرينة منفصلة دالة على ان المراد من المرجع ذلك المعنى الجاز كما في قوله اذ ابان اسر سادات  
رابنه البوم والغرض ان الخطاب عالم بان المراد له الرجل الشجاع كان الضمير جازا على الاحتمالات اذ انما ان التثنية الاول فلا هو المرجع  
الحقيقي واما على الرابع والخامس فلا ينفق الظهور في المعنى المراد ولو اراد من المرجع المعنى الجاز بالقرينة المتصلة للموجب لظهور المرجع فيه من  
المعنى الحقيقي كما في الضمير جازا على الاحتمالات الاول ولو كانا القرينة في الفرض الاخير متصلة كان الضمير حقيقة على الاحتمالات الاولين  
وكذا على الرابع لان لفظ ثانيا على الضمير ليس الا المعنى الحقيقي لفقده ان القرينة المتصلة واما على التثنية الاخرى فيجوز لو اراد من المرجع  
الجاز وكان من الضمير لكن بقرينة متصلة بالمرجع كما يقول رابن اسد اسر وهو في ذلك ان كان الضمير حقيقة على التثنية الاخرى جازا على التثنية  
الاولى ثانيا الاصل الاول هو الاجاز والوقف لكن يفصل الدليل الاخير من الاحتمالات فان ذلك لخطابك اذ ساء اسر وان البوم  
واطلع ثالث من هاهن بقرينة خارجة متصلة ان المراد لخطابك هو الرجل الشجاع وان المراد بالضمير المعنى الجاز التثنية لظما فذلك منهم  
مرادك مما تقدم على الضمير كلامك لا الرجل الشجاع وذلك يكشف عن ان بينا العرب على ان المراد من المرجع لا يكون لاما هو المراد من الضمير عن  
ان بناءهم على مرجح ارتكاب التجوز في جانب المرجع على التجوز في الضمير لوجود الامر بينهما وهكذا الكلام في المسئلة المشجوعها فلو قال القائل  
العلماء اجازوا في استقبلهم وانت تعلم عن القرينة المنفصلة ان من استقبله الغالب بعض العلماء لا يخرج حكم بان مراد من العلم الجاز هو ذلك  
الذي استقبله فيكون الضمير مختصا للغام ولا فرق بين هذا المثال وبين الآية الشريفة فيجوز ان يكون مراد من العلم الجاز بالضمير  
الرجح ليس لانا منهم من الضمير سواء انكشف من ذلك لا ينفك ان الضمير موضوعا لما مراد من المرجع ام لا وسواء سميت الضمير بالقباس اليه حقيقة  
ام جازا فلا يثبت ان الدليل المذكور لا يثبت وضع الضمير جازا ان يكون القرينة المنفصلة التي انفصلت بها الى ان المراد من الضمير هو المعنى الجاز المرجح  
صان ربه المرجع على ظاهره ويكون ثانيا كما ان المراد من المرجع هو ما انفصل اليه من الضمير بسطة ذلك القرينة لا الوضع الضمير **صاحب** انما اشهر  
بينهم ان الضمير يعمو اللفظ لا يعمو السبب ففصله ان الذي على حد الخطا اما سؤال كقولك بعد ما سئل عن ثمر يضاع ما لفظه او عن اخلاق الله  
الما ظهور الا بجملة شئ الا ما غير لونه او يجره ويطهره ووقوع حادثه فقولك نعم ان جاءكم من سئق نبأ فبئسوا بالذين ولينهم عن خبره انما

لان معنى حقيقة في الارجاع الى الغام كما كان مرادا من المرجع مع ظهور الضمير في قوله

في تحقيق قوله ان الضمير  
بعموم اللفظ لا  
بمخصوص

لصحة الجواب بخصوص اللفظ الاضمر المسمى بالماضي على صدق الخطاب ما وقع خادته او سبوا سؤال والمسبوق اما لا يستقل في الدلالة لغيره او عرفا او يستقل مع اشارى الجواب  
او كون الجواب اخص او عام من محل السؤال غيره او من محل السؤال لفظ كافي الجواب عن برضاغة والتحق في القسم الاخير الذي هو محل كلامهم ان العبر بجو اللفظ الاضمر السبب للفر  
الا ان يكون المقام خصوصية خارجة من هذه الجهة كما في قوله عندنا اشهر بين اصحابك لصلح مخصوص العام بمفهومها الفذ انفعوا على جواز تخصيص العام بمفهوم الموافقة وفي  
جواز مفهومها الفذ وجها ان اوجهها ذلك للعرف كما ان العرف بخصوص المنطوق العام بالاضطرار المفهوم العام بالاضطرار مفهومه وانما يتبع

المصطوق فنزلنا الاية قبل سؤال الرسول عن الله تعالى ثم القسم الاول المسبوق بالسؤال اما ان لا يستقل في الدلالة لغيره بل يحتاج الى اسم السؤال  
كقوله فلا اذن بعد السؤال عن بيع الرطب والتمر فرض انفسا عند الجفان هذا الجواب يصح لغيره الا بعد ضم السؤال واما لا يستقل عرفيا  
استقل لغيره كقول القائل لا اكل بعد قوله كل عند فان الجواب استقل في الدلالة لغيره الا انه في العرف مقيد بالسؤال كما قال لا اكل عند فقوله  
الضمين بخصوص الجواب بمورد السؤال لعداوة تدمر منه فكانه موجودا في كلام الجواب ما يستقل في الدلالة لغيره فمفهومه انما اربعة **الاول**  
ان يكون السؤال والجواب مطابقيين كان يقول على الجماع ثم ارمضا الكفاية بعد السؤال عن الجماع منه **الثاني** ان يكون الجواب اخص لقوله  
الماء القليل يفعل بالملافة بعد سؤال واحد عن انفعال الماء بالملافة وبعدها لكن يستفاد من هذا الجواب بمفهومها الفذ ان غير القليل  
حكمة لا يفعل والا لم يعمل الجواب العام الى الخارج لفرقة هنا موجودة على ارادة المفهوم وان لم نقل بجحبه مفهومه الوصف وكقوله لا  
يجوز ذلك في المحض بعد السؤال عن قتل الاول وهذا ايضا يستفاد حكمه غير الخاص بمفهومه الموافقة فلا يجوز قتلهم غير المحض بطريق اول وكقوله لا  
هذا الماء لا يفعل بالملافة بعد سؤاله من مطلق الماء وهذا لا يستفاد حكمه غير الخاص عن الجواب لاجل ما علمنا بان خصوص المشار اليه  
لا مدخلية له فظهر ان هذا القسم الثالث ينقسم بنفسه على اقسام ثلاثة **هي** ما لا يستفاد حكمه غير الخاص عن الجواب اصلا وفيها ما يستفاد  
بمفهومه الموافقة **الثالث** ان يكون الجواب عام من محل التراجع ومن غير مثل قوله ما جئت سئلا من ما البحر هو الطهور وما والحل ميتة فيعمل بالحكم  
معا اما الاول فواضح ولما الثلث فلا تتركه من حيث الامتناع **الرابع** ان يكون الجواب اعم من محل السؤال فقط بان يتركه الجواب اعم  
المسؤول عنه على وجه يندرج فيه غيره كالجواب عن السؤال عن برضاغة ومثله ما رواه العامة حين مروى عن عيشة ميمونة اياها  
جلت ينعف من التراجع في القسم الاخير لا غير فاعظم على ان العبر بجو اللفظ سواء سئل عن برضاغة مثلا او وقع حادثه كقوله في  
عنية وضعت شيئا ميمونة وخالف فيه بعض حجة المعظم فهم العبر كما لو سئل العبد مؤلا وعلماء القبر في جوار الكرام فقال العالم القام جوار  
او القام بجوار الكرام **ثم اعلم** ان الجواب العام عن الشيء الخاص ما يطلق حكمه المطلق الا ابتداء من التواطى والشك والامعان  
اصوفا نكاحا من غير ان الموصل فهو كالمواصلة الا ابتداء وان كان من الموصولا فربما يستفاد اختصاصه بمحل السؤال لفهم العرف  
خصوص الموصل لا لاجل ان خصوص السبب يخص عموم الجواب وذلك لو سئل العبد مؤلا او له خاتمة زيدا وعمرا فابها او كرفا ابوا  
من كاعالم او كرام فلا يفهم عن الا جوار كرام زيدا وعمرا بشرط العلم الا كرام كل عالم ومن هذا القبيل حديثنا **الاشهر** في جوار السبب  
عن الروايتين المتعارضتين فلا يمين العنة تجر عموم الجواب ايضا الى الشهادة الخاصة في الفئوي وان قلنا ان عموم الجواب لا يخص خصوص  
السؤال حجة القسم ان لو لم يخص بطريق الجواب وهو بوط وقته ان المطابقة خاصة مع عموم الجواب لان المعنى في خصوصها افادة الجواب هو حاصل  
والزيادة تعميم نفعه وبانه لو لم يخص السبب لما كان لفظه قابلا مع ان العلم اذ اعني ان سبب الجواب العام وضيطة ونقله وليس المقام  
يصح ان يكون قابلا لارادة التخصيص ومنها منع انحصار الفايده في ذلك ان من القواعد لا اطلاع على سائر قول الحكم او قطع الجهد باهنا  
الفرق مقطوع به لثلاث حجة عرفت انما بالاضطرار او الاطلاع على السبب الفصيص عنهما من القواعد وان لم يكن مخصصا لجاز تخصيص  
واخرجه بالاجتهاد ومنها ان عد جوار الاخراج ليس لاجل كون السبب بمنزلة المقطوع به والمنصو عليه انه لولا ذلك لزم الخت بكل عند  
من قال والله تعذيت بعد قول الاخره تعذت عندك وليس كل وفيه ان ذلك من القسم الذي لا يستقل الجوار عرفا بل يحتاج الى قسم السؤال  
خارج عن محل التراجع فكانه قال لا تعذيت عندك **صا بطر** انفق العلم على جوار التخصيص بمفهومه الموافقة وفي جوار التخصيص بمفهومه  
من مفهومها الفذ خلافا **تفصيل** في المتعارض بين العام والخاص اما منطوقها فلا خلاف في تقديم الخاص لقوة دلالة عرفه وانما  
مفهومها كقولك انك تعلم ان دخلت اركم زيدا العالم ان دخلت اركم فلا اشكال في تقديم المفهوم الاخص على المفهوم العام  
واما بين مفهوم العام ومنطوق الخاص كقوله اركم العلم ان دخلت اركم زيدا العالم ان لم يدخل اركم فلا كلام في تقديم المنطوق الخاص  
ايضا وانما بين منطوق العام ومفهومه الموافقة للخاص كقوله كل من دخل اركم فاداه فاداه وان دخل اركم زيدا فلا نقل له ان يفهم مفهومه الموافقة  
منطوق الاول وما بين منطوق العام ومفهومه الموافقة للخاص كقوله اركم العلم اركم زيدا ان دخل اركم زيدا فاداه فاداه وان دخل اركم زيدا فاداه فاداه  
الاخص وجوده في ذلك الا حيا غير عز بز مفهومه قوله اذا بلغ المائد كولا لا يجتمع بخصوص مفهوم منطوق قوله خلق الله الماء طهورا لا ينجسه شيء الا ما غير  
لونه وطعمه وادجه وقد يجتمع تقديم مفهومه الاخص بان يجمع بين الدليلين والجمع بينهما امكن اركم من الطرح ولو علمنا بالعام لكانا اطرحنا الخاص  
بالعق ولا كل العمل بالخاص وفيه ان العلم بالخاص صلح في جميع نواحي محل المتعارض والعمل بالعام لا يعارضه فيه انما ليس  
جمعا بين الدليلين علامتا بانها انما لا دليل على ان الجمع بينهما امكن باي نحو كالا اركم وان لم يكن عليه شاهد من الشرع والعرف فان الجمع بين  
لا شاهد عليه طر الدليلين الحقيقة كما لو وردا شرطي جلت الامر على الاذن والتمهي على المرجوحته فحكمت بالكرهية فان طر الدليلين معا

قول الاخره عند

فصل في بيان الفرق بين الجواب اعم من محل السؤال والجواب اخص له

السؤال

في جوار التخصيص بالعام بمفهومه الموافقة

أصل في تخصيص الكتاب بجزء واحد لا يرتفع جواز تخصيص الكتاب وبالجماع والمتممات لفظا ومعنى وأصح الأقوال المنجزة بان الواحد حذر من لزوم المخالفة لفظه  
لولا ولطرفة العين وتكون ذهب الأثر إلى ذلك مرجعا بعد التدبر بين العلبين أو لم يضافا إلى ما سبقت في حجة الظن نتيج

لا يضاف من الجمع لجزءه التبع كما فعل الشيخ في الاستبصار وإنما العمل والفقوى فلا ضابط في أشكال المنجزة وتخصيص الكتاب وبالجماع  
وبالجماع المتواتر لفظا ومعنى في جواز تخصيصه بجزء واحد خلافه وأقول ثالثها الجزاء ان خصه بلبه بدل لفظه كالاجماع الرابع الجزاء  
ان خصه بلبه بدل لفظه منفضل فطبعها كان وظننا الخامس الوصف ونسب المحقق والعين الما بينه والمؤلفين حيث انهم يعنون بالاجماع  
ويقولون بجحيمها مع ان جل الاجنبا مخالف للكتاب لولا اياه وابين مثل الايات المشبهة للبرائة الاصلية او الاياض كقوله لا تكلف الله  
نفسا الاما انها وخالقكم في الارض جميعا فانه لو عمل بذلك لاجنبا الاحتمال المتكررة الواقعة للبرائة والاباحة لزوم تخصيصه بين الايات  
ان ذلك من باب التخصيص لا التخصيص بعد ما قلنا بجحيمه خبر الواحد كان ذلك مندرجا فيما اشبهها فالمراد التخصيص وقيل انه يتم في الاية الدالة  
على البرائة وغايتها اما الاية المشبهة للاباحة في الاستبصار فمفهومه من ارتكاب التخصيص العمل بالاجنبا الا ان يقول بان الابهة تخصه  
بالعمل للقطع بطريقتان ما يخرج عن العموم بقاءها على كائنها وعمومها والعام التخصيص بالعمل ليس بجحيم حتى يبان العمل بالجماع تخصيصا  
رده لانه بان الفرض في صورة المخالفة وبعد فرض الاجمال لا يعلم بالتعارض والمخالفة فيكون خارجا عن محل الفرض ثم وكيف كان لا فرق  
الجماع للقطع يكون كثيرا من الاجنبا الخاصة بالمعارض لتمام الكتاب مطابقتا لواقع فيكون العمل بذلك العموم وبقاها على عمومها القطع  
بمخالفة ما ثبت في الواقع فالاجنبا الكتابية في جميع الموارد تسبزم القطع بالخروج عن ذلك وهو انفسا لسبب الكلي بطرحه  
الامر بين احدهما اما الاجنبا الكلي في العمل بالخاص بالمعارض او التبعيض والاختصاص ببعض المعين عن التخصيص او التبعيض بطريق التخصيص فخير العمل  
باي خاص يربطه لا سبيل الى الثاني نظر الى انه لا مرجح شرعي بين البعض المعين فان قلنا العمل على اعم من الاجنبا الخاصة وطرح  
الباطل والعمل بجواز الكتاب قلنا لا دليل على غيب الظن الخاص على الاجنبا ولو من بالرجحان فان قلنا يدل على اعتبار مقام الرجحان  
قوله في علاج التعارض خذ بما اشهر قلنا ان مورده صورة فعارض الرجحان وهو غير ما نحن فيه فان قلنا ان العبرة بعموم اللفظ قلنا  
نعم لكن ذلك تخصيصا في مورد لا تخصيصا به ولا سبيل الى الثالث اي بمعنى الحكم بانه معين في مقابل الاحتمالين الاولين فالمراد  
بين احدهما من الاول والاخير او بين الامور المذكورة من دو مرجح اجتهاد معين احدهما فنقول لا بد من الاخذ بالاجنبا الكلي ان  
اللفظة محصو القطع بالامتنان ما هو المكلف به من الاحتمالين الثلثة في الواقع المشبهة بين تلك الثلثة بعد ابطال السبيل الكلي من  
اخذ بالاجنبا الكلي فقلنا به المكاف به بقينا المشبهة بين تلك الثلثة نظرا لفيلة المشبهة بين الاجنبا مع سعة الوقت فعليه الاجنبا لجميع  
الاجنبا وان ظن ان الفيلة هي تلك الجملة المعينة لا غير فظن لا يثبت غيبا شرعا فان قيل ان حكم العقل كما ذكرنا لا يتركها فقلت لكن العقل  
لا يحكم بذلك بل حكم بطلان السبيل الكلي واما ان اللازم بعد ذلك هو الاخذ بشي لم يحصل معه القطع بالمخالفة فلا يلو هو غير مستقل  
ح ومتزوج يحكم ففاهه بلزوم تحصيل البرائة اليقينية وهو يحصل بالاجنبا الكلي لا غير نظرا لفيلة المشبهة ومن هنا يظهر ضعف ما قيل  
من نسوية تفهيد الحى والميت مستكبان لعقل نفى وجواز الاجتهاد عينا والزم التفهيد الجلي فالكلف مخبر بين تفهيد الحى والميت لا الامر  
بالكلي تسبزم التخصيص افراد وجه الضعف ان العقل في وجوب الاجتهاد عينا وبعد الحكم بشي فقاعد الاستفصال تعين تفهيد الحى والميت  
نظر في هذا الدليل العقل على لفظ بوجه اخر وهو ان يوانا نطق بشي مما هو مطابق للواقع بين عموم الكتاب والاجنبا الخاصة لا خصوص  
الاجنبا كما هو مقتضى الفرض الاول فنقول لا بد من تحصيلها هو المطابق للواقع وبنا العلم منسدة فخص الامتنان بالاجنبا الكلي العموم  
منزوم ترجح الرجوع لان الظن جانب الاجنبا الخاصة لقوة دلالتها والسوية بينهما وبين الاجنبا الخاصة فهو نسوية بين الواجح والرجوع او بين  
التعريف وهو بطر لا نه ترجح بل مرجح لان من جملة الاضمان الاجنبا الكلي في الاجنبا الخاصة ولا مرجح اجتهاد معين التبعيض المذكور كما  
مكدا الكلام في التبعيض التخصيص اذ لا مرجح له على الاجنبا الكلي المذكور في استسواء الاحتمالين الثلثة الاخره اجتهاد اخذنا بما يحصل به  
القطع بالامتنان وهو الاجنبا الكلي في الاجنبا الخاصة كما نظر ان الحق هو التخصيص كما نظر في الواحد لغيره ما القطع فضلا انه يمكن ان يقطع  
النظر عن القطع بمخالفة اكثر الاجنبا الخاصة للواقع انه لا يرتبها لتكليفها بالعموم او الاجنبا الخاصة لكن لا يخرج ارجح لها الاكثر مع نظر  
اهل لغت على ذلك فلو ان المولى لم يعد كرم العلماء لم العمل بخبر العدل ثم اخبر عدل بان المولى قال لا تكوم زيدا العالم لعلم بالخبر الخاص بالعموم  
في غير مورد الخاص هذا كله على طرفه العالمين بالاجنبا من بالوصف واما على طرفه التعدي فتم اتم لان لا دليل على حجة الخبر اما الاية  
دلالتها على اعتبارها في المقام وان كان هو الاجماع فهو خاصا عن الاجماع منعقد على العمل بما بالعموم او الاجنبا الخاصة ونسب  
لا المحقق خطأ بل هو يقول بالمنع مطم وحيث يجب العمل بتم الاجنبا الكلي في الاجنبا الخاصة باللفظ السابعة فان قلنا كيف تخص  
الكتاب بجزء واحد مع ورود الاجنبا الكثرة بطرح الخبر المخالف للكتاب قلنا اولها منصرفه الى المخالفة الكلية التي يحصل بالبيان لا  
المخالفة التي نحن فيها الا ان يدعى التواطؤ ولا يتعد وثانها ان مورد تلك الاجنبا فمما تعارض الخبران وما نحن فيه ليس وتوهم ان العبر

الكتاب  
في جواز  
بالمفهوم  
الكتاب

في جواز  
الكتاب

الكتاب  
في جواز  
الكتاب

## في جواز تخصيص الكتاب بغير الواحد

بعموم اللفظ فدم الجواب عنه وثالثا ان تلك الاجزاء معاوضة لبعضها ببعض من الاجزاء الدالة على العمل بما خالف العامة والنسبة بينهما  
 من وجه فكيف يصح التمسك باطلاق تلك الاجزاء على طرح ما خالف الكتاب وان لم يوافق العامة بل خالفها فلا عبرة بذلك للاختلاف ما تضمنها  
 وادعاء ان العمل بذلك للاختصاص من اجزاء الكتاب بغير الواحد بل لازم طرحها لانها تخالف لفظ الكتاب بل من العمل  
 بها عند العمل بها الا ان يدعى عدم انضمامها الى طرح نفسها وهو غير بعيد وخاصة ان دلالة تلك الاجزاء الواردة في علاج الغايب على طرح  
 المخالف ان حصل الظن على صحة كذا فيما نحن منه ممنوعة بل هي مضمرة الى صورة الظن بجهة الكتاب عند الظن بجهته غير وانما ان تلك الاجزاء  
 ظنية وما دل على صحة الاجزاء الخاصة في مقابل الكتاب فظنية فلا بد من حملها على صورة المخالف للكتابة **اجتج** المجوز وبانها لا  
 فاعمالها ولو من وجه اوله وهو لا يحصل الا بالعمل بالخاص **وغيره** لا يمنع كونها دليلين **وثانيا** ان العمل بالخاص طرح للعام لا يمنع ثالثا  
 انه لا دليل على ان الجمع معهما الامكن لازم كما هو المراد بالاولوية نعم لا بأس بالجمع لمحض التبرع وارجح ان وجه الجمع غير مخصص فيما ذكره لمحض العمل  
 في الخاص على التمهيد واثقا العموم بما لا ان يقع ان مرادهم الجمع الممكن عرفا لا مطلقا والعرب يتعاضد عن هذا الجمع **ج** المانع ان الكتاب  
 يفتح لا يعارضه الخبر الواحد لانه ظني **وقد** ان المردف كذا في ظنية دلالة الكتاب وان كان قطعته صدره منسكلم لكن يعارضها قطعته دلالة  
 الخاص بالاضافة الى العام بمعنى انها اقوى فنياسا من تلك الجملة ويكون الخاص اقوى وانه لو جاز تخصيصه لجاز نسخه به **انما** المردف  
 فلان المناط ان كان هو فهم العرب فهو موجود بينهما وان كان وصف التخصص فهو ايضا موجود لان النسخ تخصيص لازما وانما اولوية تخصيص  
 العام من الخاص في نفسه مشترك ايضا واما بطلان الثالث فبالافتقار وفيه منع الملازمة لو لم يثبت فهم العرب على النسخ كما يثبت على التخصص  
 وضع بطلان الثالث ان ثبت قولك ان الاجماع بظنية انه هو الفارق والافتقار الى النسخ ايضا كل وقد يوافق الفارق بينهما بعد تسليم  
 الملازمة هو غلبة التخصص في النسخ **وقد** ان التمسك بالظنية حسن ان لم يثبت فهم العرب على جواز النسخ والا فلا يعارضه النسخ **وهو** اختصاصا  
 بعد الجواب ان الاجماع هو فارق ان التخصص هو من النسخ ولا يلزم من تاثير النسخ في الضميمة تاثيره في الفوق وقد بوجه الا هو بنية بان الاول  
 دفع لبعض المدلول قبل العمل به والثاني دفع للمدلول العملي عليه من ان لا تدفع اسهل من رفعه **وقد** ان الا هو بنية والعد من معقول بالتسوية  
 الى الله فان الكتاب سؤاله ليقضى مع ذلك الكلام بعد ما ثبت فهم العرب على جواز النسخ وقد بوجه الا هو بنية بان حدثت الحاجة الى العلة  
 وبكفي في بقائه علة الوجود واما عده فلا يحتاج الى العلة بل يكفي فيه علة العلة والاولم الواسطة بين الوجود والعد لو فرض اشياء بينهما  
 وهو غير معقول فدفع حصوله بسبب ثبوت علة اسهل من رفع ما ثبت لعدا احتسابا لعله اخرى وفيه ما اوردنا على التوجيه السابق مقبولا  
 لانه منزع القول بعدا يحتاج اليه الى المؤثر الجيد وهو ممنوع وقد يوافق الفرق بين النسخ والتخصص لان النسخ لم يرد له دلالة اللفظ على جميع الازمان  
 وان لم يكن ونوع المدلول مرادها اما التخصص من راد منه البعض وفيه انه يحكم من قوله فان مكان راد الدلالة في العام وجوب المصلحة في ذلك  
 لخصاصه ان يرد مجرد الامكان ويدا لفعليته في النسخ دون التخصص فهو لا يمكن ان يكون المراد في النسخ لخصاص الحكم في بعض الازمان بما ذكرنا  
 بيانه هذا الفرق مشكلا **ض** بنا العام على الخاص علم ان العام والخاص اما موافقا في الحكم ايجابا او سلبا كقوله اكرم العلماء  
 واكرم زيدا العالم فيجوز العمل بها بلا خلاف بين الاصحاح عند الغايب في طرحها وخالف من شأنها من العامة ولعل نظره الى جهة فهمه واللفظ فيكون الجواب  
 بمفهوم الخالف مغايرنا المنطوق العام فيخرج عن الفرض وقد حكمه واما من ان كتابا ككرم العلماء ولا تكوم ديدا تحقيق هذا القسم يستدرك  
**الاول** اعلم ان العام والخاص المفروض شأنهما اما ان يكونا قولين او فعلين او تقريحا او العام قول والخاص فعل او العكس والعام قول  
 الخاص تقريحا والعكس والعام فعل والخاص تقريحا او العكس فهذا ايضا شعبة ثم كل منهما اما معلوم الصدق او مجهول الصدق والعام معلوم الصدق  
 فقط والعكس في شعبة اربعة شعبة تبلغ ستة وثلاثين ثم كل منهما اما من الكتاب بل من النبي او من الامام او العام من الكتاب الخاص من النبي  
 او الامام او الخاص من الكتاب العام من النبي او الامام او العام من الامام او العكس فهذا شعبة ثمانية وستون منها سبق الى الجمع  
 ثلث مائة واربع وعشرون **ثم** كل منهما اما معاوية الخارج او مجهول او العام معلومة فقط او العكس فهذا اربعة وثلاثون منها لا يخفى  
 لان العام والخاص من هذا القسم اما مفترقان صحفة او مع تقدم العام او الخاص ومنفصلا وفي القسمين المفترقين عرف الملازمة لتقدم  
 احدهما على الاخر اما يعلم صدق المناخر قبل حصوله وقت العمل بالمنفرد او بعد او يتساوى فيه ثمانية وستون منها الفهم الاول من تلك الاقسام  
 الثالث منها وهو ما لو كان مجهولا الخارج ينقسم الى اربعة لان الجهد لما من جميع الوجوه بخلاف السابق والافران مجهول وكذا السابق عرف من السور  
 مجهول ومن بعض الوجوه كما علمنا بعد الاثران لكن شككنا في المنفرد وحصل العلم اجمالا بعد تقدم الخاص شككنا في تقدم العام افران والعكس  
 فهذا اربعة عشر منها حاصلة من جميع الثمانية للقسم الاول والاربع للثالثة والقسمين الاخرين منها ثمانية وستون عشرين ثمانية واربع عشر  
 اذا ظهر ذلك فاعلم ان ذلك يظهر من اكثر العلماء ان لغايب الحقيقة لا ينصوا الا في مثل خاص مع قول عام وفيه انه يمكن فرضه القولين ايضا

في علم الكتاب  
 في علم الكتاب  
 في علم الكتاب

في بناء  
 على

في بناء معلو  
 في بناء معلو  
 في بناء معلو

بان يكون الامر متكلما بالخاص حين تكلم الرسول بالعام وكذا بين الفعل العام والقول الخاص كان لبعض الحروب في الحرب ثم قال في ذلك الحالة  
 لا يلبس الحرب في الصلوة فان تلبس في الحرب يظهر منه جوانزه في غير الحرب ليم من الصلوة وغيرها فان ذلك الفعل اعم من قوله المذكور في المرحلة  
**الثانية** اعلم ان النزاع في العام والخاص المطلقين لفظا كلما منهم في العنوانات حيث اطلقوا العام والخاص من غير تقييد بها بوجه  
 او مطلق فان لفظ العام والخاص بلا قيد حقيقة في المطلقين للتباد وصحة كليهما عن العام من وجه ولو سلمنا كونهما حقيقة فهما اعم فلا  
 اقل عن ظهورهما عند التقييد في المطلقين بغير قيد بتأعداد اربعة القسم الاخر ولو نزلنا فلا اقل من ظهورهما عند عدم التقييد فهما اعم بنا  
 كون القسم الاخر مجلا من ابن ثبت تعميم النزاع بالنسبة الى القسمين كما يوجهه المدعي في النزاع واقية ظهورهما كما انهم في بيان الحكم المسئلة وانما  
 حيث لو ان كان العام مقدا على الخاص محكمه كذا انهم لم يردوا الا الحصوص العموم والحصوص ولهم فصدروا بان حمل العام على الخاص المراد  
 كون الخاصين لما هو المراد من العام ومعنا العمل بالعام في غير محل تعارضه مع الخاص بالخاص في ذلك المورد نفسه ذلك يتصور ان  
 من وجه كما لا يخفى لان محل تعارضهما مادة اجتماعهما وجعل احداهما بالآخر ترجيح بلا مرجح لانه يمكن جعل كل منهما محصيا للآخر من وجه  
 خارجي سواء العموم والحصوص ولا يمكن الجمع بين التخصيصين للزوم التناقض ولهم اشهر ما استدلوا به في بناء العام على الخاص ان العمل  
 بالعام بوجوب لقاء الخاص بالمره من غير عكس وذلك لا يخرج في العام من وجه واقية من جملة ادلتهم على حمل العام على الخاص ان  
 بالاضافة الى العام قطعي والعام ظني فلو لم يخص العام لبطل القطعي بالظني وذلك ينطبق على العام من وجه ولا يمكن ان يكون العام  
 النزاع ببعض شواهد مثل ما قاله صاحبه في خاصية من ان الادلة على ما صرحوا اليه انه لو لم يخص الخاص بالعام لم يقدر لفظ الفاعل  
 بالمثل ثم قال وانما عدلتنا عنه في الاصل لانه لا يتم الا في بعض الصور وهي ما يكون الخاص خالبا من جهة عمومي يكون قطعي لانه اذ لو كان  
 من جهة اخرى لم يلزم كونه قطعا اخص من المدعي ولذا لم يذكره اشهر محصلا ولا يرتب في ذلك هذا الكلام على كون النزاع اعم لكن نقول انه  
 سهو من صاحبم فلا يصير لفظ التخصيص العجيب صاحبه انه عدل عن هذا الدليل في الاصل لما ذكره من اوجه مع كون الدليل المذكور في الاصل  
 اعم اخص من المدعي ومثل ما ارى من التعيم في بعض مباحث التخصيص في ذلك الكلام الى هذا البحث اذ في رواية تسمى في جزا التخصيص  
 بالكتاب بتأدية الحامل للتوعدتها ووجهها مع ان النسبة بينهما اعم من وجه ثم توقع في هذا البحث اعم من وجه التخصيص بين من تعيم النزاع بين  
 لاشتركا في ذلك بينه انهما وان كانا معا من التخصيص لكن المقصود من التمسك بالابتن في مقابلهما التخصيص ليس لانه تجريبات ان الكتاب  
 يخص مثله ولو عبادا من وجه خارجي ردا على ما في التخصيص بالكتاب سنجنا وكون هاتين الايتين عامين من وجه ومطلقين ليس في  
 التمسك اصلا الا ان مقصود يحصل بكل منهما وهذا بخلاف ما نحن فيه لان المقصود هاتين كبقية بناء العام من حيث انه عام على الخاص كما  
 قطع النظر عن المرجح الخارجية وذلك لا يتصور الا في المطلقين هذا على مذاق القامة واما على طرفية الامامية فلا يحكم بتخصيص  
 بالاعتراف بل جعل بالاجماع على اعتبار ابعدا الاجلين في التوعدتها ووجهها فعمل بالابتن معان العامة رجحوا البراوي الاحمال لا فترانها  
 بالحكمة وخصصوا الابنة الاخرى لا يبق عد تعرضهم لحكم العام من وجه يثبت بتعمير النزاع بعد الاهمال لاننا نقول لظهور ذلك  
 في بحث النزاع **المرحلة الثالثة** اعلم ان ذلك من فاسا بنا القاع على الخاص هو **الاول** ما كان الخارج معلوما فيه عاما واما  
 مفترق بين حقيقة كصد الخاص من معصو حين صد العام من اخر فلا خلاف يعرض من يعتمد عليه حمل العام على الخاص لقوة دلالة الخ  
 عة وعن الحقيقة بالتعارض بينهما الموجب للتساظ او الوقت كالعامين من وجه فيجاء حمل احداهما على الاخرى الى المرجح الخارجية لا يبق  
 يكون العام مخالفا للعامه فيقدم على الخاص الوافو لم للروايات الواردة فيه فكيف طلقت تقديم لاننا نقول لكلام في العام والخاص  
 قطع النظر عن المرجح الخارجية والاضد ترجح الخاص ولو كان الاثنان عرضيا كان يقول اكرم العلماء ثم قال لانكروم زيد اخصص العام ببقية  
 الترتيب وان حمل الكلام على الاخر مثل حمل لانكروم على التمهيد وايضا العمومي حاله او حمل الثالث على الرجوع عن الاول من غير تخصيص  
 بل يكون بدأ وحمل الامتساق بالعام على التوطين حمل الخاص على ظاهره من التمهيد وغير ذلك من الحامل لكن المتبع هو فهم العرب ولو علم  
 التاريخ منها مع تاخر الخاص وروده بعد خصووف الفعل بالعام فالجواب على ما سنجته الخاص لانه لو كانا محصيا لزم تاخير البيان  
 في الزمان المفيد الحاضر وهو اجاع البطلان والاحسن ان يبق اما ان يعلم بوجود الميين لما هو المراد من العام المنفرد او يثبت فيه ويعلم بعد وجوده  
 فعل الاول لا يلزم من الحكم بعدنا سنجته الخاص المذكور والتاخير البتة اذ البيان قد تقدم على ما هو المفروض ويكون ذلك الخاص كاشفا  
 البيا المنفرد فلا اشكال في اخبارنا المراد عن ثمناء المشغلة على الخاص لكونها غير باسنة بل كما شفه عما يكشف المراد بخلاف ما لو اننا  
 بما فانها لو ان كون ذلك الخاص سنجنا النظر في الاشكال في اخبارنا الامية من سنازها وتوقع السنج بعد التبع وهو يوطى لانقطاع الوجه بعد  
 وعلى الثالث لا يلزم الحكم بالتسخ لان القالبية الاحكام بعد الرسول الى يوم القيمة فكيف ذلك عن سبق الميين بل يخفى على الاول ايضا فان

فخرج احداهما بجماع  
 فخرج احداهما بجماع  
 فخرج احداهما بجماع

فالدليل

ما هو الميم

في بناء العام على الخاص

العام وقد  
 يترجم

وعرفوا المقيد بانما يدل لا على شايخ في حنيفة وعرف ايضا بما اخرج عن شيباع والنسب بين تعريف المقيد وهو من كبر وكذا بين المطلق بان معنى الاخير والمقيد المعنى

الثاني نتائج

كيفية بناء العاقل الخامس

تحقق المبين سابقا خلافا للاصل فعندنا لشك بحكم بعد فلنا ارضاع الاحكام الثانية ليقم بقا رضا وتبقى القلبية سليمة وعلى الثالث اننا  
نعلم بان الامر بالعام عام باننا بصدد الخاص من المكلف وان الامر بعلم بان العمل بالخاص لا يصدر منه ويعلم بان الامر بالعام جاهل بان الخاص يصدر  
من المكلف ولا او تعلم بان الامر بالعام يعلم لكن لا تعلم المتعلق علمه هل هو الصدق ام عدل يكون جاهل بان الامر بالخاص في الاول بل  
الاختصاص الحنيفة اما تعلم بان الامر كان معدا من كون الخاص نقيته كما ان الامر بالعام في كوام العلماء وكما مضمون ما عدا ذلك بل هو بين  
لمؤخرين زيد على نفسه على غيره فكم المتخاطب في العالم ثم بعد ذلك في الموت بالبين ما يكون عملا لعبد على وفق النقيته ثم بقية بالبين  
المستفيل فلا يكون زيد او يكون من عدا فلا ريب في انه لا ضرر في حل الخاص على البين الا الترخيب بل هو المعين او يشك كونه معدا او معد  
فيكون ح كون الخاص سائحا كما يمكن كونه بيا ولكن عليه بقا الاحكام بعين العمل على العداية وحل الخاص بنا كالاول وتعلم بانهم يكون معد  
في الناجز عن الحاجة فلا ريب في كونه ناسحا في الثالث من الاحتمالات الخمسة بحل على البين الا الترخيب لانه لا يخرج في الناجز اقول في الثالث منها  
بحل على الترخيب الا اذا علمنا بالعد في البين او شكنا فيه كالاختصاص الاول لا تخالفا لاولنا بل لاحتلال الاول تاما بخروجها  
ايتم انهم في الرابع اما ان يكون الامر عاما بعد صدق الخاص من احد فلا محذور في الحكم بالبين الا الترخيب وان يكون عاما بعد صدق  
فلا بد من الحكم بالترخيب حذرا عن الناجز عن وقت الحاجة مع صحة واما ان يكون عاما بعد صدق بعض اخر فلا محذور في الحكم بالبين ايضا لانه كما  
يحمل ان يكون ناسحا بالتسخير حكم العام ملين بالخاص كذا يحمل ان يكون بيا بالتسخير حكم الخاص ملين بغيره فعارض الاختصاص الان ويقع عليه  
الاحكام سليمة عن المعارض فيحكم بالبين في الخاص من حكم بالبين لعلنا بقا الاحكام هذا ولكن في الفرض المذكور ما نقلنا عن الجمهور في الحكم  
بناسخة الخاص الوارد بعد العلم بالعام وان لم يقبل الذي ذكرنا لا يورد عليهم المحذور لان من اوضح كلامهم ليس هو العلم بوجود المبين  
مع العام المتقد ولو من غير جهة الخاص المتعارف المكلف بالامر كما يشهد عليه تعليم الحكم بالتاسخية بل زوم تاخير البين عن وقت الحاجة وكما  
ينزل كلامهم على العام والخاص لو ان رتبة كلام الله تعالى والرسول لا الامثلة بعد تصحيح الترخيب في كلامهم فلا شك ان الوارد  
في نسخ الامثلة من لزوم الترخيب ان جعلنا الخاص ناسحا مندفع وكذا الاشكل بان تاخير البين لبقية او ضرورة مع العلم بعد وجود  
المبين مع العام حين صدق لان المانع لا يمتنع حقيقة بل يمتنع حتى لا يمتنع وكلامهم خارج عن محل الكلام فلما صدق عمل الجمهور  
كلام الله وكلام الرسول مع عد العلم بالمبين مع اما يقطع بعد المبين مع العام لان المانع فيه فحق الاول لا بد من الحكم بالتسخير حذرا عن  
البين عن وقت الحاجة واما احتمال وجود المانع فقد ظهر استفادته في عمل الكلام واما احتمال كون الامر عاما بناخير المكلف العمل بالعام  
الوقت ثم لا بالبين فلا يلزم كونه ناسحا لزوم الترخيب كونه مدفوع بان هذا الاحتمال انما يتم اذا كان الماء واحدا واما مع تعدد الماء  
وعومهم فلا لان التعاليق توقع الفعل الامور عين الجمع البعض مع كون المكلف عاملا غالبا بحكم الامر كما الامر بيا او عالما بيا  
مع حمل معاني العلم كما اذا كان الامر لله نعم وبها يلزم تاخير البين الفرض عن وقت الحاجة ان جعلنا الخاص مختصا لهم مع علم الامر بعد  
وقوع الفعل على حد اخر الوقت التي بانها في البين امكن الحكم بالتخصيص نادرجا وفي الثاني ايتم الحكم بالتاسخية بعد تعارضها  
عد الترخيب مع العلم بوجود المبين مع العام لان الفرض لشك المبين بين العام والقلبية الشخصية الى ادعيها تعين التاسخية في النزاع  
وان كان التخصيص النوع اعلى لا يظهر ان كونه الجمهور من الحكم بالتسخير في محل الكلام مطر ولا يرد عليهم الاشكال المتقد والثمة بين الحكم بالتاسخية  
في تلك الصور وبين القول بالتخصيص بيا كما ان العام قطعا من جهة الصدق الخاص فظننا فان جعلنا مختصا علمنا به على التحقيق نحو التخصيص  
الا لقطع باللفظ وان جعلنا ناسحا خرجنا بعد جواز نسخ القطع باللفظ واما اذا كانا فطعيين او ظهريين والعام ظاهرا والخاص قطعا فلا يمتنع  
ظهر من جميع ما سطر حكم ناخر الخاص من العام بصيغة هو الورود بعد حصول وقت العمل بالعام او قبله وقد عرفت ان الخاص مزجج هو مفقود  
بينما لكن قبل الوقت مختصين نسخ ولو علمنا ان زما العمل بالعام يوم الجمعة وعلمنا اننا بناخير الخاص عنه لكن لا تعلم انه هل صدر بعد  
خصو العمل بالعام لا ليا ناخر الحادث فيكون ناسحا لكن يعارضه صا لانه عد الترخيب فبنا فضا ويقع عليه بقا الاحكام سليمة عن المعارض  
ومقتضا الحكم بالتخصيص ولو علمنا بان تادرج صدق الخاص المناخر على العام هو يوم الجمعة ولكن لا تعلم انه ورد قبل زمان العمل بالعام او بعده  
ايتم الحكم بالتخصيص لانه ناخر زمان العمل بالعام لا ليا ناخر الترخيب وعلينا بالتخصيص لعلنا بناخير الخاص عن العام اجالا ولكن لا تعلم شيئا من زمان  
العمل بالعام ولا زمان صدق الخاص احدث تقدم كل عن اخر علمنا بالتخصيص لانه ناخر زمان صدق الخاص عن زمان العمل لكن يعارضه زمان  
العمل لانه حادث والاصل ناخره عن زمان الخاص فيقتضي ان يقب عليه التخصيص من معارضه والحاصل انه لو علمنا اننا بناخير الخاص  
حكنا على التخصيص مطروقة جميع الصور المذكورة **القول الثاني** لو علم النادر فيهما مع نقد الخاص فبنا فضا فون يتخصيص المناخر بيا  
للمقدم وقول بناسخة العام المناخر الخاص الاظهر الاول لو حان التخصيص عليه بقا الاحكام وبدل على ايضا ما علمنا من خاصته لم وقد

بيان الحكم بالبين في النسخ

بيان الحكم بالبين في النسخ

ولو عرف المطلق بأنه احد الامرين اما الدال على الماهية او على التابع في جنسه لكان افراديا واصل في شئ بطرح المطلق على المفرد العموم  
المستعمل للمطلق بدلها واستغرابا اما افراديا ومنه كيبى

بانه دل بان فيه الجمع بين الدليلين فلو عمل بالعام لزم القا الخاص ان كان ورد العام قبل العمل به نسخا كان ورد بعد العمل به  
وغيره انه لا دليل على لزوم الجمع مما يمكن واجتراح مخالف بوجوه اقول ما ان تخصص للعام بيان له فكيف يقدم عليه في غير الالام  
حكا وفي صوا التفارن العزم ببناء العام على الخاص تقدم او انا ولا خلاف في انه لا من بعض الحنفية حيث جعل العام المتاخر ناسخا والباقي منقو  
على التخصيص تقدم العام او انا مع انه يرد هنا ايضا ان المقدم كيف يصير مستبدا وانما ان المقدم هو ذات المسمى ما وصفه البيان انا في يوم  
وصف البيان نصح مقارن للعام فاسد لا يتحقق لبيان يتوقف على عدم تقدم ما يخرج اليه بنوعه كما ذكره بعض الصوفى الثالث اذا  
جعل التابع راسا فالمعروف من من هب لا صح العمل بالخاص ببناء العام عليه هو لا يظهر انه لا يخرج عن احد الاشياء وقد مر ان الحكم في الجمع  
بالخاص البرهان عليه غلبة التخصيص فيظن ورود الخاص قبل حضور وقت العمل بالعام واقام من يقول بتجريد النسخ على التخصيص فيما فرض تقدم الخاص  
على العام فتوقف هذا القسم لدران الامرين كون العام مخصصا او طسوخا وهو مرفوع بما بقي الكلام في تفارن العامين من وجه  
وتحقيق الكلام في ان احد العامين ان كان اكثر موردا وافرادا من الاخر فبني عليها عاذا فيبنى على الخاص فعل بعموما هو افراد البناء العرف  
عليه لعل السر كون ما هو اقل افرادا اظهره لا في محل التفارن لعل سر بناء العلماء عليه ابواب لفظة هو ذلك ايضا وبالجملة هذا القسم  
من قبل العام والخاص المطلقين فيجئ فيهم لاشام المذكور في جنسه من التفارن وتقدم احدهما والجملة فلا بد من جميع ملاحظة الاقسام والاحكام  
وان كان احدهما مساويا للاخر في ذلك لا يكثر لا بحيث يعتمد عليه فلا فهم في جنسه فيبنى على العمل بهما في غير مورد التفارن واما في جعل المتاخر  
ناسخا ان ورد بعد حضور وقت العمل بالآخر والا وقع التفارن في مرجح فان لم يوجد فالنوقف الفصل الرابع في المطلق والمفرد  
والجمل والمبين ضابطا في المطلق بعض ما دل على محتمة من حيث هو لا يعقد لوحدة ولا الكثرة فيشمل اسم الجنس المحلى باللام الدال  
على المهية المعلومة بشئ حضورها في الذهن كما في رجل جنس من المراه واسم الجنس المنون بتنوين التكنن الدال على المهية المطلقة المشروطة  
بعقد كوهما معيشة بالتعيين الذي منه كقولك هذا رجل ولا امرأة وقول الشاعر اسد على في الحرب بغضه من النكرات لا على  
التخصيصية المباشرة المشارة بالثبوت ما دل على في شايع محتمل لافراد كثيرة مندرجة في جنسه ما دل على شايع جنسه محتمل لمحصص كثيرة ما يندرج  
تحت امر مشترك والحاصل انه موضوع لا مر كل اريد منه فرد غير معين فبالا افراد كثيرة على اليد بخور رجل فانه بدل حصه من الاشياء محتملة الوجود  
في ضمن بد وعمر وغيرهما فيشمل النكرة والمعرف بالعهد لانه الدال على المهية المفيدة بقيد الوحدة الغير المعينة بخور رجل ولا فسد مر على اللبم  
سبب في كمال الحار الجمل اسفا وانما الجملة صفة للجماد النسبة بين المعينين بما كمل واما المفيد فغيره الاكثر بانه ما يدل على شايع جنسه عند  
التعريف بما يدل لاجل الاضراء عن المملا فيشمل الاعلام والمبهمات وقد يعرف بما يخرج عن شايع اي ما لا يكون فيه العموم ولو من جنسه مثل رقبته  
مؤمنه فان رقبته الشاطلة بالذات المؤمنة الكافرة قد اخرجت عن شايعها وخصت بالمؤمنه في مطلقه من جنسه ثم هو لها جميع افراد المؤمنه  
من لا ينص لاسو ومفيدة من جنسه خروج الكافرة وعلى هذا فالطلق فالم يخرج عن هذا الشايع والنسبة من الغير فيبنى المفيد عموم من وجه  
ينصا فان على هذا الرجل يصدق الاول على مثل زيد والثاني على رقبته المؤمنة وهكذا بين المطلق والمعنى الاخر والمفيد بالمعنى الثاني  
اصد فاما على رقبته مؤمنة وصدق الاول على رقبته والثاني على هذا الرجل فظاهر ذلك فنقول ان المعرف بطريق الاول فان اراد بنا  
ما هو المصطلح عند نفسه فلا متناحه وان زاد بنا المصطلح القوي فوخلان التحقيق وكذا المعرف بالطريق الثاني وذلك لاننا في كثير من  
الفقهنا يقولون ان هذا مطلق وذاك مفيد فيجب حمل الاول على الثاني مع انه من النكرات وكذا يقولون ذلك ايضا فيما كان المطلق من  
اسم الجنس المنون والمعرف بلام الجنس فالاكفاء في التعريف بالاول والثاني فاسد بل كلاهما من المطلق وايضا يقولون في المنكر واسم الجنس  
المعرف والمنون ان هذا مطلق والمطلق ينصرف الى الفرد التابع فالاكفاء باحد التعريفين فاسد وايضا فيما يدركون شرط حمل المطلق على  
العموم لا يعرفون بين الامرين فالظاهر ان المطلق احد الامرين اما الدال على المهية او على التابع في جنسه نعم من قال بتعلق الاحكام بالافراد فله الاكفاء  
بالتعريف الثاني ضابطا لعموم المستعمل للمطلق بدلها واستغرابا اما افراديا وهو لعموم المنقاس من نفس لفظ المطلق بحيث يكون لمصا  
التي يكون المطلق مطلقا بالنسبة اليها مندرجة في اندراج الجزئ تحت الكلي واما كيبى وهو لعموم المنقاس من الهيئة التركيبية بحيث يكون الاهو  
الذي يكون المطلق مطلقا بالنسبة اليها من الامور الخارجة عن لول المطلق لا من مصا فلا يصح المطلق عليها مثل الكلي على الفرد مثلا اذا  
قال عنق رقبته فالعموم المنقاس من رقبته بالنسبة الى افرادها من المؤمنة والكافرة والابيض والاسود عموم افرادي كذا العموم المنقاس من لفظ  
العنق بالنسبة الى افراده وضعبه العموم المنقاس من الهيئة وجوب الاحرام في اي كان ومكان ثم ان شرط حمل المطلق مطلقا على العموم  
يكون المفصوم من الكلام بيا حكم شئ اخر بان يكون الكلام مسبوقا لاجل بيانها كما في قوله نعم كذا ما امسك عليكم حيث ان المفصوم المنقاس من كل

في المطلق والمفرد

في المطلق والمفرد

في شرط حمل المطلق مطلقا على العموم



والاصح ان شرط حمل عليه النواحي وعدم الورد موردي بيان حكم اخر فلو لم يكن منوطا اضرب الى الفرد الشايح وفي كون الحمل على الشايح لاجل النقل والاشراك اللفظي الموجب  
للحمل على اشهر المعنيتين والحجاز المشهور والانه القدر المنفرد لاجل كون الشئ من جنسها او التفصيل بين المضر الاجمالي فالرابع ومبين العلم فالآخر جوه اقربها الاخير للعرب  
س  
س  
س

على  
فرد  
الشايح  
المعنى  
الاجمالي

جوه المسند الكلاب المعلمة من حيث انها صفاً مسكدة تنسقا من عموم لفظها جوازا كما عرفت من كل جوازا كان موضع عرض الكلب للعموم المسقا  
من حيث المتعلق فلا يتحقق التمسك بالاطلاق الا بغيرها في موضع العطف لثبوتها السببا بان تعرض لثبوتها الظهارة والنجاسة بل الحليته من حيثها مسا  
الكلب من شرطه ايضا توافق المطاق بالنسبة افرادها والا انصرف الاطلاق الى الفرد لظهور من حمل المطلقا الا مرة بغسل التوبى او جهر وغيرهما على  
بالماء المطلق وانما العسل اعم لغيره من العسل بالمطلق والمضاد لذلك لظهور الفرد الاول من الاطلاق وهو العسل بالمطلق ولم نجد مخالفا  
من الاصحاح في هذا الشرط الا السببا فتمسك بالاطلاق الامر بالعسل على نحو الظاهر بالمضاد بلا بعد ولشخص ان يقولوا ان اطلاق الامر  
بالعسل يضر الى ما يغسل به في العادة ولا يضر في العادة الا العسل بالماء وغيره وذلك لانه لو كان الامر على ما لوه لوجب لا يجوز العسل  
بماء الكبريت والنقطة مما لا يجوز العسل به فلما جاز ذلك علم ان المراد من العسل في الجملة ما يتساو له اللفظ مطلقا في معنى محض لا في غيره  
انه لو اطلق الاجماع بجو العسل الكبريت ونحوه لكان بعد الجواز فيكونا انما كان ورد العسل بطريق الاطلاق كذا ورد العسل بالماء  
بطريقه فيفسد بجمل المطلق على المعنى ومن المعلوم كون الماهية في المطلق والحاصل ان غرض السببا ان كان نكاحا وجو التشكيك في المطلقا  
او وجوده ولكن تشكيكا بدو با غير شرطه وانما لفظه نوم لوجود التشكيك المصغر المخرج لللفظ عطفه في العموم بالنسبة الى جميع افرادها  
انكارا عن اشياء التشكيك بعد تسليم وجوده العرفا لتمام لانهم لا يعتبر فيه نكاحا وانما انكارا اعتبارا عند الشارع وان اعتبره القوم في  
على وجوده ليل عليه ليس وجودا لان يقول ان الاجماع على دخول الفرد الناد في مثال العسل كما شفقت على من عد اشياء التشكيك  
عند الشارع وفيما ان كان غرضه كسفا للاجماع المذكور عند اعتبار التشكيك في هذا المورد الخاص من لا يضر بالمطم وان كان غرضه كسفة  
عن عدم اعتباره في شيء من المطلقا فنوم وان كان غرضه كسفة عن عد اشياء التشكيك في مطلقا مشككا في ذلك فاد من نكاح فليس  
الحكم في جميع الافراد النادرة والناسخ كسفة ذلك عن رادة الطبيعة السارية في نكاحا ثم اذا اجتمع او غيره من ذلك ليل في الجملة  
دخل لئلا في الحكم لانه الارادة من اللفظ حتى يجر الحكم الى جميع الافراد وبالجملة من عد المضمرة لم ينكر ان المطلق الفرد  
الشايح وانما هو مفاد بظهوره في النكاح في الجملة انما في جميع المطلقا ونحوه ما خرج منه فرد ناد عن عد اشياء التشكيك كالعسل والماء  
سواء في المطلقا للحكم الفرد الشايح ضابطا خلف المعبرون للتشكيك على وجه الحمل على الفرد الشايح فيقبل انه لفظ اللفظ في الفرد  
الشايح لظهوره في اللفظ لانه لا يرد في صفة وقوعه في كلام الشارع فيعارض الشرط واللفظ فان قدم الاول حمل اللفظ على الفرد الشايح  
وان قدم اللفظ حمل على الكلام من حيث هو وقبل انه لا يرد في صفة وقوعه في كلام الشارع فيعارض الشرط واللفظ فان قدم الاول حمل اللفظ على الفرد الشايح  
بين الكلام والفرد الشايح لكن الشئ وعلمه الاشياء فونه معنية للغة الاخر ولازم هذا القول لو فنان لم ينجح الشئ في نكاحا فبنيته في المشرك  
وقبل انه لا يرد في صفة وقوعه في كلام الشارع فيعارض الشرط واللفظ فان قدم الاول حمل اللفظ على الفرد الشايح فيقبل انه لفظ اللفظ في الفرد  
تقدم الحقيقة لوجهه او لوقفه وقبل ان ذلك لجل ان الفرد الشايح في ذلك ميقن لان المستعمل اللفظ اما الفرد الشايح بخصوصه او الكلام حيث  
وعلى تقدير الفرد الشايح مراد والاصل ان المنبوع بعد التبع بجران اللفظ كثيرا ما استعمل في الكلام ولكن علم من الخارج فيفيد بالفرد الشايح  
وعند عد الفريضة في ان المستعمل اللفظ واد الفرد الشايح ايضاً من با اطلاق الكلام على الفرد ام ادا الكلام حيث هو لئلا في الفرد الشايح  
بهيتا من با اللفظ منه يحكم بارادته وتزوم الايتا حتى يحصل القطع بالامساك على الفرد الشايح على الاقوال السابقة انما هو جوه هذا  
القول ففانه يكون اللفظ بجمل همد بالتسوية الفرد النادر ولازم ذلك القول لئلا في الفرد الشايح ففانه من با الاصل ان يبين مرة على فرد  
الايتا بالفرد الشايح لفائدة الاشتغال كما لو كان متمكنا على الايتا بالشايح والناد معاً من قول لوف في اخره فلو اكد في بايتا التادح كما يخالفنا  
لتكليفه لظاهره ومغابا عليه ان كان المظم في الواقع الكلام من حيث هو لانه في المضاو با لظاهره حقيقة والواقع حكما ومره على زوم الايتا بالناد  
كما لو كان اول الوقت متمكنا من الايتا بالشايح والناد معاً ومضى من وقت مفدا ما يمكنه لا منشا فامنع الايتا بالشايح وبقي المضمرة بالنسبة  
الناد والوقت باق فينفض الاستصحاب اي استصحاب الامر في دبره بين الايتا في الجملة لئلا في فرد الشايح ومرتبة كسفة على نفي التشكيك فاسسا  
لوم يمكن من اول الوقت اخره الا من الفرد النادر فينتفي التشكيك باصل البرزخ لاحتمال كون المطلقا للفرد الشايح فظهر ان لازم من بعد الايتا  
ففانه في نكاحا مرة على الايتا ومرتبة على الاستصحاب ومرتبة على اصل البرزخ وقبل ان الحمل على الفرد الشايح لاجل استعمال اللفظ في الكلام  
لكن المشرك في نكاحا مرة مفهومة لارادة الفرد الشايح حيث رث الافراد لئلا في نكاحا مرة مفهومة العبد بالنسبة للفظ وهذا ايضاً يشرك في ان المستعمل هو  
حقيقة مثل الحق في نكاحا مرة ومفاهمة ونحوه لظهوره في الفرد الشايح انما هو جوهها الا من با الاصل والوجود لمفضل بان يوان التشكيك في نكاحا مرة  
بالنسبة في الواسين فالحق مع الرضا في عد اشياء التشكيك والحمل على الكلام الساتر في الناد والشايح وان كان مضر امورد اللامع فالحق مع القول  
الرابع بالتفصيل وان كان مبيناً عند الحق مع القول الخا من الشايح في ذلك فمهم العرف واما الاقوال المذكورة فكلامها بالجملة اما قول الرضا ففانما  
الذي مره

على  
الفرد  
الشايح  
المعنى  
الاجمالي  
اختلافها في ذلك

في  
الرد  
على  
الرد  
في  
الرد



اصل في قسم التشكيك التشكيك قد يحصل من غلبة الوجود وقد يحصل من غلبة الاستعمال مع التعارض في تقديم ايهما جازم المرجح العرف استدع

والجواز المرجوح كما قلناه في الابدان لكن دوران الامر بين الحقيقة والجماع المرجوح على تقدير احدكما دوران بين التقييد والحقيقة والاخر بين  
الجماع والبيان والحقيقة كالاسد بالنسبة زيد وفاحصل الاتفاق عليه من تقديم الحقيقة على الجواز المرجوح انما هو في القسم الاخير وانما  
الاول لان غلبة غير واضح بعد شوعه الجملة فلا يعلم ان حصل التقييد له والقد المتيقن الاخذ بالشايع مما هذا لا يبرهن علينا بل يبرهن  
فيه المطلق على الشايع من باليقين لان ان لم يسئل الشهرة الى حد بين عدا ردة الناد فلم لا يفل بالضا الحقة في المطلقا المشككة بل يبق  
الاجمال في نقول فيما يتيقن الارادة وان وصل الى ذلك الحد فيصير الحمل اجما بما بالامن باليقين والجماع بما من ثمة يظهر من بعض جعل  
المطلق على الشايع من باليقين الخادج وقيل في ذلك انه يتم في مثل الرجل لا التكليف اذ لا ينصوا العهد الخادج فيما من ثمة انما انما يتيقن  
العهد كون غلبة على ارادة الفرد المعين لا كل جميع المطلقا ويمكن جعله من باليقين الذي معنى ان المطلق يجعل على الافراد ما في سنة الخادج  
في ذلك من وقيل ايضا ان العهد الذي يخضع للمعرف وحمل الكلام اعم منه ومن النكران كما مر مع انهم جعلوا العهد الذي كالتكليف وحمل  
من المواظ على التشكيك في المطلق انما من العهد الذي كالتكليف اعم من المواظ على التشكيك في العهد الذي هو جازم التشكيك في جعل  
الحمل على الشايع للعهد الذي يتم ثمة ثمة التراجع في وجه حمل المطلق على الشايع يظهر فيما ورد دليل على لزوم الابتناء بالناد فعل الحمل على الشايع  
من باليقين والاصل يجعل هذا الدليل على النقل والاستناد والجماع المشهور وجعل الشهرة من بينه مفعلة كالقول اني اس حصل التعارض في ذلك  
من لزوم المرجح وفيما لو لا بالناد مع التيقن من الشايع فعل قول من حمل من باليقين حكم بفسقه واما على ذلك القول فلا يخفى بفسقه  
ثبوت عدلنا سا بقا لان بعد الابتناء بالناد يشاء في الغلبة المأمورية الواقعة لاحتمال رادة المتكلم الكلي من حيث هو من اللفظ فيكون الخادجة  
مشككة ولا يصح الحكم باليقين والخروج عن عدلنا مجرد احتمال الخادجة بخلاف ذلك القول لعدم التشكيك في المأمورية الواقعة في الشايع ولا غير  
ثم بما لو سئل السائل عن المعصوم بلفظ مطلق مشكك فما وقع كان بقول وقع الاشارة في البرهان المعصوم بان يبرح سبعا ولو اذ لم لا يشكك  
على الفرد الشايع والناد فعل قول غير من حمل من باليقين ترك الاستصفا لا يبعد لعموم بالتسوية على الشايع لان اللفظ يجعل على الشايع لعموم  
ولا يجعل عند الشايع ارادة الكلي من حيث هو فحمل الجوز عليه من باليقين فيحمل عند المسؤل رادة الكلي من حيث هو وكون الواقعة في الخارج  
الفرد النادر فلا يتيقن الاستصفا وحيث ترك علم العموم بالنسبة الناد ايضاً حد من الاغراء بالجماع وعدة ظافية الجماع انما سئل وقد  
الفصل في ذلك بحثنا الاستصفا فواجبه لاحظ الشرطي في الحمل على العوضا بظن وقد عرفنا التشكيك قد يحصل من غلبة الاستعمال  
وقد يحصل من غلبة الوجود كما انما حصل التعارض بين الغلبتين فان كان ما هو اعلى وجودا اقل استغما لا وما هو اعلى استغما لا اقل وجودا  
فقط يقدّم اى من الغلبتين اشكال والتحقق ان اشفاك ثبوت صفة لبعض افراد الكلي وجودية كانت كالقبا او عدية كالموت فكانت من غير  
المطلق من خارج ما لا مارت كاشفاك اول الابدان في البلد من الاثار الخادجة من غير مدخلية تلفظ المطلق فيجد ذلك اشفاك على ما هو  
وجود من الافراد لغت كما لو فرضنا ان البلد صنفين من الابدان اذ راس راسين وانما اكثر اشفاك الا في الصنف الثاني مع ان الاول اعلى وجودا  
وعلمنا من خارج بموتنا من البلد جعلنا على الاعلى استغما لا الموانة بين اللفظ وبين الاقل وجودا فالتعارض بينهما تعارض الظن الشخصي  
من غلبة الاستعمال مع الظن النوعي المسبب غلبة الوجود ولا يعادى في سجا جازم الوجود وانما المطلق مغلفا للطلب كما هو ذلك كوم اننا  
الغلبة كلا نكرم الابدان بعد سجاظنا لا اشفاك وبالجملة المرجح هو العرف وظن ان جازم الاستعمال اقوى عند العرف اذ حصل اشفاك نصرة  
في لفظا اشفاك لا احدما انه ما الوجه اختلاف العمل في تعارض العرف والتغلبه بفسقه بتقدم الاول للاستعمال وقبل تقدم الثاني لاصحنا الخادج  
وقبل الموقف مع اتفاقهما هنا على المطلق على الشايع عدا ما عرف من السبب مع انه لا فرق بين المسلمين حتى يختلف احاديثا ويتفق على اكثر  
فان لم يمكن ان يوق ثمة لغت من العرف الاستعمال ويمكن ان يوق به هنا ايضاً فيمكن تقديم التشكيك في الحكم بان المطلق حين صدق من الشايع كما  
مشككا للاستعمال وكذا تقدم النواظ باضا انا خادجة اي التشكيك في حمل كلام الشايع على النواظ لنا خادجة التشكيك بالاصل كما يتيقن  
الغلبة التي ذلك وثابها انه كيف يجعل المطلق على الكلي ثمة مع ان النقل العرف المسبب غلبة الاستعمال مسبوها بنا التشكيك المستكرم لاحتمال  
ارادة الشايع المقتضى التشكيكي وتحقق الكلام انك عدا ان التشكيك قد يحصل من الوجود وقد يحصل من غلبة الاستعمال ولا يبرح وجود  
القسم الاول كبراشم كل من قسمين من التشكيك اما مقطوع الوجود من المعصوم ومقطوع العدا ومشكوك لا يبرح ان المطلق في القسم الاول  
ينصو الى الشايع اذ وقع في كلام المعصوم في الثالث لا ينصو في الثالث اشكال والظاهر فيه ان كان التشكيك لغلبة الوجود فيلحق في الحكم كما  
اذ قطع وجود التشكيك في زما المعصوم اذ غلب التشكيك الناشئ غلبة الوجود كانت موجودة في زمانه اي قبل فليحتم المشكوك بالاخذ بقول  
فان قوله ان تلك الغلبة متعاضة بالجماع انا خادجة فلان ان الغلبة تكون غلبة اشفاك على اصالة انا خادجة شمع نامن في جازم انا خادج  
الخادجة انما كون الشايع الخادج وانما المشكوك فيه تشكيك ناشيا من غلبة الاستعمال فلا يبرح منه الاستعمال المدكور في القسم الاول وهذا

القول على ان الشايع على الكلي

فان التشكيك في المأمورية

انما

وهل التشكيك من موانع ظهور اللفظ في الجميع اذ قد مضى بشرط احتمال ان افترها الاول كما يساعد العرف في شك في النواحي والتشكيك فالاصل النواحي لصحة  
**صورتها على المقتضى** اذا ورد مطلق ومقيد فله من حيث اتحاد متعلق الحكم بينهما واختلافه

الفهم من التشكيك بنفسه فله فلا يمكن دعوى الاستقراء السابق هنا اذ الوجود موقوف على الاستقراء الموقوف على وجود المسطر فيه غالباً وهو  
 هنا في غاية الغلظة فالحكم بانصراف تلك المطلقات في كلام الشارع الى الشايع غير صحيح ايضا فالحادث فيه سلمية عن المعارض بل الغالب في هذا  
 استعمال اللفظ في كماله واستفارة الفرد من الفران الخارجية فان قلت فلما طعن الفهم القول بانصراف المطلق الى الشايع فله الخلق كلامهم  
 منصرف الى الفرد الشايع وهو ما اذا كاشع الفرد لقلية الوجود لانه لاكثر اذا عرفت ذلك علم السر وقامهم هنا وخالقهم في تعارض العرف  
 اللغوي لان خلافهم ثمة ومورد قولهم ليس لانه المنعولان العرفية التاشبه عن غلبة الاستعمال في المعنى الصريح ولما لم يكن منادى فله على حقا  
 اللغة الا الاستقراء المختلف في ثبوتها وعدها في محل الكلام حيث ذهب بعضهم الى ثبوتها فقدم العرف وبعض الى عدم ثبوتها فقد اللغة تكون  
 ايضا فالحادث سلمية عن المعارض وبعض توقف لتصام الدليلين في الخلق ثمة واما وقامهم هنا فالحادث في محل كلامهم من  
 الذي صام شكك القلبية الوجود كما الاستقراء فيه ثابتا ومقبولا عندهم فصا المسئلة وقافية ضابطها هل وجود التشكيك في المطابق  
 من موانع ظهور اللفظ في الجميع بان كما اللفظ تام لاقتضا للجمع على الجميع لكن التشكيك صامانا او عدم التشكيك صامانا او عدم التشكيك  
 جزئيا في المقتضى وشروطه بان يكون المقتضى المقتضى مع عدم عرض التشكيك اللفظ بنفسه فله الاول اذا شاع النواحي والتشكيك فلما الاصل  
 النواحي لان التشكيك في عرض المانع والاصل عدمه وعلى انشاء الامر بالعكس لان الشايع وجود المقتضى الاول اظهر ما والا فلا يصل لانه  
 اذا كان عدمه عرض ذلك المعارض جزئيا من المقتضى وشروطه لكان اللازم على الواضع الالفنا اليه عندا لوضع زيادة على الثبوت الى اللفظ  
 والاصل عدمه وبنها الاصل وان جرى له دليل على غيبا لعدانصر انجبا الاستصحاب اليه وعدم ثبوت كون بينا العقلية عليه ثم وقاما  
 ثابنا ثبوتنا العرف على ان بناءهم على جعل الفردية مانعة لعدمها جزئيا المقتضى وشروطه ولذا يفهم التناقض بين اسد وبقية ثبوتنا اسد  
 ولولا ذلك لافهم التناقض واما ثابنا فلان قول اهل اللغة ان هذا اللفظ موضوع لهذا وذاك لكن مقتضى عدم دخلية شئ اخر في وضع  
 اللفظ ودلالية وانته المسئلة في الاقتضا واما راجعا فلان لم يهد من لغة ان يكون واضحا واضعا لفظ مع ملاحظة عدم الفردية مع وجودها  
 وما قبله الامر لانه على الوجود بشرط كونه صادرا من العالقي فغاية التسفوط فظهر انه مما شك النواحي والتشكيك حكم بالنواحي ثبوت  
 وعدم ثبوت المانع ولا صراحا وعدم وجود القلبية واضحا عندا الالفنا اليه اعترض وجودها وان بنا العرف على حل اللفظ على معنا الظاهر  
 بظهر الفردية المانعة ومقتضى الظن بان بناءهم في المطلقا يتصل على ذلك الحان بالاغلب بل نقول الاستقراء في خصوص الالفنا المطلق  
 على ذلك بان بناءهم على حملها على معانيها القاطرة ما لم يشك التشكيك فيجوز على الكل من غير تحصيله بان كان الاستقراء المذكور يقتضي ما  
 ذكرت فكذا الاستقراء الاخر وهو عليه كون المطلقا مشككا يقتضي الحكم بالتشكيك فانقول ان غاية ما يشقنا من هذا الاستقراء هو الحكم  
 بالتشكيك في الجملة لا من اي جهة حتى من الجهة المتنازع فيه كالاشيا اذا شككنا في نواحيه وتشكيكنا بالنسبة السلم وكافزة لا يحصل هنا  
 الاستقراء الحكم بالتشكيك بالنسبة تلك الجهة التي وقع فيها التنازع بل نحكم بتشكيك هذا اللفظ في الجملة ولعله بالنسبة غير محل الشك فان  
 قلت اصل عدمه والتشكيك من غير الجهة المتنازع فيها قلنا الاصل عدمه عرض التشكيك من الجهة المتنازع فيها فان قلنا اذن صا التشكيك  
 الحادث فلا يجزى فيه الاصل فكيف نقول الاصل عدمه وجود التشكيك والقلبية قلنا الامر كما ذكرنا لكن المحاد غير محصوا وكثيرة فلا يفر الشك  
 في الحادث ولا ريب ان مطلق الادعية التشكيك من جهة بعد عنها **صا بظن** اذا ورد مطلق ومقيد فاما ان يكون متعلق  
 الحكم بينهما متحدا كاعتق رقبته واعتق رقبته مؤمنة او متخلفا كاعتق رقبته واخاع رقبته ما شتمته وعلى التقديرين موجب الحكم اما متحد  
 ظاهره واعتق رقبته ان ظاهره واعتق رقبته مؤمنة او غير متحد بخوان اقدم بين يدي صحو صلوات وان اقدم بين يدي صحو صلوات جصحا على  
 التقادير الاربع انما هما مثبتا او منقبا او متخلفا فهذه اربعة نضيرها في السابعة صان المجمع ستة عشر وعلى التقادير اربعا الحكم في الظن  
 الابحار والاستحبابا سواء اكلها ايجابا او استحبابا او في احدهما ايجابا وفي الاخرى في الاخرى في السابق كما المجمع اربعة وسبب  
 التقادير اربعا ما معا وما نادى ويجوز ان يادى في احد هما معلوم ولا يخرج من نضيرها فيما مضى حصل ما تان وستة وخمسة وستة  
 باحكاة تلك الستة بفتحة رسم مقامها الا **ايضا** كان متعلق الحكم بينهما متخلفا فلا يحمل المطلق على المقيد عندا تحا السبب في السبب  
 التبريم على ان المرفق لتعريفها بية الوضوء بانها الموجب هو الحد وفي غير ذلك لا اصل ولهم العرف فاولا في المولى لانه  
 جاء ولد من السفر فكرم عالما ثم قال ان جاولد من السفر فخلع عالما ما شتمها لما مضى بيقيد الاول بالثاني مع اننا لو فرضنا الوضوء  
 عند تحا السبب فلا يسلمه الاية الكريمة اذ الموجب للوضوء الحد مع وجد الماء وتلبيته مع فذاته فاختلنا لسبب ثم ما ذكرناه من  
 عدم الحمل انما هو اذ لم يرد دليل خارجي على الحمل الا لوجب الحمل اذا ورد اعتق رقبته ثم ورد لا مملكا فرة حمل المطلق على المقيد حمل المطلق  
 على المقيد لما ثبت شرعا من انه لا اعتق الا في مملكا بقى المقيد هنا كافترة والمطلق لم يقيد بما بل ينقضها لانا نقول عن حمل المطلق على المقيد

ذكر الاختلاف في التشكيك في موانع ظهور اللفظ في المقتضى

صحة المطلق على المقيد في حكاة

خلافا لما ذهبوا اليه من ان كان سبب الحكم فيها متحدا في حضوره

هو المخاد موجب حكم ونقد واثبات والنفي فيما والاختلاف وكون الحكم بينهما الجبا بما امد با او غيرهما من الاحكام التكليفية والوضعية والعلم  
بنيادج الصدور والجمل به صور كثيرة تزيد على ما بين والمعارضة المجمع من حيث المطلق على المقيد وعدم فهم العرف والبناء وراهب رده

### صور حمل المطلق دليل خلاف فيما يحمل عليه يجعل بياناً لافاناً على المقيد

تقييد بذلك ثباتاً او نفيماً الثاني ان يكون متعلق الحكم متخذاً مع اختلاف الموجب كقولهم في كفارة الظهار فخر رقبته وكفارة  
القتل فخر رقبته مؤمنة فان الحكم في المقابن وهو الاعتراف واحد الموجب احدهما الظهار في المقيد القتل فلا يحمل المطلق على المقيد لانه لو  
يجب عليه فخر رقبته مؤمنة في كفارة القتل ونحوه رقبته وان كانت كافر في كفارة الظهار لما كان تناقض بين الكلامين فلا ينقض تقييد احدهما  
تقييد الاخر خلافاً للشاغبية المثال ان يكون متعلق الحكم والسبب متخذاً لكن الحكم في الطرفين اذ احدهما غير الوجوب الاستصحاب باخره  
او من جهة اخرى اذ طهارة او نجاسة او غيرهما من الاحكام فالمطلق والمقيد ما شئت ان نحو البيع صحيحاً وبيع المعاطاة صحيح او منفيان نحو لا يجرى  
في التمام لا يجرى الصلوة المتأخرة في الحمام او المطلق فقط يثبت بخوان اقتد بت يزيد صحيح صلواتك وان فلتد بت يزيد لا يصح صلواتك لجمعته والعكس نحو  
ان فلتد بت يزيد لا يصح صلواتك ان اقتد بت يزيد صحيح صلواتك لتأخره في الاول لا يحمل بل يعمل بهما اذ الداعي على الحمل فهم التناقض وهو هنا منفي  
وفي الثاني كل ذلك في الثالث والرابع لزم الحمل لفهم العرف لتناقض التقييد كما لو قال بياح لك اللحم ولا بياح لك اللحم فيفهم التناقض او قال بياح  
لك اللحم ثم قال بياح لك اللحم الغنم الرابع ان يكون متعلق الحكم والسبب متخذاً والحكم الوجوب والاستصحاب فالمطلق والمقيد ما شئت ان او منفيان نحو لا يجرى  
وفي الاول ما ان الحكم فيها معاً الاستصحاب او كان الدال على الاستصحاب لفظاً يستحب فاضاها ما شئت ان من الاستصحاب او بغير ذلك كقولهم في الحسين و  
الحسين مع الوضوء لا يظهر ان الحكم الاستصحاب من حيث هو ليس حاله حال الحكم الوجوب في كون الاثبات بغير واحد مسقطاً للتكليف بالكلية بل  
من الاستصحاب فاسبرانه في امره المعتبر اجمع ولم يبرأ اي انظار العرف مسقطاً الاستصحاب بالنسبة الى الكلي باثباته بغير واحد فعليه لو اني بالزيادة  
ولو ضمن غير المقيد حصل الامتثال اذا ثبت من الخارج كما ان التكليف كان ثبتاً بل خارج ان استصحاب الزيادة بما هو مع الوضوء فيفهم التناقض  
وحمل المقيد المطلق على المقيد وان يكون الحكم في المطلق الوجوب وفي المقيد الاستصحاب كقولهم يجب عليك عنق رقبته ونحو ذلك عنق رقبته مؤمنة فلا يحمل  
بل يعمل بهما لعدم التناقض وان يكون الامر بعكس ذلك كقولهم يجب عليك عنق رقبته وعنق رقبته مؤمنة فلا يحمل ما لا يستحب انظار العرف فتم وان كان يكون  
الحكم فيها معاً الوجوب كعنق رقبته وعنق رقبته مؤمنة واستنفذ من اللفظ اتحاد التكليف فان لواجب ما المطلق باطلاً والمقيد محض صحيح  
فقول في المقام دفع التناقض امراً الاول ان يكون الواجب هو المطلق وحمل المقيد على الاستصحاب اجازاً فيكون المقيد افضل الواجب في الخارج  
العقلية بينه وبين افراد المطلق الثاني ان يكون المطلق على خلافه ويكون المقيد في المصطلح شرطاً ويكون مجازاً ايضا  
لان امر حقيقة في الواجب الصبي المثال الثاني ان يكون المقيد ان يكون هو المراد من المطلق حين استعماله ويكون المقيد في المطلق في مرتبة  
على ان المراد منه هو المقيد والاوجه لاجزائهم العرف والعلنية لا بعد التمتع في سلسلة المطلقات وحدها فاعمل فيه بالمقيد فقط اكثر ما عمل في  
بالمطلق فقط او بهما معاً ان ما اخبرناه هنا امور الاول اختيار النجوة المطلق لا المقيد فاحرنا المطلق من حيث هو مطلق الثاني اختيار  
النجوة في المطلق الذي صام مقيداً اذا كان التقييد مستقداً من الفريضة المنفصلة نحو قوله عنق رقبته مؤمنة بعد قوله عنق رقبته خلافاً  
لسلطان العلماء حيث جعل المطلق حقيقة بعد التقييد مطلقاً الثالث القول بكون المطلق حقيقة بعد التقييد اي استعماله في معنى الحقيقة ايضا اذا  
كان التقييد بالفريضة المنفصلة كقولهم عنق رقبته مؤمنة فان المنكح في ذلك الكلام لم يرد من الرقبة الا المعنى الكلي من المؤمنة ايضا اراد معناها الحقيقية  
لكن الهيئة التركيبية الوصفية العارضة للصفة والموصوفين فريضة مفهومة المراد المعين في نفس الامر فنهنا لان احدهما لفظ رقبته والآخر الهيئة  
العارضة المحققة اعني الاضال الحاصل بين الموصوف والصفة والموصوف ومدلوله ان احدهما نفس مبهمة الرقبة المدلولة للدلال الاول والاخر خصوصاً رقبته  
المؤمنة المدلولة للدلال الثاني كما في قولك انما يولد للنجوة من كذا بغيره من لفظ الظاهر شيء ومن الولود شيء ومن الاضال شيء اخر فكذا  
هنا وقد خالفنا في الحقيقة هنا بعض الفضلاء فروع الجواز في المقيد مطلقاً عكس ما اخبرناه سلطاً العلماء مرجع مذهبنا سلطاً الى ان  
المطلق لو يتعمل في الصوتين الا في معنا الحقيقة هو الكلي وما استنفذ المقيد من الخارج ورجع مذهبنا لفاضل المذكور الى ان لفظ المطلق بعد  
ما صام مقيداً كان متعمداً في خصوص المقيد في الصوتين ونحوه فكذا في صورته فكذا في الجواز في احد الصوتين دون الاخرى لكن الاصل مطلق  
مع السلطاً لكن مخالفة الصوة الاولى بما كان له دليل وارده وهو فهم العرف ولا يعارضه صالة الحقيقة لان العمل بهذا الاصل انما هو  
من باب الوصف بعد فهم العرف بخلاف لا يبغي وصفه اما الفاضل الاخر فكلما في الصورة التي خالفنا فيها مخالفاً للاصل الاولى  
اعني اصالة الحقيقة وللاصل الثاني اعني فهم العرف ايضا ثم ان ما تمسك به المشهور في حمل المطلق على المقيد بانه جمع بين الدليلين  
بخلاف ما لو علمنا بالمطلق فان اللازم منه طرح المقيد فدمر سارده في مجتاهم والخاص واما المنكح باصالة الاشتغال نظر الى ان  
العمل بالمقيد يحصل معه القطع بالامتثال لانه ان كان المطلوب ذلك فقد علمنا به وان كان هو المطلق فقد اثبتنا به ايضا في ضمن  
ذلك الفريضة بخلاف ما لو اثبتنا بالفرد الاخر من المطلق فلا يحصل القطع بالامتثال لاحتمال كون المطلوب هو المقيد فقط  
فقد مر فساد في بيان من يحمل المطلق على الفرد السابع من باب فقه القدر المنقصر وقد عرفت ان اصل الاشتغال  
لا يجرى الا في بعض الصور وفي اخره لا بد من العمل بالاستصحاب او اصله بزيادة وان كان الحكم  
في كل من المطلق والمقيد الوجوب وكانا منفيين كقولهم لا يجب عليك عنق رقبته ولا يجب عليك عنق رقبته المؤمنة فلا

المعنى الثاني  
اختلافها  
المصنف  
فقد مر  
العلماء

المصنف  
فقد مر  
مع ان  
الفاضل  
المنقصر





واذا كان

للفظ معينا واحدا

مجرد الاخرين ولا يفرق بينهما

لغلبه وجهان

نتائج

### في ذكر ابن السكيت وجماله وبيانها

في علمه وجماله  
المجلد الثاني  
بالكاتب

وكذا الثالث اذا لم يكن الفاعل له لما موربه فيكون التكليف ابتلا ساذجا وحصول التوطين لئلا عليه فيكون ابتلا شاملا او لفظا  
على ترك التوطين والاولى بط التبع عرفا في الفاعل على ترك الما مورج فلما موربه بابتاعين بلا قرينة على المراد والابتاعين الما موربه  
بلم ادراك الما موربه لانه العلاء بل في قول السيد لوفافيا لعدو ونون مكي لا تبيان بالجمع وكذا الثالث اذا التوطين فرع العلم بالموربه  
به في الظاهر وبارادة الاسراف في الفاعل والحال انه عالم بان لم يرد له ما ذكره من فسخ ارادة الفاعل ومنه يظهر ضعف الثالث ولما الرابع فهو  
خارج عن محل النزاع اذا المفروض انه ثانيا بالفرق عند الحاجة لو لم يأت المكلف به من بالحق الانفاق وكذا الخامس في فسخ عن الشارع ونحو  
فظهر ان التكليف بهذا القسم من الجموع عرفت عن نبيه بل في حصد الحظا انهم يفتح نعم يصح صدق من الاثم في كلفه في ذلك الحاجة لوصف  
التفريق **اما القسم الثالث** ضد ورفاع الحكم غير مضمون ويصود ورفاع النبي الا ان التكليف يفتح عرفه **واما الثالث**  
من الاثم فيصح صدقها عن الله تعالى ونبيه الا ان التكليف **واما الاثم** فيصح في حتم الصدق والتكليف لصلحة كالنقبة فظهر مما ذكره في  
التكليف حقيقة بالمجلد الذي فتحه والعين بعضهم حيث جرد التكليف بالمجلد الذي مع نكاره جواز تاخير البتة عن وقت الحاجة مطلقا  
ان يكون مضمون المسئلة الاخيرة عند جواز تاخير البتة عن وقت الحاجة اذا كانت المحتملا غير مضمون المسئلة الاولى الجواز عند المحتمل  
الابتداء بالجمع الا ان كلامه في مسئلة جواز تاخير مطلق **ثم ان** التكليف بالمجلد الذي يجوز كالمجلد العرفي ينقسم الى اشبه الا  
فبين الواجب غير الجواز عكسه ما اشبه الامر بين الواجب والحرية في الاول اما بدو الامر بين المتباينين واما بين الاقل والاكثر كان يقطع  
بارادة احد المعنيين من لفظ العين في قوله ان في بعض ارادة المعنى الاخر مثلا او بدو رارة بين رارة معنى من اللفظ يكون التكليف فيه اقل  
يكون التكليف فيه اكثر كما لو قول ضد بعض او بغيرتها ولم يعلم ان المراد القصة وقيمتها او الذهب قيمته حتى يكون اكثر من الاول فادراكه  
فبين الاقل والاكثر انهم ينقسم الى هذه القسمين فالقسم الاول اعني ما اشبه فيه الواجب بغير الحرمان في المجلد الذي ثلثة اقسام اما دار  
الامر بين المتباينين وبين الاقل والاكثر بغيره المذكور فان دار الامر بين المتباينين لزم الالباب بالجمع كما في المجلد العرفي ان كان  
وان كان من قبيل الاقل والاكثر في نكاح من القسم الاول في لزم الالباب باللفظ المبين وفي المشكوك بالاصل الاخيرها اعني في اللفظ  
واحدضا الى اصل البرية وان كان من القسم الثاني فاللزم الاخيلا ليجعل القطع بالامثال واما في الاثنا فيظهر حكمها مما سبق في  
احكام المجلد العرفي في جواز الالباب **صا بطر** اذا ورد لفظه معينا بالتسوية في احد المعنيين في الاخر فيجوز لفظ  
بمجلد على المجلد من المعنيين واللبين منها مفضة الاصل المحل على المبتين اذا لفظ في كلام الحكم البتة والاعلى في كل الشارح البتة والظن  
في المقام معبر مثال ذلك قوله تع احل لكم ما وراد ذلك ان نبتغوا بما واكم محصين فالاحصاء معينا التزوج والنصف وعلى الاول  
مبتين وعلى الاخير فيجوز لاجمال النصف **صا بطر** اخلفوا لاجمال البتة وبيانها من نفي النصف في الاحمال باعساب البتة  
على كل العضو المخصوص من المنكح الى الاصاب وعلى كل جزء منه من المرفق والزند والاشايع والانا والاصل في الاطلاق المحصين بطريق  
الاشراك اللفظي لظن الاحمال وقيل بعينها القطع انهم لا يفرقون على الاثنا في قطع والزوج وذهب لعدا في لعدا لاجمال راسا والاظهر في  
القطع مبتين لبتا اذا الاثنا منه عند فقد الفرقة وتصح سلب لقطع الجرد عن الفرقة عن الجرح وكذا لفظ البتة لانه وان اجعل الاشراك  
بين الكل وكل جزء من العضو المخصوص والاشراك المعنى بينهما او كونه موضوعا للكل وكل بعض بالوضع العام مع خصوص الموضوع  
كالمبتين او حقيقة في كل العضو وبجانبه في الابحاض الا ان لا خبر معين لوجوهين الاول عدت باد ما سوك كل العضو المخصوص لفظ البتة اذا الجرد  
عن الوقوع في التركيب لو سمعت ذلك للفظ مجرد اعروا الجدا والاثنا عدت سلب لبتة عن كل العضو لانه لاشراك اللفظ مع حيا  
للاصل مستلزم لوضع على كل جزء بخصوص لا من معنى من المعنى وذلك غير ممكن لعدت نكاح الجرد فيكف بضع لكل جزء بوضع على  
ثم مع ان من علام الاشراك حيا ستمها عن خصوص ما هو المراد من اللفظ المشرك كما لو قال لبتة ببتة فيصح ان يقول لخطا ببتة  
فريد واثير عين فريد وهو هنا غير حسن فانه لو قيل قطع البتة لبتة لوزيد فلا يبق اي يد من ياد به فطعت وهدت على الاشراك المعنوي  
ان من علام حسن ستمها عجز فريد اي كما لو قيل جاء ببتة رجل فصح ان يبق اي رجل جاء ببتة فلو قيل قطع ببتة  
فلا يبق عرف اي يد البتة **فيمر** ان هذه العلامة لا توجد في كل مشرك معنوي كما لفظ الماء فانه معنوي ومع ذلك لو شرب من الماء شربا  
من الماء لا يقع عرف ان يبق اي ما شربه ولعل لفظ البتة من هذا الباب الحقيقي ان لفظ البتة اطلق منفردا فهو حقيقة في كل العضو  
المخصوص لا غير واذ انضم اليه في الركب نحو قطع يد واخذها بالبا ويخون ذلك فله وضع عرف اعني انه حقيقة عريضة فيما يتناول  
كل العضو وكل بعض فيكون مشركا معنويا حين التركيب لو عدت سلب لبتة عن قطع جزء من ذلك العضو وان كان قبله ومع ذلك  
باجمال الالباب الشرعية لا يجمع على انه فرع لما فوض بعين البتة لما مورب بقطعها الا لاجمال بل المراد من معين من البتة اما الكل والبعض

وشك

في علم اللفظ على  
المعنيين اذا كان  
احد مجمل والاخر  
مبين

في  
المعنيين



لضمان غير المبتين

المبتين الضحية لانه سواء كان

مبتيا بنفسه مبتيا باخر خارج قوا وعطار

ترك او فقد برى

نتائج

فمعلم الاجمال  
الرواية

منه وما لم يعلم بهن للمعتق صل الاجمال فهي من ذلك الجهد بحمله **صا بطر** اخالفوك مثل قوله لا صلوا الا بطور ولا تكاح الا بولي  
 صل هو صل لا صل افعال ثالثة انما الفعل المبتين من المبتيا المخرعة شرعا او كان من المبتيا اللغوية وكما له مجاز واحد للاجمال والقد  
 مجازه فهو مجاز ووسط الاقوال عند الاجمال حكم والحقيق ان بقران المنفعة بلا اما فعل من لا ميا وعين من لا ميا وعلى الاول اما ان يكون  
 نفي حقيقة ذلك الفعل ممكنا على كل من عيب كقولك الميت لا اكل ولا شرب له فلا نزاع فيه واما ان يكون ممكنا على من دونها واما ان يكون  
 ممكنا على شئ من المذهب بخلافه على الا بنية فهذا القسمان يتصور فيهما النزاع ولا اجمال فيهما عندنا اما ان لا يكون ممكنا على الاصلوة  
 الا بطلان فعله من عيب الصحيح لان نفي المصحة يمكن على ذلك المذهب واما على الاعية فلا بد له من ارتكابها لانه ممكنا في الحقيقة  
 حذو ما ان يجعل على نفي الصحة او نفي الكمال لكن الاول اخصر واعتمادا اما الفربا في فلان المبتيا ومن ذلك التراكيب الصغرية  
 واما الاعتناء فلان نفي الصحة اخصر في نفي الذات المسانوم لنع جميع الاثار فان نفي الاجمال وجودا فربما الجازح واما ان لا يكون فلا  
 اجمال البتة على من لا يجره الاول وكذا على من عيب الصحيح لانه هنا كالا عسى واما ان كان من الاجمال فان نفي بطلانها  
 نفي الجموع الاجمال في قوله تعار حرمت عليكم الميتة وحرمت عليكم امهاتكم ونحوها مما يتفق الحكم فيه بالعين الخارجة خلافا للكمية و  
 البصر والظاهر عدم الاجمال والتحقق ان الحكم الشرعي قد يتعلق بالاعتناء الخارجية كقوله مثلا الكلبين من الما ظاهر وقد يتعلق  
 بالاعتناء الخارجية كقوله مثلا لا يجال من احوال الاعتناء الخارجية كالسببية التي هي من الاحكام الوضعية الفارضة للدول والقد  
 موخا من احوال الشمس التي هي عين من الاعتناء الخارجية وقد يتعلق بفعل ظاهره المكلف كوجوه الصاوة وقد يتعلق بالفعل بالاطقة له  
 كوجوه البتة وقد يتعلق بجال من احوال المكلف كما انما يتغير عن الصاوة الفارضة على حالة المكلف التي هي كونه محذورا **از اظهر من عالم**  
 ان الحكم التكليفي كالوجوه والحرم لا يتعلق الا بفعل المكلف ولا يتجمل المحرم على الامتسا حقيقة لان الاعتناء غير معدودة للبعد فلا بد  
 من الوجوه صاوة وجب لاحتمال ان يكون الفعل المقدور الضرب او القتل او الوطى او غيرها لكن حذونا ان ما قبله لا يتشعب به بجانب لتسوية  
 جهة الاستماع والوطى فغيره كون المقدور هو الوطى فهو اخصر لما زان بعد نفي الحقيقة وهكذا القول في تعلق التزوم بالمبتنة فان المقدور  
 فيه محذوران يكون بعبا او شره او اكلا الا ان الاخر اظهر فيهم العت والحاويل انه بعد ما لظنة العت في امثال تلك البتات يرتفع الاجمال ويحل  
 صا حيا عن غيرته في ذلك ام هو مجازا بعد نفي الحقيقة الحق الاول اذ تجرد التمتع بنسبوا الذين في عابها الاصلية ثم بملامحة عدم  
 بنسبها ما لا هو المتعان بغير ما من لا كل والوطى وغيره فاما الا المتعان لتفصل **صا بطر** المبتين هو ما اضع دلالته وقد  
 يكون تولا او فعلا او شركا او تفريرا وهو اما ذاك او عتية **والاول** هو المبتين بنفسه كقوله تعا والله بكم شي علم **والثاني**  
 ما كائنا الاجل خارج كقوله نعم ان نذ بجويرة المبتين بقوله صمراء فاع تو نها وهل هو حقيقة فيها بالاشتران المعنى وحقيقة الثاني  
 او كونه لانه على الاول نتائج من باصق فم الركبة الحق الاول لبتا ما تبضع دلالة من لفظ المبتين عند الاطلاق وهو محذور سلب المبتين

تا قولهم المبتين ساءا الما ساءا

تتحقق في الجمال  
في المبتين

المبتين  
غير يقين

عن المبتين بالذات واما المبتين بالكسر فمبتين به موجد البتة وفد به ما به البتة وكلاهما بانه بالغة الاخرين البتة اما قولك كقولك صمراء فاع  
 المبتين لقوله نعم ان نذ بجويرة على اظهر القولين وقوله فيما سئل عنها العشر المبتين للزكوة الما هو بها واما قوله كما لو ركع المعصومة  
 بلا نفوس بيانا لعدا الوجوه واما نفي برى كما فعل اسر محضرتة ففره بها نابعوا من الرسول كصلواتهم بيانا لانهم الصاوة وحجرتة بيانا  
 لقوله نعم والله على الناس حج المبتين وقيل بجويرة وقوع الفعل بيانا لانه اطول من القول فلو ببتين به لزوم تاخير البتة مع امكانها في وقتها  
 ان طويته الفعل طم سم فان مما الركبتين من الافعال المبتيا لو ببتين بالقول ربما كان طوي من الفعل فذا ناعم ان تاخير البتة على شرطها  
 الفعل ممنوع اذ تاخيرها في البتة اخصر مما واما مع الاشتغال بالبتة اول ما الامكان فلا يصح عليه التاخير البتة وانما  
 بطر فاطول ولا بعد تاخيرها عرف فلو قال لعبد دخل البصرة ففعل العتد الحال ومضى من سبعة عشرة ايام حتى دخلها فلا بعد ذلك  
 مؤخر ابل مبادر اتمثلا فورا واما ببتة على صد الفعل منه بيانا لقوله صاوا كما ارا بتموت اصلا فانه دليل على كون فعله بها نال للصلوة  
 وتوهم كون ذلك القول بنفسه بيانا فان سد لعدا لانه على كيفية الصاوة اصلا وكذا قوله خذ واعني مناسككم دال على كون حجره بيانا فان  
**قلت** الخبران من الاحا والعلل هما في الموضوع الشر لا بجو والمقام منه اذ البحث عن صد الفعل لبتة عن الرسول وعده **قلت**  
 عدجوا العمل بها بالحق حتى فيما عني منه ممنوع اذ لو لا الجوا هنا لزوم عدجوا العمل به من ان العمل به العتد نفس الحكم الشرعي للقول  
 الظن من قول ذرارة بان تلك الرواية صدقت المعصوم وهو ليد على جوا العمل ببتة صد الفعل لبتة عن المعصوم **صا بطر** الحق عدله  
 تاخير البتة عن وقت الحاجة وعليه طبق الاصح الامن جوا التكليف بما لا يطاق اذ المكلف مكلف بايتا المراه مع عدله به والتحكيم عن بعض  
 الجوا لقوله عليكم بالسؤال وليس علينا الجوا وان شئنا اجبتا وان شئنا امسكنا ووجهد لانه ان السؤال لا يصح الا عند الحاجة فلا بد  
 لا يطاق

الخبران  
انما  
على  
من

وتقوم علم جواز وقوع الفعل بانا الوجه عقلي على عمل جليل ولا يجوز ناخرا البيان عن وقت الحاجة على الاصح للسفر في جوازه عن وقت الخطاب الى وقت الحاجة كقولنا  
ام لا مطلقا ام فيما عدا الشيخ او فيما عدا المجل اقول

### ذكر جواز ناخرا البيان عن وقت الحاجة عند

في الجواب

ان يكون قولنا ان شئنا استكنا متبعا على جواز ناخرا البيان عن وقت الحاجة وقتنا او لا منع دلالة الرواية اذ معناها ان كل ما انما مشتبها بالاشياء  
استكنا وكون ناخرا البيان عن وقت الحاجة متعلق به مشتبها اول لدعوى وادعا ان كل سؤال بالناخرا اول المدعى بل بين البطلان وقتنا  
منع لثبوت الرواية في مقابل العقل القاطع نعم يرد على العلماء ان استدلالهم على عدم الجواز انما هو بالابطال لخص من استكنا اذ هنا صور  
عديدا فان المكلف به المجل الغير المتعقب بالقرينة وقت الحاجة اما لا يمكن لا يتاثير من محله لانه وقت الحاجة ويمكن لا يتاثير بالجميع لبعض  
المعتبر فقط ولا يمكن لا يتاثير بالجميع من حيث المجموع اما لا يمكن للتأثير بين المعنيين بحيث لا يمكن الجمع بينهما واما اشتت الاختلاف  
الدليل المذكور لا يجري الا في الصورة الاولى ورواية الصور يمكن بطلانها بالصواب بان طلب الشيء المجل مع عدم البيان وقت الحاجة  
عند العقلاء وما يناسب كره في المقام ان العلماء اقول في بحثنا العام على الخاص ان الخاص انما هو الذي لا يورد بعد اتمامه اذ هو  
من العمل بالتمام فهو محقق وبها القاء واما يورد بعد حصوله من العمل بالتمام فهو ما يورد بعد اتمامه اذ هو محقق وبها القاء  
وقوله نظر في مجرد ورود الخاص بعد زعم العمل بالتمام لا يرد في النسخ على الاطلاق اذ من الصور وورد الخاص بعد تمام العمل بالتمام  
للتسخير والتفصيل ان القاء الوارد بعد الخاص لا يسقط التكليف بالاتباع مرة اخرى بل يكون تكريرا وتكرارها صور ثلاثة الاولى  
فلان المولى لو قال كرم العلماء بوجهه الخاص كقولنا نكرم من يورد الوارد بعد حصوله من العمل بالتمام واما يورد بعد حصوله من العمل بالتمام  
فالتسخير لا معنى له من شئ من تلك الصور الثلاثة **اما الاولى** فلان رفع الحكم فيها انما حصل بغيره من العمل بالتمام بالتسخير والتفصيل  
لثبوت **واما الثانية** فلان رفع الحكم فيها انما حصل بالتمام بالتسخير **الثالثة** فلان الحكم يكون الخاص فاستحسانا مشكرا  
ان تكا البقي اعني ما يشاء الغرض من الحكم فلنا عميال وهو انه لو قال الحكم بعد اتمام كرم العلماء يوم الجمعة ثم ورد الخاص ظهر في اليوم  
يكون ذلك الخاص ناسخا انكشف به صد مطاوعة اكرام من هذا المستقبل من الزمان ذلك اليوم كسفا لاشارة منه وظهر بعد ذلك انكشف  
كون الاكرام مطلوبا لظهور ذلك اليوم في جعل العمل بالتمام وسعنا من اول الوقت الفرض من غير ذلك لا يكون الخاص في تلك الصورة  
فكذا لا يكون شغرا بل هو تكليف اخر واما الثالثة كما يقول الحكم كرم العلماء كل جمعة وكذا الاكرام فيكون ناسخا في الخاص الوارد بعد حصوله  
من العمل بالتمام بوجهه الا انه اوتينا لكن بعد العمل وفيها من قبل العمل مع مقفه زمانا سبع العمل بالتسخير للتعلق بالصورتين الاولى  
وجبه نرفع الحكم الشرعي لانه لزم الاكرام في الجملة الابنية بدليل اخر شرعي واما الثانية فالحكم بالتسخير فيها مستلزم للامر بعمارة القصر  
كالصورة الثالثة السابقة ووجه الاستلزام ما مر ان هذا الاعراض بغير علمه فيجوز للتسخير لهما اذ هم بعد نفاذهم على جواز النسخ  
حضور وقت العمل به مع عظمهم الى جوازه بعد حصوله وقت العمل واما العمل كوربا وغيره فمذلة لا تفضل **صاحب** هل يجوز  
ناخرا البيان عن وقت الخطاب وقت الحاجة ولا قبله نعم وهو المشهور وصلة وقال السيد لا يمنع فيما له كالتعام وبالجواز في غيرهما  
اظهار كالمجل وجواز نفاذ عبد الجبار ناخرا البيان بالتسخير في غير ذلك من الاقوال والتحقق هو مقام **الاول** في بيان جواز  
عقلا بغيره مكافئ من الحكم **واعلم** ان مقتضى الاصل الجواز ما مر ان نرا ذلك في امكانه وامتناعه لاصل الاصل **الثاني**  
في جوازه عرفا ومقتضى الاصل هنا العدا من مستلزمنا هذا في صحة استعمال اللفظ مع ناخرا بيان المراد الى وقت الحاجة مستلزم لغوية  
فلاصل عدم جوازه في ما لم يرد عليه **ثالثا** في وقوعه عرفا والاصل فيه مع الحكم فيه لان الاصل عند وقوعه **الرابع**  
في جوازه شرعا والاصل عدمه **فان قلت** انك اعرفت بان الاصل الاصل مع الحكم فيما سألنا الاول له ايضا اذ لم يعل عليه الاصل  
اجتمها اذ يبين منها ان التكليف شبي مع عدم البيان احسن التكليف بما لا يطاق فالتاخير مستلزم للتكليف بما لا يطاق ومنها ان التاخير مستلزم  
لسفوية الطلب مع جهولية المطالب لطلو منه لا يصد الا من السفها ومنها ان مستلزم للاعتراف بالجهل لا كماله الخاص فيها هو  
خلاف من المتكلم اذ لو قال كرم العلماء او اذ ما سوز بد بلا في نية اعتقاد الخطاب جوازا كرام من بدلهم ومنها ان التاخير خلاف مقتضى  
ه فان بناهم على البيان احسن الضل منها ان التاخير مع امكانه فيجوز البيان الا ان له فصد عن الحكم سفوية **قلنا** اما الثالثة **الاول**  
الخطاب وقته فباطلة لانه يلزم ما ذكرنا من ناخرا البيان عن وقت الحاجة واما الاخران فمدفوعا ما تارة العقلاء بناء هم على ناخرا البيان عن وقت الحاجة  
كثيرا الذي لا يحصى الا نرى ان المولى ربما يقول بعد محض جمع كرم العلماء ولا يرا استثناء بدين ذلك المحض صلاحا فهو خير  
الاخراج **فان قلت** سلينا جوازه عقلا وعن لكن لا يجوز شرعا لقوله تعالى يا ايها الرسول بلغ ما انزل لك فان قيل الله عليه السلام  
اعنسل يوم الجمعة ولم يبين ان المراد الاستحباب في الخطاب لو جوف فصد انه بلغ الى الخطاب جوف عن غسل الجمعة ولم ينزل فلم يبلغ ما انزل الله  
من الاستحباب **قلنا** اولان الابهة خطا سفاهة وهو مجمل بالنسبة الغائبين فلا يمكن التمسك بالاربع وجود حالة بين المتكلم والناخرا  
حين التكلم ومجمل كون تلك الحالة من نية صانها عن راحة الخطاب فيصير ما هو المراد من لا يتجمل لنا **فان قلت** الاصل عدم كون تلك

اذا ورد بعد التفصيل  
ثم دخل المحقق في بيان  
العدا لعل ذلك  
العام حتى يضي ما  
يمكن منه العمل بالتمام  
يوم الجمعة

في الجواب  
في وقت الخطاب  
عقلا

في وقت الخطاب  
عقلا

**وصلح الاجماع** يطلق على الغرم مجازا وعلى الاتفاق حقيقته للسناد وصحة التسليم عن الغرم ونقل مطلقا الى الاتفاق والمخاصم عند العامة اتفاق المحمدين بن محمد  
 الا انه على امر بنوع عصر من الاعضاء وعند الخاصة الاتفاق الكاشف وهم بنوع طريق عند لغة هو الاتفاق الكاشف عن قول شخص المعصوم في المجلس قول او فضلا او قسرا  
 او الاتفاق الكاشف عن قول من قال في المجلس قول المعصوم في الاقوال المجتمعة

الحالة فربما صانفة قلنا انه شك الحادث فلا يجره الاصل فان قلنا <sup>الاصح</sup> قد يكون الاتفاق منكم الى الحالة اذ لو كانت صانفة لا التمس الي  
 الحالة قلنا القطع بالاتفاق خاصة ولكن لا نعلم ان متعلقة بالحالة المؤكدة الى الصانفة ام غيرها لشك الحادث فان قلنا <sup>الاصح</sup>  
 عد بعد الاتفاق لو كانت صانفة لا بد من الاتفاق الى المعنى الحقيقي ثم الى الجواز والاصل عدمه لانه لا يتحقق الا اتفاقا منكون المنفصل اليه  
 هو المعنى الحقيقي فقط منكون بالرد ما هو لفظ قلنا سلنا جرب الاصل لكن لا يعتبر مثل الاتفاق فان قلنا <sup>الاصح</sup> قديم عند اعتبار  
 الفران الحاشية الجملة قلنا الفد المتسلم من الاجماع انما هو الخطا الشفاهة المتعلقة بالاحكام الفرعية واما غيرها فلا كالخطا المتعلق  
 بالمسائل الاصولية كما فيما نحن فيه وتبين ان لانه الشريعة موردها خاص لورودها شاعرا على الاجزاء الكثرة والتعدد  
 عن هذا المورد يحتاج الى دليل ثالثان للاطلاع فترى الاطلاع من الخطا والابلاغ حين الحاجة وهو  
 يتابع حقيقة ودعا لا يتم ان النبوي فيما اخر السماع من قول الحاجة كان ما موردا بالتبليغ  
 هذا الخويل والخرابا نقول تكليفه انما هو الاطلاع بهذا النحو لا غير الايات والاجزاء

الدلالة على صحة ما قلناه من ان ما موردا به من الله سبحانه ونعتا  
 قد ورد في الحديث الشريف في قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك الا رجالا نوحي اليهم  
 فبشرنا ما كنا نسمع بغيرهم وهم منا لا يسمعون شيئا واوحينا اليهم ما يريدون  
 والمصطفى محمد

**الاصحها الاصل**

**الفصل الخامس في الاجماع**

وقد يطلق على الاتفاق كقولنا اجمع فلان على فلان بداهة تفوق عليه هل لفظ الاجماع مشترك معنوي بين المعنيين ام لفظي ام حقيقي وشك في حقيقة  
 عند الاول للقطع بعد وجوه الاتفاق المتشابهة القريب بينهما في الحقيقة والاختلاف بينهما في الواقع والآخر معين لبناء الاتفاق  
 من لفظ الاجماع المجرى عن القرينة وصحة تسليم عن الغرم ثم انه نقل في اصطلاح الاصوليين عن الاتفاق المطلق الى الاتفاق الخاص عند العامة وهو اتفاق  
 المجتمعة من هذه الامور على شئ في عصر من الاعصار فان سارح المصنف خرج بعقد المجتمعة اتفاق المطلق فلا عبرة بموافقتهم وبخالفهم **وقيل** انما  
 مسكهم بالابنية الشريفة اي قوله نعم ومن يتوافق الرسول بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين اذ يقصد على اتفاق المقلد انه سبيل المؤمنين  
 وبالرواية اي قوله لا تجتمع امة على الخطا اذ لا يخفى في هذا الامور على المقلد وخرج بقولنا من هذه الامور اتفاق مثل اليهود والنصارى على عدم  
 الادلة الابنية لانفاق غيره هذه الامور كالابنة والرواية المذكورة في وخرج بقولنا على الشريفة انفاقهم على انفاقهم على ان الشريفة هو  
 مثل ما بين هذا بينه التمس بقوله لا تجتمع امة على الخطا الا ان يمنع انفق الرواية في غير الاحكام الشرعية والنهي بقوله من اعصاها  
 يلزم عند تحقق الاجماع الا بانفاق جميع على امه النبي من ذلك بعينه الى يوم القيمة انه باطل بالاتفاق ولكن الحق ان هذا العهد وضعي لان  
 الشريفة لها هو المهور هذا العهد فندبر ان الاجماع هل هو مجرد عند العامة من باب تعبد الصرك لا سيما الشرعية من العهد القوي وغير  
 حتى يتبع وان حصل الظن على الخلاف ومن باب الكشف لانه الشئ في حجة الاجماع مقصود بعضهم كالابنة المذكورة **انما الاول** مقصود  
 بعض الروايات المذكورة والآخر من الاجماع له طرق ثلاثة طريق فستواله الهدى واخر الى الشئ واخر المناخرين فالاجماع عند الفدما بجزء  
 ان يكون حد ما يجره **الاقوال** الكاشف عن قول شخص المعصوم المجمع قول او فضلا او قسرا او في رواية كاشف الاول كمن علم الاجماع  
 في المجلس لفظه الخاص منه جماعة من المؤمنين ثم دخل في ذلك المجلس سئل عن امر من اجاب عن ما سئلنا القليل مما في كتابه فاجاب كل من حضر  
 قال نعم هذا الاتفاق كاشف عن قول شخص المعصوم في المجلس قوله نعم بجاسد لما القليل بالملاقات ومثال الثالث كما لو شك في باخرة من النبي  
 فدخل المجلس المذكور وراى كلابا يشرب اللبن ومثال الثالث وكما لو فصل فعلا بجزء من المجلس فذكر كلهم مع خلاصهم ومثال الرابع ما لو  
 في وجوه الفتوى وراى كل اهل المجلس ان الفتوى صالحة الظاهر مثلا ثم انه بغير ذلك الطريقة صالحة لمصلحة المعصوم وجوده ونسب اخذ  
 واحدا بحيث يمكن كون المعصوم احدا بالجمهورين فلو انحصر جمهور النبي المجلس المعلوم بوجود المعصوم في واحد للتخصيص المصوح فحصلت  
 عن موضوع الاجماع فلو انحصرت في ذلك المجلس والنسب في شخص واحد كمنها معصوم ما سئل لكل لم يصدر الجواب الامانة فحصل  
 الاجماع الكاشف عن المعصوم فترى ان الطريقة الاولى من الاول من قول ان وجوبه والنسب هم هو ما ذكرنا من كون  
 المصول من غير شخصه لا يتم صحة المعصوم معلوما بالفضل **الثاني** الاجماع قد يتحقق من اتفاق اثنين جمهوريين سيما بعد لغة الاجماع  
 يكون احدهما معصوما والثاني الاتفاق الكاشف عن قول المعصوم في الاقوال المجتمعة كما لو حضر عند الشجر طوبى منعك وتوفيقا كمن

في بيان تحقيق الاجماع  
 لغة واصطلاحا

في بيان تحقيق الاجماع  
 القام

والانفاق الكاشف عن صدق قول المعصوم على طبق الاقوال الصادرة عن المجعدين او الانفاق الكاشف عما عليه المعصوم شخصيا او قولها او صدق قول وعند الشيخ بعد قول  
الفتاوى في طريقهم انه اذا اجتمعت الطائفة على امر مع عدم وجود خلاف وعدم العلم بصحة وسقم وعدم العلم بوفاء المعصوم خلافاً لجماع وجه الانذار وقاعدة اللطف  
لذاتة وعند المتأخرين الانفاق الكاشف عن رضا المعصوم بصحة واقعية والنسبة بين هذه الطرفين وبين طريقة العامة واضحة ثم اجماع اما المعصوم او معقول بالقطعي  
بالظن ثم انه ايسر او مركب واما ضروري ونظري واما دني ومذهبي ثم لا يرتفع إمكان طريقه المتأخرين في بومنا هذا ووجهه متابع

في كل ما يجاسه لقبيل الملائكة في حصول العلم اجمالاً بان احد الاقوال المكتوبين المعصوم وان خطه الشريف وبغيره ابق كون اثنين من الطوائف  
مضاعفاً مما جعل صاحبه نسباً لما ذكر والنسبة بين هذا والاول عموم من وجه لصدقتها على الانفاق الكاشف عن خول شخص المعصوم ولا كما مر  
صدق الاول فقط على الانفاق الكاشف عن خول شخص المعصوم فعلا او تقريرا وصدق الثالث فقط لانفاق الطوائف الكاشف عن دخول المعصوم  
في الاقوال المذكورة فيها والحق يمكن تحققة في زمن حضور النبي بل لا بعد تحققة في الخارج ليخبر طلبة اثار الشريعة واما الاول فمحصور على الاول  
الثالث لانفاق الكاشف عن صدق قول المعصوم على طبق الاقوال الصادرة عن المجعدين ولا يلزم منه وجود جميع بل يمكن حصول العلم من انفاق  
جماعة معلومين فبذلك على امر بصدق قول المعصوم على طبق احوالها والنسبة كبنية وبين الاول عموم من وجه بصداقة على الانفاق الكاشف  
عن خول شخص المعصوم ولا يصدق الاول فقط على الانفاق الكاشف عن خول شخصه فعلا او تقريرا وصدق الثالث فقط على الانفاق الكاشف عن  
صدق قول المعصوم على طبق الاقوال المجعدين المعلومين فبذلك وهذا القسم تحققة في زمن الغيبة عن غير طريقة او ما التمسك فهو محصور  
من الثالث كما لا يخفى الرابع لانفاق الكاشف عما عليه المعصوم بالمعنى الاعم سواء كان شخصيا كالاول وقولها كالثاني او صدق قول كالثالث  
ثم ان طريقة العامة احص مطلقا من طريقة الفتاوى فانظر الى ظاهر تقريرهم اذا اجماع عندهم هو لانفاق الحاصل من جميع رؤساء هذه الامة  
والامام من جملتهم فيكشف من هذا الانفاق دخول المعصوم في كل جماع عند العامة اجماع عند الفتاوى بما يقر به من واما بالنظر في مدلوله  
عموم من وجه بصداقة على اجماع الضرور كوجوه الصلوة والحسنة والذوق وتفيد طريقة الفتاوى حفظ على اجماع الفتاوى على حلية المتعة  
صدق الانفاق على طريقة الفتاوى فقط على اجماع سبقتهم في ساعداتهم في اجماع سبقتهم في ساعداتهم في اجماع سبقتهم في ساعداتهم في اجماع  
اما الاول فكما اجماع سبقتهم في ساعداتهم في اجماع سبقتهم في ساعداتهم في اجماع سبقتهم في ساعداتهم في اجماع سبقتهم في ساعداتهم في اجماع  
حيث هو لانفاق وسيجي اجمالاً انشاء الله تعالى هذا اتمام الكلام بالنسبة لطريقة الفتاوى العامة واما طريقة الشيخ فاعلم ان الشيخ  
بعد ما وافق الفتاوى في طريقة فتاوى قال هنا مسلكه في قوله انه اذا اجتمعت طائفة على امر مع عدم وجود خلاف عند العلم بصحة وسقم وعدم  
العلم بوفاء المعصوم وخلافه في ذلك اجماع اجماع ووجهه متمسكا بالاجماع وبقاعدة اللطف كما سيجي تقريره في هذا الفصل فلا يلزم عند ان يكون كاشفا  
بنفسه بل ان يكون عند اجماع كاشفا ولو لم يلاحظه صفة قاعدة اللطف والنسبة بين مذهب الفتاوى والشيخ عموم وخصوص مطلق لكل الجماع  
عند الشيخ فقط لا عند الفتاوى بعد تمامية دليله واما اجماع عند المتأخرين فهو الانفاق الكاشف عن رضا المعصوم رضا حقيقيا  
وهو احص مطلقا من الاحتمال الرابع عند الفتاوى واعم من وجه الاحتمال الاول عندهم لصدقتها على الانفاق الكاشف عن خول شخص المعصوم  
فولا مع العلم بعد صدق القول بغيره وصدق الاول على اجماع كاشف عن رضا المعصوم كتحققة في امثال زماننا  
عن برون صدق الاحتمال الاول فقط على الانفاق الكاشف عن خول شخص المعصوم فولا مع الثالث الصدق واقعية وكذا النسبة بينه وبين  
الاحتمال الثاني والثالث كما لا يخفى والنسبة بينه وبين طريقة العامة كالنسبة بين الفتاوى العامة والنسبة بينه وبين طريقة الشيخ كالنسبة  
بين الفتاوى والشيخ ثم علم ان اجماع ينقسم تارة الى المحصل ومنقول والاول هو الانفاق الكاشف ان علم الشخص بنفسه من الفحص والاستفراء  
من حصوله ذلك فهو اجماع محصل القياس ليس بطابق عليه المحقق والثاني ما نقل من اجماع لغيره من حصوله والاخر اما ظني كما نقل  
بغيره التوازي الواحد المحقق او ظني كما لو نقل بالاحتمال الاول بغيره محققا لغيره وينقسم تارة الى البسيط ومركب وسيجي انفسه تفصيلا ما  
تارة الى الضروري ونظري والضروري ينقسم الى دني ومذهبي والتراد بالاول من الاول انفاق كان من دني من حيث علم الله عليه العلي كجم  
من الاحكام بحيث ايدى بها عندهم ولا يحتاج الى دليل كوجوه الصلوة والذوق ومنكرو ذلك خارج عن بن الاسلام بشرطه ولان بالثالث  
من الاول هو انفاق الشيعة الاثني عشرية على حكم من الاحكام بحيث ايدى بها عندهم كحلية المنعة ومنكروه خارج عن المذهب المرد والظن  
هو اجماع المحتال النظر والفكر والاجتهاد كحصول الانفاق بعد الفحص على وجوه السوء والصلوة مثلا اذا عرف ذلك علم انه لا خلاف بين  
العامة والخاصة في حجة اجماع في الجملة عدل الاجاب من الخاصة وشهد من العامة والخلاف انما هو ان حجة هل هو من الكاشف بالصدق  
او لغيره الاسم والدليل عليه معظم الخاصة هو حجة اجماع من حيث كشفه عما عليه المعصوم بالمعنى الاعم الذي اشترى بالبيع مع قطع النظر عن طريقة  
فاعدت اللطف والاجبا ونحوها من الاموال خارجة وذليل الشيخ بعد واقف الاحتمال ذلك لان من ظهر منهم قول مع عدم العلم بالمسند عند  
ظهور المخالف ومخالفة المعصوم ولغيره حجة من الكاشف عن الواقع بغيره قاعدة اللطف واجبا لاجماع عند الخاصة ليس حجة الا من بالكشف  
بالمعنى الاعم بان يكشف عما عليه المعصوم من حيث هو انفاق او من صفة قاعدة اللطف واما العامة فذاهب الى حجة انفاق هذا الامر حيث  
انه انفاقهم وان حصل الظن بخلافه ما انفصل عليه لاجماع كاعتبار قول الفتاوى فان هذا هو الظن من طريقهم وان كان بعض متمسكا منهم مشعرا  
بغيره عندهم من الكاشف كالحج المسبق فان ظاهر ان الجمع عليه من باق الواقع وليس مشوبا بالخطا والجملة لو كانا فاقا ليلين فالجملة من باب الكشف

في بيان تحقيق اجماع الشيخ الكاشف

الاجماع الثالث

في بيان اقسام اجماع

ودليل الشيخ لا ينضم إليه كدلالة العادة وشكوك القاصرين والجماعة المنقول في كلام الشيخ تحمل على مصطلح القوم وفي جوانب تعارض الاجماعين المحققين مطام لا يسطر على بعض الطرق المذكورة دون بعض وجوه

الشيخ لا ينضم إليه كدلالة العادة وشكوك القاصرين والجماعة المنقول في كلام الشيخ تحمل على مصطلح القوم وفي جوانب تعارض الاجماعين المحققين مطام لا يسطر على بعض الطرق المذكورة دون بعض وجوه

ايضا كان طريقتهم كالشيخ من حصول الكشف بلا حجة الامر الجارح كحجج الرواية والآفونهم عاملين به من باب التعبد هو لظنهم وقد تمسكوا على تخارم بالآباء والاشياء والعقل ومن الآيات قوله تعالى في سورة النساء من يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المؤمنين فويل له من الله وليا يصنعه جهنم وساء المصير في حبر الكمال كما في شرح المختصر انه نعم او عد على اتباع غير سبيل المؤمنين فضلا عن مشاققة الرسول التي هي كفر في غير ما لا ينضم صباغ الحرام في الوعيد واذا حرم اتباع غير سبيلهم فوجب تبليغ سبيلهم اذ لا يخرج عنهما ولا يجمع سبيلهم فوجب تبليغهما واما الجواب عند فتكم نيري في مقامين الاول في منع الدلالة والثاني في منع الاصل اما المقام الاول فنقول اول ان الوعيد لما هو على المنضم والمنضم اليه معا على المجموع نخصه المجموع لان الكلام المشتمل على الشرط والحجج انما يكون الشرط فيه مرارا واحدا او معتقدا وعلى الثاني اما ان يكون الثاني معطوفا على الاول باو او بالواو وعلى الاول لا شك في تحقق الجزاء بمجرد تحقق الشرط كقولك من دخل دارى فله درهم وعلى الثاني يكون كل واحد من المعطوفين عليه مستقلا في ترتيب الجزاء بفهم العرف كما لو قيل من دخل دارى اكرم ولدى فله درهم فحتما تحقق احد الامرين او كلاهما ترتيب الجزاء اعنى ان دم الدرهم الواحد على الثالث يكون ترتيب الجزاء عند تحقق الامرين معا لا فائدة الواو المحي بهم العرف كما لو قال من دخل دارى كتب كتابى فله درهم فلو لم يتحققا او تحققوا احدهما دون الاخر فقد انتفى الشرط فنبتى الجزاء وما نحن حينئذ بقيل الا حيزه فاتباع غير سبيل المؤمنين من غير مشاققة الرسول كونه في حصول الوعيد فبطل الاستدلال لا شك في استئصال اتباع غير سبيل المؤمنين في ترتيب الجزاء وظاهر اللفظ عدم الترتيب نعم لو علم عدم انكسار اتباع غير سبيل المؤمنين عن مشاققة الرسول فلا اشكال ولكن من اين لك حصول العلم مع ان اول الكلام فان قلت ما ذكرته من عدم استقلال اتباع غير سبيل المؤمنين في التوحيد مستان لكون عطف هذا على مشاققة الرسول لغوا الاستقلال بمشاققة الرسول الوعيد فلا فائدة للعطف فلما تبين الفائدة المخصوصة اعنى الاستقلال في الوعيد لا يستلزم في جميع الفوائد فاعلم القابلة النبوية على ان مخالفة سبيل المؤمنين من حيث هو لا دليل على ترتيب العقاب عليها الا عند مخالفة الرسول وثانيا ان الاشارة الشرعية مفهوما ناطقان التوعيد من تقع عند ترك مجموع الايمان من حيث المجموع ولا شك ان ترك المجموع من حيث هو قد يحصل بتركها معا وقد يحصل بترك احد هادون الاخر ومقتضى ذلك ان ترك اتباع غير سبيل المؤمنين من دون ترك مشاققة الرسول فقدر تقع التوعيد لمحصل ترك المجموع من حيث هو اثره مع مخالفة الاجماع فلا بد من ارتكاب ما يدل على مخالفة الواو بخلافه ليم الاستدلال او في جانب المقهور بان كتاب التقييد في طائفة حتى يصير حاصل المقهور لوتره المجموع فلا عتقا الا ان يرتكب مشاققة الرسول فلا ريب ان الجزاء في المنطوق والتقييد في المقهور ولا ريب ان المقهور اولى بالتدليل لانه اضعف مع ان التقييد اول من الجزاء والثالث ان الآية الشرعية بعد ارتكاب التقييد المذكور دالة على عدم حجية الاجماع اذ المقهور ان ترك المجموع من حيث المجموع فلا عقاب ان ترك اتباع غير سبيل المؤمنين واذا لم يستلزم اتباع غير سبيل العقاب لم يكن الاتباع واجبا بدلا لتا لاية فالاية عليهم لا طمهم وهو المطلوب وانما سئلنا ان الواو بمعنى او ولكن سبيل المؤمنين مفرد مقصدا وهو حقيقة المشي لا العزم الاستقامة منسبها سبيل المطلقا وهي تنصرف الى فزرة الظم وهو الايمان وخامسا ان السبيل المفرد المتصانفون في افراده ولكن هذا الكلام اطلاق تركيبي فكانه قال من يتبع غير سبيل المؤمنين فعليه العقاب علم بان هذا الاتباع مستلزم لمشاققة الرسول او علم ان ليس مستلزم لها او شك في ذلك لان الظاهر ان الواو في هذا ما نحن فيه من تلك الاخيرة فيجعل المطلق على الاول وسادسا ان المؤمنين جمع معرفت باللام وهو موضوع العزم الا فرادى في معنى من يتبع غير سبيل المؤمنين كل مؤمن فعليه العقاب ولا شك ان المعصية من جملة المؤمنين فيكون ذلك الاتفاق كاشفا عن دخول المعصية في الاية دليل على حجية الاجماع على طريقتنا الكشفا لا التقييد وفيه ان الجمع المحلى ان افاد الاستغراق وضاها الا ان خروج بعض ما يتناولها العام عن اللام عند العرف العام غير مضر وقد روي ان كل ما قيد المعطوف عليه بشئ قيد المعطوف ايضا بحكم العرف فلو قال اكرم يوم الجمعة العظمى واخضع زيد الفهم من وجوب الحاجة يوم الجمعة والمعطوف عليه هنا مقيد بقوله من بعد ما تبين له الهدى فهو معتبر في جانب المعطوفين فكانه قال من يتبع غير سبيل المؤمنين من بعد ما تبين له الهدى اي من بعد ما تبين له الهدى هو حقيقة سبيلهم انت خبير بان محل النزاع محل الشك في ان القيد المعين المعطوف عليه هو مصدر الرسول واعتبار ذلك جانب المعطوف لا ينصرف الى الخضم وتامانان قوله من يتبعه يدل بمفهومه على النهي عن اتباع غير سبيل المؤمنين لان ورم اتباع سبيلهم والا لكان ومن لا يتبع سبيل المؤمنين كما ان المقام الثاني فقولك لا اله الا الله ولكن الاية ظنية الدلالة وان كانت قطعية الصلة والمسئلة اصولية والظن فيها غير معتبر اذ العمل بالظن في الكلام من باب لو مفاد الاسم لا سبيل الى الاول لعدم دلالة الكمال على حجية الظن على حجة اصول بل في الفرعية ولا الى الثاني اذا قيل ان الدلالة على حجية الكتاب في المسئلة اصولية اما الكتاب والاجبا والاجماع اما الاجبا فيها انه لو جحد خبر دل على حجية الكتاب فضاية دلالته على حجية الفرعية دون الاصول مع ان التمسك بالاجبا على حجية الكتاب وروى اذ عدا اوله القائلين بحجية الاجبا من حيث الظن الخاصة بما اثيره والنظر والبناء واما الكتاب لمتك به على حجية الكتاب وروى وكذا الاجماع ومن الآيات قوله تعالى في سورة البقرة وكذلك جعلناكم اعداء

الشيخ لا ينضم إليه كدلالة العادة وشكوك القاصرين والجماعة المنقول في كلام الشيخ تحمل على مصطلح القوم وفي جوانب تعارض الاجماعين المحققين مطام لا يسطر على بعض الطرق المذكورة دون بعض وجوه

انقضت الامتياز

قولين مثلا في مسئلة او مثيلين

بينهما قد خالف

جواز الحرق امتواك ن ت ب ج

فيجوز عنهم عن الخطأ أو لا فضلا إذا ائتمروا من جميع الامم المعصومة وان ثبتت العصمة كان قولهم وفضلهم جرح وقيل لا ان هوود الامة امتنا للاجتماع فان  
الامة حين الخطأ كانوا معدومين فلا يوجب الخطأ اليهم قلنا اولاً ان الخطأ انما هو بقوله كم وبك في صحة وجوه الامور الحسنة وثانياً ان امتنا  
اجتماعهم بوزون جناتهم وبما هم سواء فاقولت يمكن منع اعتبار الاجبا الدال على ان هوود الامة بقرينة قوله قلنا امتنا  
الخطأ اشفاهي وهو يشترط من حيث الوضع حضور الخاطيء المجلس ونحن لا نعلم ان الخاطيء من الطوائف فلعلة امتنا وعلى المسئلة في الاجماع  
وثانياً ان الامة مجله لا تما لواقيت على ظاهرها لزوم الكفر بنظر الكافر المنعرج ان كل الامة معصومة فلا بد اما من ان اويل في الخطأ او قوله  
وسواء لا مرجح لاحد الطرفين والاداء الاجماع لا يفسد الاشدك وقالنا نوسلنا ان المراد من الخطأ المجموع من حيث المجموع فنقول  
ان من جملة المجموع المعصومة لا يجب حجة مثل هذا الاتفاق لحصول الكشف ولا يلزم منه حجة الاتفاق من حيث هو كما هو محل النزاع وايضا  
ان الامة ظنية والمسئلة اصولية ومن الالابان قوله ثم فان تنازعتم في شئ فمنه الله فانها دالة على لزوم الرد عند الاتفاق فهو كقولنا  
اولاً اعمية الدليل من المبدأ اذ جواز العمل بما انقضوا عليه كما يجمل ان يكون حجة من حيث هو يجمل ان يكون حجة لاحد ان عند كل واحد اليك  
من لدليل العقل والفعل فلم يثبت المبدأ وثانياً ان الامة هوودها خاص لتمام التنازع في المراتع منها لا مطلق للتنازع وثالثاً ان غاية ما  
استفيدان المجتمعة عند الغير المجعدين الغالبين انهم لا يوجب عليهم بل عليهم العمل لا يسفاهنه لزوم عملهم بهم بجمع ان المراد ثانياً حجة الاتفاق بالنسبة غيرهم  
وثالثاً ان الامة ظنية والمسئلة اصولية واما الاجبا التي مسكوا بها فمنها قوله لا يجمع امته على الخطأ وفيه اولاً ان المسئلة هي المصنوع  
ولا وجه تمسكه بها اذ بعد القول بالمصنوع لا يحتاج الى الاجماع والاخذ به لا كما في الاجماع والواقع وان لم يورد الاجماع الى الجمع عليه  
الاتصاف ان له ان يقول كما ان يكون قابلاً بالمصنوع كل قول بان الخطأ المذكور مقابلة الصواب الذي لا يراه الا ما انزل الله على النبي فالمراد بالجمع  
عليه هو المنزلة فيجب نفع ذلك المنزلة فلا منافاة بين القول بالمصنوع وبين التمسك بالرواية وثانياً ان الخطأ اما جنسه بان يخطأ احد  
والاخر في اخره كما في عهد على الكل ثم مشروكون في جمل الخطأ وانما خطا كل مغاير الخطأ الاخر واما تخصيصه بان يخطأ الكل في امر واحد المتباين  
من لفظ الخطأ هو الاقرب الى المقصود وضع المفرد المحلى باللام الموضوع للمبني في الرواية فيجتمع الامم على جمل الخطأ مبني على الختم مع  
الاختلاف اما القول بكون لكل معصوم وكون احد منهم معصوماً والاول بديهي لظلال نفعنا لثبات الرواية والاعطاه ما اختاره الشيعة من جهة  
الكشف وعدم دخوله من المعصوم الا ان مع الختم ان المتبادر من الخطأ مفرد هو ما ذكره الا انه في حالة التكرير يظن منه الخطأ التعمير وثالثاً ان الاجماع  
اما ادى وهو ان يحصل الاجماع على امر بعد اطلاع الكل من المجمعين على ذلك الاخر واما اتفاق وهو ان يحصل الاجتماع لا مع الاطلاع وبعد  
والمتباين لفظ الاجماع الاول كما لو قيل اجمع بنو فلان على فلان يد فان المتباينة الاجماع مع الاطلاع وبعد المصنع ان امته لا يجمع على الخطأ  
بالاجماع الارادة فلا ربط له بالمعنى لان اجماعنا كلها اختلفنا ونحن بصدد ثبوت حجة ما فهمت بما تفهقوا على وجوه السورة مع عدم اطلاع  
بعض على اخرها فكيف في تحصيل الاجماع بعد الاطلاع ولكن الاتصاف ان الاجتماع الارادة يتبادر من لفظه الاجماع في الاثبات واما في النفي فالمتباين  
نفي الاجتماع مظارادياً وانفاقياً والاجماع في الرواية ايما هو جرح النفي لا الاثبات وانما ان لانه اسم جمع وهو عند الاثبات يبعد العمود وقوله  
في جرح النفي كوقوع كل انت في جرح النفي فكما لا يتفق من قولنا لم يتم كل انت في الارض الا انما الكمال انك هنا فلا يتبادر من قوله لا يجمع على  
الخطأ الاتصاف الاجتماع عليه من مجموع الامة من حيث هو بصدد هذا القول وانما واحد منهم معصوم مصون عن الخطأ ثم الرواية تدل على حصة  
متن الشيعة من وجوه المعصوم كعصر فارقت لو كان كل فلا وجه لاختصاص احد الاجتماع على الخطأ عند الامة في كل الامم المتباينة كما  
وما كان اجماع كل من الامم المتباينة على الخطأ اليهم كما مع ان في الرواية التخصيص الامة قلنا عند اجتماع امم وسواء عليه على الخطأ في العصر  
لا يثبت اجتماعهم على الخطأ وانما في زماننا من البدئية انهم صابوا بعد نبوتنا بمجرب الخطأ بعد اقرارهم بالنبي ثم ولكن من نسبتنا الاجماع على  
الخطأ اليوم القيمة والسامسا ان الرواية من الاجماع عند صحته سندها ودرهم تمام ذكره كون هذه الرواية ونظما برها كقولنا ان النبي  
ليجمع على الخطأ وقوله كونوا مع الجماعة وقوله بدلت على الجماعة ونحوها متواترة معنوية مفيدة للخطأ وتعد دالة الفد المشرك الذي هو  
الفد المتيقن من تدويرها على المطلق واما الادلة العقلية فاقويها ان العلماء قد اجعلوا على القطع بخصنة الخالف للاجتماع بمعنى ان كل واحد  
المجمعين الكثير قد اجروا باخيار قطع بخصنة من هنا الاجماع فد ذلك على انه حجة فان العادة حاكمة بان هذا العدد الكثير القيل المحققين لا يجمعون  
على القطع وهو القطع بخصنة الاجماع بغير الظهور لكون قطع لم يفرق قطع فوجبكم بوجوه قطع بينهم ذلك يكون مفصلاً وهو خطأ الخالف للاجتماع  
حما فكون عليه لاجماع هذا الاستدلال مركب من مفهومات ثلث احدها كثرة الجمع بخصنة الخالف للاجتماع وثانيها اجتماعهم على القطع وثالثها انما  
كون الجرح بالمشرك عاصراً في الخطأ غالباً فاجتماع هذا الامور الثلاثة بوجوه العلم عادية بخصنة الاجماع لهم من يكون من جهة كاشفة للاجتماع والعدد  
و ما فودنا دفع النقص بالاجماع الفلاسفة على ذلك الموضع ان غير موجب للعلم التام بخصنة والنقص بالاجماع البهيم عدان لانه بعد مود ذلك لاجماع الفلاسفة

في بيان الحق  
باعتبة الدليل

الاجماع  
على

في بيان الحق  
على

والتفسير  
بينه وبين القول  
بعد الفصل  
عموما  
و  
نساج

عن نظر كفا وعما من الشبهة واستبنا القبح والفاشدة كبر ما في الشرعيات لفرق بين لفظه واضح لا يشبه على اهل القربة فانهم قد تشرنا في واجه  
ناسر خراجا لا راد بل بعد تحقيرهم فانهم المقتد الثانية وبالجملة ما ذواتنا برضا لو تحق الشرط والقبول المذكور وكذا لا يرد الربا انما الاجماع  
بالاجماع لا يجر هذا الاجماع الخاص بل على حجة الاجماع لا سائر ما يترتب من فطري بل علمها ونجاسة الاجماع متوقفة على وجود هذا الاجماع الخاص وهو هذين  
الاجماع الخاصين لا يتوقف على حجة مطلق الاجماع وكذا لا يمتنع وجوده بل علمها لا يتوقف على حجة مطاق الاجماع فانما في الجوانب انفسنا انما  
حجة الاجماع الذي يخالفها المعنى الخاص الكاشف عن المصنوع من قبله عننا ايضا الاجماع على القطع بخطئه كما الاجماع مسلوكا كذا في قوله  
وهو ايضا القادة بخطا الخالف ولكن ذلك يثبت حجة الاجماع كما هو لازم طريقهم بل صريح اكثرهم فلا يتفقه وان رادون الاجماع الاجماع حيث  
هو اجماع فالصعق ان رادون الاجماع القائم على القطع بخطئه الخالف اجماع جميع العلماء حتى الامامية لا يمتنع اجماع جميع العلماء حتى الامامية  
على القطع بخطئه الخالف وبدونه يمنع حكم العشاء ما ذكره ولو فرض موافقة الامامية على القطع بخطئه الخالف يكون حجة الاجماع الذي  
يحكم بخطئه الخالفه للاجماع المصطلح عندنا لا لاجل رضا القاد وان رادون الاجماع المذكور اجماع القضاة الصعق ولكن يمنع حكم العشاء  
بذلك مع امكان الصعق في الصعق لان النظام وحجته حر وعبرها على ما نقل عنهم منكرة والحجة الاجماع وهم من القضاة وان رادونه لا يمنع  
في الجملة فلا يتفقه اصلا الا ان يكون المصنوع حجة الاجماع في الجملة واما ما بيننا من التمسك بالمشيخ فبفساد عن سطله القائل يقول  
اختلف عباد العلماء في نقل محارة اخلافنا شاعرا عن اختلاف عبادنا المذكورة في العهد فلنذكر ما نقلوه عن المشيخ فالدن نقله ولا انه اذا اتفق  
الامامية على قول ولم يجزها به ولا سنة مطلقا بما سواها كما القطع مسببا عن تواترها التلظي وكما يا عبا اخلافنا بغيره دالة على صدقها  
لا على صحته ولا على نشأ ولم نعلمه مخالفا انتم ولم نعرفه وفاق المعصوم ولا خلافه فيحكم ان هذا القول قول الامام ونحن لا نعلمه ان يكون  
طليبا طالما الحق لم ينفسه بغيره حتى يترجم ويترجم عن الضلالة الى الحق ولو اتفق بشرط ان يكون معه معجزة بل على صدق اداء الحق اللطف الواجب  
الحكم ونقل عنه فانما انه اذا ذهب العظم الى قول المسئلة والتاؤد على خلافه وكانت المسئلة بما لا يجر وفيه الخبره ستم اجماعا كالتوجب  
مثلا فان وجد دليل من الكتاب والسنة المصنوع بها في جانب القول لتاؤد فيحكم بان ذلك قول الامام وبما العظم على خلاف الحق لا يثبت الحكم  
بكون العظم على خلاف الحق فاعدا اللطف لانه كنه في اطراف الحق الذي هو اللطف في الاثر والسنة المصنوع بها فان لم يوجد دليل على القول لتاؤد  
بان ليس قول الامام لانه لو كان قوله لوجب الظهور لا طمنا الحق بالحق الى المعظم وارسا بعض ثقاته بهم مع الشرط المقتد اليه لا شاق حتى يود  
الحق لهم نظر الى قاعدة اللطف فوجب تباع المعظم فطعا ونقل عنه ثالثا انه اذا اختلف الامامية على قولين وكانت المسئلة مما يجر وفيه الخبره  
الاشتمار كما لو قال بعض بوجوه ركعتين عينها ظهر الجمعة والاخر بوجوه ركعتين عينها منه ونفرض ان البعض قد ذهب الى وجوه الاستنباط الاجماع  
عينا والاخر بالركعتان وجد دليل من اثره او سنة مطلقا فيهما في احد الطرفين فيحكم بان ذلك لفظ قول الامام وبان الطرف الاخر على خلاف الحق  
ولا يثبت كونهم على خلاف الحق فاعدا اللطف لما مر فافان لم يوجد دليل البين على احد الطرفين فيحكم بالطائفة التي لا يخفى لغيره الخبير انفسهم على  
الخبر الحق ليس مقتضى قاعدة اللطف فيها الا الحكم بالخبر فليحكمهم بالواقع الا هو لكون هذا القاعدة كاشفة عن الواقع فان قلت في ذلك  
من كون الواقع هو الخبر بالنسبة للاختصاص لكونهم يترجم وحكم الواقع بالخبر لغيره الخبير نظر الى قاعدة اللطف بلزم خلاف اللطف بالنسبة لكل واحد الحكم  
من القائلين لتاؤد لان كلامه اذ وجب اليقين بلزم عدل الحق بالنسبة لكل واحد منهما وهو عين خلاف اللطف فان نصفه  
قاعدة اللطف ليس لكون عمل كل واحد من القائلين على طبق الواقع وهذا بالنسبة لكل واحد من القائلين متحقق لان من اثار الركعتين  
بوجوه مقتضا بوجوه العيني فليس على الاكمل من اثارها على سبيل الخبر كما اعتقنا خلاف الواقع واعتقنا خلا الواقع مع كون العمل على  
طبعة مما لا يضر بقاعدة اللطف فقدره ما نقل منه راجعا على الظاهر لو وجد قول من واحد من الامامية ولم يجد دليله ولم نعرف له مخالفا انتم  
موافقا ومع ذلك لم نعرفه وفاق المعصوم ولا خلافه فهو قول المعصوم لفظ هذا المقام الرابع ولنا على الشيخ كلامه في كل من ذلك المقام  
فنفق في المقام الاول انك قد عرفنا حاصل كلامه فبانه لو لم يكن ما اجمعوا عليه قول الامام لوجب اطراف الحق طم بنفسه باعلا بعض  
ثقاته مع معجزة تدل على صدق نظر اللفظ فيجوز اللطف محصون هذا لفظه كالمعظم على الحكم من اول منع الصعق وانما منع البكر اما الاول  
فلان اللطف عندنا عن حجة اطراف الحق الواقعي بالنسبة لكل فرد من العباد سواء اصابوا المصلحة ام لا او عبا عن اطرافها ما يقتضيه المصلحة سواء اصابوا  
ام لا او عبا عن غيرها الحق بالنسبة للجموع وان لم يصابوا المصلحة او عبا عن غيرها الحق بالنسبة للجموع من حيث المجموع بشرط المصلحة مع القول  
بعدها انك المصلحة او القول بما كما الانفكاك لا سبيل الاول لمنع كون اللطف ذلك بانك باثباته بل لم يقل به احد من القائلين بالاحكام الالفة  
للتفقيه كوضوحه على من يظن حيث المصنوع منه بطرف القامة المصلحة بلزم علينا ان نقول بانك الاما خلا اللطف وللنفس بوجوه الاختلاف  
الخبره بين الخبرين لو كانا اطراف الحق بالنسبة لكل لادما للزم عليه نظما الحق لكل واحد منهما وليس الا الشك لا ناوان سلنا ان اللطف هو الذي

في بيان تحقيق المسئلة  
الشيخ من المسئلة

في بيان تحقيق ما اورد  
الشيخ

ثم لو لم يحصل على احد الطرفين دليل اجتهادي قطعاً ام ظناً او فهاهي في الخبر كما عن الشيخ لم طرح القولين قولاً ثانياً ما عن بعض

الاخبار نتائج

الا انه لا ينفع تخصم نحو ان يكون المصلحة في حق الجمعين عين المصلحة في حق غيرهم فلم يثبت حجة الاجماع لعبر الجمعين ولا الاثبات للمنع واللفظ  
ذلك عاكس بالاثبات لا لا الرابع لا فالتقول بعد انقضاء المصلحة في زمن من الازمنة فظالم اليك لا دليل وتقول نحو الاثبات في زمان  
لا يجوز ان يكون هذا الزمان هو الزمان الذي انقضى المصلحة عن عدل الاخفا واما مانع الكبرى فينبغي ان التلطف على الشارع اما واجب هو اظهر الحق  
فيما لا يمتنع العقل به كما لو اجابا الشرعية النظرية الحاجة الى الاختصاص واما مندو وهو الاظهر فيما يستقل به العقل فانه لما صا العقل مستقل  
صا اللطف الذي مندو وكفاية العقل والاول ينقسم الى مطلق وهو اللطف الذي لا يورثه منه منع المانع بل ارتكبت لدفع المانع كبعث الانبياء فان  
الظن بانما هو لدفع الموانع وقد سمعت جرح من مثل شر او بعث ليقوم في مشروط وهو اللطف الذي يكون تخفيفه في الخارج مشروطاً بمقتضى الموانع  
سواء كان قائماً او اذا انقسم اللطف الى هذه القسمين فلا يتم كبرى الخصم بكيفية اذ يحتمل ان يكون اظهر الحق بالنسبة الى غير المصلحة بل بشرط  
سلبنا الصغر والكبرى لكن لو قلنا بزوم التلطف بالنسبة للجمعين لزوم خلا اللطف بالنسبة الى احدهما اذ لزوم اخذنا لاختصاص الحكم للجمعين  
بمعنى الا بعد اظهرها كونها حقاً وسبباً لا ظاهراً اما وجود دليل خاص على كون الجمع عليه هو الحق او دليل عام شامل له او ملاحظة فاعدا اللطف الاول  
خلافاً لغيره والاشارة مفهومة واثبات لا ينفع كما جعل سبباً لا اظهر الحق لا بد ان يكون ظاهره في السببية غير خفي عند الاثبات وان جبر بان  
احدا من العلم لم يحط بها كون اللطف سبباً لا اظهر الحق ولم يحمله طناً لا اظهرها من زمان ما ذكر ان نكب الحكم خلاف اللطف فان جعل هذا  
الخصم سبباً لا اظهر الحق والاكفا يتبع وقد يستدل على حجة هذا الاجماع بان لو لم يكن حجة لزوم حجة المصروف فانها لا تملك ان عدل المانع  
المعصوم على انفاق العلم بمنع عا وان قلنا بان علمه اذ انقضى المانع بعد الاطلاع فغير منته فعدا غيباً ذلك الاثبات مشروطاً بحجة  
الفرق ووجهه ان حجة الفرق مشروط بالقطع باطلاع المعصوم ويكون الفرق مسبباً عن رضا الوقت والاولى مسلم وجوده والاشارة لاختصاص القولين  
لاجل مانع فان قلت ما ذكر بقومنا ذم العلم من جو ان يكون زماناً خالياً عن المعصوم فله ان يقولوا كما ان يكون بغير المعصوم لاجل ان  
فكل عين ففقدانه كل فلا دليل على لزوم وجود قلنا وجوب الحجة زماناً كبعث الانبياء اللطف ليعمل في نفع ظهوره لطف اخر ولا يشترط بظهور  
المانع ونحوه فطوبى بعد الظهور في هذا الزمان المانع فان قلت هي في وجوده بعد عدداً كما ظهر في هذا الزمان قلنا اصل وجوب  
كان في نظام العالم ومثله مثل الشمس تحت الغمام المثيرت عليه ضوء العالم ونمو الاشجار والوراها من واستعدا الثمان فهو ايضاً مثله مثلاً كما  
هو في الرواية وهذا تمام الكلام بالقياس الى ما ذكره الشيخ مسكاً بقاعدة التلطف واما الكلام بالقياس الى ما اعتمد عليه من الاختصاص  
الذي ادعى ثبوتها في حق الزمان لا يخاف عن حجة ان زاد والمؤمنين شيئاً زدهم وان نقصوا منهم لم يزلوا ولا للاختصاص على الناس امور وهم  
اولاً ان الرواية باطلاعها التركيبية بل على وجود الورد والاشارة بقوله العمد وجوب المانع منها امر لا يمكن الا من القرين من الاخرى اما عند وجود  
المانع فالرواية بالنسبة اليه مشككة بالنسبة للجماع والاشارة في زماناً اسلمنا عدل التشكك لكن تمنع قوانينها من بله من الاحاطة بالجماع المتك  
بهنا المسئلة الاصولية فانه في الباب حصول الظن منها بالجماع عليه حكم الله لواقع فيصير التسلسل بها من التسلسل بالاحاطة في الحكم الفرعي حيث  
الوصف فيخرج عن محل النزاع **وقال شافعي** ان المؤمن لا ينجح على شئ الا بعد اطلاعهم على دليل شرعي في زيادة والنقص لا يحصل الا  
لاجل ذلك لا دليل شرعي لانهم من المعصومين فباعتق التلطف والزيادة هو الشارع وبدل عليه قوله نحن اوضحنا الخ لا يثبت في حق  
ان الرواية لا تشتمل حكم يبدل المؤمن حكماً باخر كما اقول اقدم بوجوب شئ الاخر بجزئية فلا يصدق على هذا القولين شئ من الزيادة والنقصان  
نعم مؤد الرواية ما اقول احدث الصدا ولا يتجوهها والاخر قد يوجد فيها في رواية لخص من المدعى **وخامساً** ان الرواية لا يفي ذلك لانها  
بالنسبة للمقا الثالث والرابع انما بالنسبة الرابع فلضرورة ان احدا من الامامة لو زاد او نقص شيئاً لم يصدق عليه انه زاد المؤمنون او نقصوا  
واما بالنسبة الثالث فلان المؤمن لو فعل بعضهم بزيادة شئ والنقص الاخر بنفسه لم يصدق زاد المؤمنون او نقصوا لانهم جميع على اللام فينبغي ان  
يصدق على النصف لا يصدق على جميعه فعند الاجماع قولهم ما اشتمل من الصحاح ان الجمع رتبة نظر العموم العلة فكما يفسر من قوله الحرام لا يفسر حرمه من  
كذلك يفسر من قوله ان الجمع عليه رتبة وجب اخذ كل جمع عليه لا فانقول اولاً ان روايته ظاهرها لزوم الاخذ بالرواية الجمع عليها لا غير وثانياً انها  
واحد على غير مقتضى المقادير ثالثاً انها تدل على حجة هذا الاجماع اذ بنا المشهور على حجة هذا الاجماع فيجوز اخذ بقوم هذا لان الجمع عليه لا  
فيه هذا تمام الكلام مع الشيخ بالنسبة المقادير واما كلامنا عليه في الثاني من المقادير فرب عليه هذا المقادير في الثاني من المقادير في الثاني من المقادير  
حيث لو لم يكن جازاً في كتابك سنة مقطوع بها وجب اتباعه في كل وقت ولا يجوز ان يقول انما وجب عليه ظاهراً الحق الواقع بالنسبة المعظم بنفسه فيفسر  
مع المعجز والاشارة وان جبرت با هذا البس لا القول بحجة الشهرة بل يكونها كاشفة عن الواقع فنقول ان المعظم ذهبوا الى عدل غيباً هذا الاجماع وقول الشيخ  
في مقابلهم قول نادى من زم على تعدد حجة الشهرة عند حجة هذا الاجماع التي هو عين الشهرة في هذا الشيخ الى حجة رده عليه لا يوجب للشيخ القول بان سنة  
مقطوع بها وهي قوله ان زاد فهو حذ باننا مواضعه للسنة المقطوعة فلنا كيف هذا الرواية مقطوع عن الشيخ مع ذمها المعظم الى عدل غيباً وانا

في بيان من كل اللطف في قوله ان كل اللطف

في بيان التلطف اعتمده



كلامنا عليه في المقام الثالث فهو ان مقتضى اللفظ اما صفة الاحتمال والعلامة بما يوافق او هو مطابقة العمل له وان خالفه لا يفتقر الى التقد  
 بازم خلاف اللفظ بالنسبة للمجهول اما على الاول نظر واما على الثاني فلان كل من قال بوزوم الاشياء بالاجماع او ما عنيدهم بسوق الكيل بسعد  
 الاجماع وان وجدنا المد مظنوننا من الما ويدخل في العباد بل بالكلية فوقع من حيث العمل فيهم في اضلاله كما كان من حيث الاعتقاد كل وهذا خبر اللفظ  
 وكذا القول بلز والظاهر بالملا لا الاجماع واما الاحتمال فغير المجهول فممنوع من ان يظن الحق لواقع بالنسبة لهم فيتحقق بل في الشرع والعمل بالاجماع  
 فلهذا القول العاقل بلز والاشياء بجميع الاحتمال في الاشياء لولا غير الحق وكما التمسك بخصو صلبهم الظاهر بالاجماع مثلا واما الاول فلهذا لا يفتقر اليقين  
 الا بيقين مثله وفيه للاختصاص في ما مشغول به اليقين بما هو مطروقة ولا يرفع ذلك اليقين الا بالاشياء بالاحتمال كما ذكرنا واما كلامنا على الشيخ  
 في المقام الرابع فلا يحتاج الى البيان بعد ما ناولنا عليه في المقام الثالث واما تحقيق ما هو المتحقق عند القدماء فيفسد ايضا وهو ان عرفنا امكان كون  
 الاجماع عندهم احدا لا ربعا لفصله والخصو لا يفتح كون الاجماع عندهم الا احدا الاخير لان احتمال الاول لا يمكن الا في من الحصر وكذا لا يمكن  
 الا في رتبة ما العينة لا في مثل ذلك لان من بعد ما كانا ههنا الاحتمالين ذلك فلا يخل الاجماع للدعا من هذا كالتسوية والشيخ وان  
 وابن دريس عليهما من ان لا يملك الاجماع في كتبهم اما محيية المحصل المنقول والشرقة فان اردت قولهم اجماعا المحصل مع الاحتمال الاول لا  
 له اذ هو شئ فرغ امكان تحقيقه في ذلك الوقت وقد عرفنا ان اول الاحتمال او الاحتمال الثاني فكل واحد منهما قد بدأ جملنا  
 كثيرا فكيف يمكن حملنا على الثاني وجودها العينية غاية التردد وان اردت قولهم اجماعا المنقول مع رتبة هذا الاحتمالين فلا وجه له الا في النقل  
 فرغ كثيرا المنقولا وقد عرفنا ان المنقولة غاية التردد او معد وكذا لا يصح حملها على التردد القبيح بل في الاجماع ندينهم بعد عند القول بغير  
 التردد مع صحتها فيهم في الاجماع المحقق فلا بد من كون الاجماع عند القدماء احدا لا يفتقر اليقين لاجماع فان قلنا لا يجوز المحل على الثالث كالأول  
 لما يفتقر منهم من اشياء صريحة والنسبة المجهول على طريقة التردد ان قد سبق ان تحقق الاجماع على الاحتمال الثالث لا يحتاج الى وجوده وقلنا  
 الاشياء انما هو باعتبار الاحتمال الرابع الا في من السوابق الثلثة فندبر واما بيان طريقة المناقحة في الاجماع فعمل انه عندهم عبارة عن اتفاق  
 من الخواص على مسألة من المسائل الشرعية بحيث يفتقر في ذلك الاتفاق كاشفا عن ضمنا المصونة نفس الامر الواقع من ما يحصل من اتفاق الثابت  
 ربما لا يحصل من ما بين والحاصل هو الحد ولا يشترط فيه المجهول ولا يفرز خروج المعصوم مثلا اذ علمنا ان اجماعا يفتقر من خواصهم وعوامهم ليس  
 فلوهم في الفرع ولا يعلم الا على طبق القول في حنفية ودخلنا من شرطها جملتها خفي وطالبو العلم ثم سئلنا واحدا منهم عن مسألة فاجابوا من  
 ذبوا في حنفية ثم سئلنا الاخر عن تلك المسئلة فاجابها هكذا وهكذا الى عشر او ازيد وانقص فحصل لنا القطع بالوجود بان هذا رتبة حنفية نظرية  
 ما التباينة قد يحصل من غير وبالجملة اتفاق جميع اهل الرجل واتباعه مقلد به على مرز قد يكشف فظنا من كمال ذلك الرجل وتحقق هذا امثالا  
 زماننا غير عزير فلو اطلعنا على معتقدنا في رتبة محمد مسلم ولبث سرده ونحوهم من الاجلاد فظننا مثلا بان هذا راي ربيهم ثم اختلفنا  
 من الشكوك والتبها يتعلق بعضها بنظر امكان الاجماع وبعضها بعد امكان الاطلاع عليها بعضها بعد حجة لا باس بل قد فاضلنا فانها  
 عليها من الشكوك في المقام الاول فان كنت غالما بخصوص معتقد الامام فلا حاجة الى الاجماع وان لم تعلم به فكيف يمكن العلم به بواسطة  
 مع انه منسازم للدراد العلم بمعتقد الامام فرغ العلم برأي كل من المتفقين وهذا فرغ العلم بان الامام ربه كذا لكونه من جملتهم والوجود  
 بالنسبة بان هذا التسمية واردة على الشكل الاول وغير خفي بالاجماع فان من يدعي ان كل متغير جاد اما ان يعلم بان العالم حادثا ولا فان عطلا  
 يحتاج الى الكلية الكبرى والاكثاف يعلم كلية الكبرى فيلزم التردد فاهو جوايد فهو جوايد واثباتها بالكلية ذكره في رفع هذا الاشكال الشكل  
 الاول حاصله ان العلم الاجمالي كلية اكبر حاصل من ذلك العلم بقاصيل الافراد ومن رتبة القياس يحصل العلم التخصيصة بالنتيجة فالعلم بدينا  
 الجمعيان هذا القول حاصل اجمالا ولا يعلم بخصوص قول شخص نحاص وانما العلم بخصوصية حاصل من العلم الاجمالي السابق والعلم بالقرين باليقين  
 فيها الجملة وتقلد من السوابق والعبيد من هذا التاخر وقد تعلم ان امر النبي صلى الله عليه وسلم ان صلوة الظهر رجب ركعتان وان جميع الشيعة متفقون  
 على غاية المقدم مع ذلك تعرفهم انما هم مفصلا اقول فضلا ان هذا التاخر وهو الدو لوتوم لدل على عدم امكان حصول العلم بالاجماع لا على  
 عدما كما نفس الاجماع ومنها ان اتفاق المجهول انما مستند بل في شر امره على التاكيد لا يعتبر قطعا وعلى الاول المستند اما قطع او ظني لا يسجل  
 الاخير العادة في حقه بانما عن اجتماع كثير على قول نظري لا خلاف في الفروع والآراء والطباع ولا في الاول اذ العادة فاضته بانه لو كان  
 مستندهم قطعا كما استقولوا وليس يلبس لوقفل لا يفتقر عن الاجماع وفيه انما استنع اشياء الاجتماع على الاثر لفظه سببا اذا كان في غاية الظهور واليقين  
 جمة معتبرة ومنع فضا القيا بنقل القطع بعد تحقق ما هو اقوى منه اذ لا يفتقر عن الاجماع وعلى فرض نفي ذلك لا يفتقر عن الاجماع لكمال القيا في تعدد الادلة  
 ونفاوت مراتب القطع واما ما تمسكوا به في المقام الثالث فمنها ان العلم المنتشر في مسأ الارض وغابها ولا يمكن معرته اجسامهم فضا عن  
 اقوالهم والاشياء الا انه سببه في مقابلة البداها اذ انما لا شك في انك تعلم ان مدد جميع على الاسلام على وجه التحسين لوكو قول الصوران

بيان تحقيق ما هو المتحقق عند القدماء

بيان تحقيق ما هو المتحقق عند القدماء

في بيان تحقيق ما هو المتحقق عند القدماء

من هيا الشبهة حلية المنفعة وصح لوجوبها مع عدم ملك باعياهم فضلا عن انهم مع مرتبة البداهة كان ذلك المستلزم مشهورا في النظر فكيف  
 لا يمكن حصول العلم مع النظر الذي هو محل الكلام فان قلنا ان مثال ذلك لا يكون الا من الضرورية يدبنا او من هيا قلنا ان ضرورية  
 التجاسة الفكرة من الجلاب بالقائه ووسيلة من لبول منه مع اننا علم ان حيا العلماء على ذلك ليس من جهة الاجتناب المتواترة بل من بضاد قولنا ذلك  
 على خبر وايضا زعمهم مطبق على ان كل بعد عشر مثقال من الخبز يفسد الصومع ان الدليل للفظ على انفس الاكل الصواب لا ينصرف الا الى الغنا من كل  
 والمنع وانهم زعمهم متسكون في تجاسة بوال واروا اما لا يوكلمهم مطبقه بقوله اعسل فويل من بوال ما لا يوكلم لهم بقوله اعسل فويل من بوال  
 ما لا يوكلم لهم مع انه ليس بولا ولا مطبقا بقوله لا تضمنيما ولا التزميما لذلك الخبز وجوب الصلوات من التجاسة والثوب غير لبدي وكذا غير اللبث  
 لما كونه المشروبة وغيره والبول غير انوث وليس كذلك لا لاجتماع على ان الهلة في ذلك الحكم التجاسة والقول بهم كل ذلك من اللفظ كما برهنا  
 فلم لا يفهم من الشارع بالخبز الصلوة للرجل وجوبه على اللبث وغيره من قوله اعسل فويل من بوال ان هذا الشهير انما هو لو اعتبرنا  
 في الاجماع انما الكل كالتامة والخاصة من الضم والشيخ والمناخرين لا يعتبر من ذلك واما ما تمسكوا به في المقام الثالث فانه قوله ونزلنا على  
 الكتاب تبيا نالك شي وان ننا دعوى في شئ فردوه الى الله ورسوله ينسقا منها ان المعول والمرجع هو الكتاب السنة وفيه ان كون الكتاب تبيا نانا  
 لا يتبنا تبيا غيره وان الجمع عليه تنازع فيه ومنها ما تمسك به بعض الفاضل من الخاصة وهو ما مؤتمرا بجو الخطا على كل واحد من المجموعين  
 على المجموع وهذا عين الشهير المورد على النوازل والجو الفرق بين الجوع وكل واحد فان للاجماع تأثيرا جليا في حصول الوثوق وفيها ان  
 اكثر الاجماعا خلافة وفيه ان راد مفر وجود الخالف يتحقق الاجماع فقهرا ولا ان راد عليك لان كون اكثر الاجماعا خلافا في وقوع  
 الاجماع كما لا يخفى فندبر وان راد ان وجود الخالف يتحقق جبهة فلا يحتاج في دفعه اليه اليه ما يعرف من اطلعه وجود الخالف لا يضر على  
 طرفه الاصح الا ان يرى الاصح محجوبا عن العمل به التماس مع ان وجوده ابن الجهد ثم ان ههنا فوائد اولها في هل يجوز وقوع انقراض بين الاجماعين  
 للمخالفين ام لا الحق الجواب على طرفه الفداء وعد على طرفه المناخرين اما الاول فلان من الممكن اطلاق الحق على الاتفاق الكاشف عن نحو  
 في اشخاص الجمعين وانتم سئل عنه شئ فاجابهم ثم اطلع مرة اخرى على ذلك الاتفاق فسلم عنهم عن ما سئلوا ولا فجا كل بما عارض الجواب  
 السابق فادرسا صححا صرحا فلا بد من حمل احد القولين المقطوع كونها من الامعاء على عمل صحيح كالنقبة ونحوها فبذلك بالاول والاشكال  
 الحق لاخذ بالثاني لانه مرتبة الثانية ليس مورد لايروا وكان من باب النقبة واما الثاني فلان المناظر في طريق العلم في الاجماع بطرقتا المناخر  
 الحدس الذي يجوز فيه الخطا بعد حصول الحدس الثالث العارض للحدس الاول يحكم بالخطا في الاول فبتبع الحدس الثاني ان هو مكلف بما اكد اليه  
 اجتهاد في ذلك الحالة وهو يختلف بجدا لاجتهاد والنظر واختلاف الفرائض والوقوف على ما لم يفهمه ولا يضره ولا يضره كيفية واليك في فهم الكتاب  
 والسنة واستنبط وجوده لا الهما على ذلك فكيف لا يضر لاختلاف الفهم في جهة ما يتاوضرها واما على طرفه الشيخ فان من فرض وقوعه في زمان  
 العمل الجواب صححه واما بعد فلا لانه في عدة اللطف الماعرف ان مفضضا وجو وقوع العمل على حق الحق الواقع بعد حصوله العمل لا بد من كون  
 اجماعهم على الحق الواقع واما طرفه العامة فان قلنا بان بناءهم على العمل لا اتفاق من حيث هو اتفاق كما يظهر من بعض ادلتهم كما في المشارة فيقول  
 بعد المانع وان قلنا بان علمهم من حيث الكشف كما يشهد به اوابه الدلالة على عدم اجتماع الامر على الخطا في حكم اجماع الشيخ من التمسك الثانية  
 اعلم ان التمسك بعد زعمنا ان اجماع عند الفداء هو اتفاق الكاشف من قول المعصوم بعد عشر اية بان الاطلاع عليه ممكن فيما يقرب من زيا  
 الشيخ في زماننا فان لم يكن كما اكثر الاجماع الدعاء في كذا الفداء خلافة فينبغي الاعتدال من جانبهم في حق ذلك الاجماعا اكثر مما يمكنه على التمسك  
 بناء على نسبتهم المشهورا او بعد النظر بالمخالفين دعوا للاجماع او بنا وبدا الخ على وجه يمكن مجامعة دعوى للاجماع مثلا لو قال احد  
 من العلماء لا يجزى لجمعة اجماعا وقال الخالف يجزى لجمعة فيقول قول الخالف قولنا بان مراد على الوجوه الخفية لجماع دعوا للاجماع  
 في وجوبها عنها او اذ انهم للاجماع على رواية بعضه ندر وبهنا في كتبهم فستوال الائمة وبر على الاول من الحامل ولا ان لفظ الاجماع  
 في الاجماع المصطلح وارادة الشهرة عند الاطلاق مع عدم فصلها فاما لفظه مع ارادة خلافة من غير مرتبة وهو متبع فان بنا  
 ان اجماعهم من بعد هم بمنزلة خبر صحيح خبره العدل عن امامه بلا واسطة فيعمل به العالم بالاجماع المتفول مع ان اكثر العلماء العالمين لم يعملوا  
 بالشهرة فادارة الشهرة منه من دون مرتبة تدل على ان لفظنا اليهم حاشا هم عن ذلك في قال الشارح مقام يدعى الاجماع فيه والشهرة على الخرافات  
 بجلا دعوا للاجماع على الشهرة ورايا اكثر الفداء لم يعملوا بالشهرة فكيف يدعون للاجماع ويريدوا الشهرة التي ليسوا اطالين بها وصفا  
 ان ادعى في ذلك الجمل زعم ان الاجماع عند الفداء عبادة عن اتفاق الكل وهو قد سئل ما مر ان الاجماع عندهم هو الاتفاق الكاشف  
 من دواعيا وافقا لكل وجه على الثاني ما ورد على الاول ولا وثابا برده على الاول وثابا اذ غير العالم بمجرد الخرافات  
 غير عز يصد وثالثا بر عليه ما ورد على الاول وارجوا رايها عليه ورد على الاول خامسا وير على الثالث منها او ان ذلك لا يوجب الا

قلنا ما تمسكوا به من الغنا من كل

٣  
 اطلاق  
 على الاجماع فبه  
 قلنا اولاد القدر  
 اولاد وان راد ان وجود  
 تخالف بنا في  
 ٤ و ٥

في بيان ما عدا  
 انتم حين

يمكن في كثير من المواضع كما اذا ادعى الاجتماع على وجوه شتى والمخالف بوجه وثانها بوجه عليه ما ورد على الاول خامسا وشر على الرابع منها او كذا  
 ما ورد على الاول او لا وثانها وثالثا ما ورد على الاول خامسا وابعان كثير من المواضع المدعى فيها الاجتماع فاندلجوا به وقد بعثت ربا  
 تلك الاجتماعات بحمل على الاجتماع اللطيف الذي يقول به الشيخ وشر عليه ولا وثانها ما ورد على الاول او لا خامسا وثالثا ان المشهور من القائلين  
 بالاجتماع لا يعتبر في اجتماع الشيخ فكيف يحل عليه وابعان ما ورد على الاول فثانها لينا الاكثر على عدائنا وقد يحل ذلك الاجتماع على الاجتماعات  
 المنفولة وشر عليه ولا وثانها ما ورد على الاول ولا خامسا وثالثا ما ورد على الاول وابعان ما ورد على الاول فثانها ثم انه يظهر من صان  
 كون الاجتماع عند القائلين اتفاقا لكل الكاشف وان لا اطلاع عليه فيما يقرب عليه من عصر الشيخ الى زماننا هذا غير ممكن ولا اجل هذا ان حكمه  
 الاجتماعات المنفولة فيما يقرب عليه من زمان الشيخ الى زماننا من غير دعوى العقل على الشهرة التي جعلها الشهيد حيث قال فكل اجتماع يتركه كل  
 الاحتجاج ما يقرب من عصر الشيخ الى زماننا هذا وليس مستندا الى نقل موثر واحاطة بغيره بالقرائن القطعية فلا بد من ايراد ما ذكره الشهيد  
 ويظهر من بعض المناخر ان صاحبها قد جعلها على ما حمل عليه الشهيد من احد الحاملين الاربعه وشر عليه انما بناء على الحمل على الشهر فقط وما ورد على  
 الاحتمال الاول من الابدان الخمسة وانما بناء على الحمل على احد الاربعه فشر عليه ما ورد على الشهيد من هذا الحمل الثالث انه يثبت ان حكمه  
 عليه انه يقول بعد ما اكمل الاطلاع على الاجتماع وهذا الاجتماع صريح في انما الاطلاع عليه فالمرجح داوود بن حمدان صاحب على العقله وبين  
 كما كل ذلك الاجتماع على العقله وعلى الاول راجع الثالثه كما قبل هذه المسئلة حكمها كذا اجاعا او للاجتماع او بالاجتماع وان هذه المسئلة  
 اجاعته فلا بد من الحمل على الاجتماع المصطلح اعني الاتفاق الكاشف عما عليه المحصول الاصل في الاستعمال الحقيقية وهل يحمل لفظ الاتفاق وما  
 شق منه على الاجتماع المصطلح او لا مضمون التحقيق عند من عد الشيخ من الخاصة من القائلين بالمتاخرين في النسبة بين الاتفاق والاجتماع  
 وجه شهيد الاجتماع بدو والاتفاق على اتفاقا جميع كاشف عن واقع مع وجود المخالف والعكس فيما وافق العلماء ولم يكشف عن الواقع ورضاه للصحة  
 والاجتماع في الاتفاق كاشف نعم يمكن العمان بالاتفاق لاجل حصوله من الحكم الواقع في حكم لفظ الاتفاق قوله المسئلة كذا بالاختلاف  
 او اختلافه ولما عند الشيخ نكل اتفاقا محمول على الاجتماع المصطلح عند بل الاتفاق اخر من اجاعه وظلما من انه يقول بعد الاعتناء بوجه  
 التاخر في بعض المناخر وهل يحمل الاجتماع المذكور كذا كلام القوي والنفوس واهل اللسان ونحوهم على الاجتماع المصطلح بغيره ام من جعلها كون  
 الجمع عليه من ادبيات والاجتماع على دفع الفاعل ونصب المفعول ليس هذا البناء ويعتبر فيه كون سائر الجمع من عند النفوس بشي الا بعد البلوغ من  
 وشاهدا لوه الاخذ من طريقه العرف والعادة ومن هنا ظهر ان اجتماع الفلاسفة على امرين وكذا ادبيات اجاعهم مثلا على وجوهه الاما  
 لا يحمل على المصطلح وشاهد فيها في لو الاعتماد على العقل لتاخر من غيره بلا نظر بشي اخر نعم يعتبر الاجماع المدعى من غير النجوى في مقتضى الترجيح  
 وربما لقنون وكذا لا يجد في مقتضى الجمع على صحيح ما صح عنه او جمعت لشبهته على ويا فلان على المصطلح اذا الجمع عليه في تلك المقامات  
 من الموضوعات الصريحة **ضابط** الاجتماع اما بسيط وهو الاتفاق الكاشف على قول واحد كالاجتماع على وجوه غسل الثوبين او في ما وكل  
 كونه اما مركب وهو الاتفاق الكاشف لاشي عن العولين فضاعدا المتاخر للقول الثالث مسئلة او مسئلة بوجد بينهما فاجماع كل مسئلة  
 لا يوجد بينهما فاشترى والكلام الاخرى وتعرفنا على سائله من امثلة القسم الاول انحصار القول بين الاحتجاج ووجوه  
 السبعة لفرض العزيمة في القول وحرمتها في القول بالاستحسان او لكانه موجب للحكم لوانها لاخر وخرق للاجتماع المركب منها قول بعض  
 باسحاب الجهر بالقرينة في ظهر الجعرة وقول اخر يحرمة القول بوجود احد الفواعل خارج عنها ما خارق للاجتماع المركب منها ان المشتر او الخلق  
 الواحد منها عينا ممنوع من اورد على قول ويجوز له اورد مع الارش على قول خوف القول بالرد في اجاعا العقل ثالث خارج عنها خارق للاجتماع  
 المركب **والقسم الثاني** امثلة منها ان بعض الاصطفاة بوجود غسل لوطي الذي روى وقال اخرين بعد وجوبه كان القول بوجوده في  
 القول والمادة خرق للاجتماع المركب من غير احد الحكم زائد خارج عن الاولين كما كان في الامثلة السابقة بل الثالث هنا مندرج في الاول  
 واختيارا لاحد القولين بعض الافراد والقول الاخر في الاخر بخلاف القسم اول ومنها ان للاصطفاة لا يفسخ النكاح لكل واحد من العيوب  
 اخر لبعض منهم بعد في كل العيوب خيرا الفسخ بعض العيوب وبعض خرق للاجتماع المركب بغيره من المثال ويقيم هذا القسم قوله بالفصل بينهم  
 بغيري عليه في جود الجامع وهو الورد والعبث المتساويين ومن امثلة القسم الثالث قول بعضهم بان المسلم لا يقبل بالذبح لا يبيع ببيع الغنم وقول  
 بعضهم بقباله بغيره ببيع الغنم وبالعكس خرق للاجتماع المركب قول بالفصل بينهما قول بعض بوجود غسل الجمعة ووجوب صلوة الجمعة  
 وقول باسحاب غسل ووجوب صلوة الجمعة والقول باسحاب غسل ووجوب صلوة الجمعة قول بالفصل خرق للاجتماع المركب ثم انه قد يجمع خرق للاجتماع  
 المركب مع القول بالفصل كمسئلة وطى الذروة الفسخ والعقوبة وقد يوجد الاول فقط كمسئلة الجهر بغيره وقد يكون بالعكس كالقول  
 المتبادل للاجتماع البسيط كما لو اجمعوا على وجوب غسل الثوبين من قولوا اجمعوا على وجوب غسله من قولوا اجمعوا على وجوب غسله من احد هاد

في بيان ان الحكم  
 المتعلق بالاجتماع

في بيان ان الحكم  
 المتعلق بالاجتماع

في بيان ان الحكم  
 المتعلق بالاجتماع

الاخر قول بالفضل وهو وظ و يبين عا سركيا لان المشك في الاجماع المركب من المحكمين وهو مفقود والحاصل ان المنطق في خرق الاجماع المركب  
 القول الثاني بل للقولين اعم من ان يكون بالنسبة مسألة او مسئلتين ومثنا القول بالفضل التفصيل بين موارد الحكم اعم من كون ذلك الموارد مستقدا  
 الحكم او مخالفة الحكم فبصرف كل اعم من الاخرين **قوله** ذلك فاعلم ان خرق الاجماع المركب ما عند غير الشيخ فلان الخرف بعد حصول العلم بحد  
 قول المعصوم احد القولين خروج عن قول المعصوم ما عند الشيخ فلانه لو كان الثالث حقا لزم كون لفظان كلامه على الضلالة وهو يبين  
 اللطف لا يوق هذا الدليلان لا يبين الا بالنسبة الى القسم الاول لا القسمين الاخرين لا يطرق الشيخ ولا من عدا من القدم اما بطريق الشيخ فلان  
 لو فرضنا اختيار التفصيل فيجوز القول بلزم خلاف اللطف لان كلا من القولين لكليتين مخالفتا لآخر وبكيفية ذلك الحاشية اعتراف الحق واما  
 بطريق من عدا من الحاشية فاختيار التفصيل كما يلزم النطق بالخالف كذلك يلزم القطع بالموافقة لان الامام قائل باحد كليتين فاختيار  
 التفصيل يسلزم القطع بالموافقة والخالفه معا ولا دليل على لزوم اجتماعهما عن القطع بالخالفه حتى في صوة القطع بالموافقة للزوم له فممنع عدم  
 خرق الاجماع المركب فلان الصوة مع ان الاصل الجواز فانقول بآبنا العفلا في ذلك الصوة على لزوم الاجتماع عن مخالفة لفظه وبخلافه وبما يمتثل  
 الموافقة والخالفه فينبون على احد القولين لكليتين المطلبين فلو علم احدان هذا الطريق ملازم للقطع والضرر القطع بين المتكافئين والطريق  
 الاخر ملازم اما للضرر فقط او للقطع فقط لاختار الاخرين بشران ثم قد جاز الخرف يظهر في مثلها اذا التبتنا بخامسة لفظها بعبارة العذر  
**قوله** فيقول بين الحاشية بالاجماع المركب ان الفاظها بالاجتماع والفتا لا يفرقون بين الموارد واما عند العاشرة فالحق فيهم وانصونا في عدد  
 الجواز وبعض منهم الى الجوامع وقيل ان الحاشية ان الثالث في رفع شيئا منقطع عليهم بخرف الخرف والاشارة الى اولها ان اولى الشئ المركب  
 وجد ما عسبا فينبول في الوجود وقيل في الاشارة لفظها انما في رفع شيئا منقطع عليه اعني عند الوجود ما ان ذلك في بضع النكاح **قوله**  
 فضل بضع بالكل وقيل لا بضع بشئ منها فقول بالمتبعين قول ثالث لا يرفع شيئا منقطع عليه بل هو موافق لكل من القولين في بعض هذا  
 التفصيل جهدا في الدلالة التي تسكوا بهما من العدل والنقل لا دلالة فيها على عد جواز الخرف في صوة التفصيل اما عند دلالة الدليل القطعي في  
 الاجماع على القطع بخصم الحاشية للاجماع فلان المسئلة تخالف بينهما من الاتفاق على نفي جواز الخرف واما الابهة فلفظها في سبيل كل القولين  
 واما الزاوية فلفظها في جميع الابهة **قوله** ضابطها القول بعد الفصل بين المسئلتين لا يخرج من حواثلها ما ان لا يعلم حكم منهم فيها بخصوصه وان  
 انفقوا على الحكم بعد الفصل وذلك في الاحكام الاجتهادية التي لم ينعين فيها حكم بحيثما نعتد عليه اجماع بسيط او مركب كما لو لم يعلم حكم  
 مركبة المشكوت فثبتت كبرية التبين منها من اجل ما دل على جواز تركبة السباع فيجوز التركبة في النكاح بعد ثبوت الاتفاق على عد الفصل ولما  
 ان لم ينص على عد الفصل ولم يعلم انفاصهم على ذلك نكر لم يكن يفرق من الاختار بينهما فان علم الخاطري الحكم فهو في معنى انفاصهم على عد  
 الفصل كما اذا علمنا حرمة الخرف بقوله الخرف اثم لا يتركه شيئا المسكرات لانها الطرقت في المسئلتين ومنهم من يقول ان الحكم في الخرف  
 يملك غيرها من المسكرات ومن لم يجزها لم يجز ساطفا لانها الطرقت فلا يمتد الفصل كالصوة الاولى في صفة الممنوع من الخرف والاشارة الى  
 منع احدهما من الاخر لانها الطرقت ومثله زوج واولاد والاشارة الى ان جعل الامام ثلث اصل التركة كان يفتي بالمعروف بين المتكافئين وجعل  
 ثلث الباقي لكل ابن بشر فبالاشارة الى الزوج بمثل ابن عبيد والاشارة الى غيره وعكس اخر على ما حكاه بعض الاختار وان لم يعلم ان الخاطري من جواز الخرف  
 منهم العلانية كما حكاه بعض الاختار حيث قال الخرف جواز الفرق لمن يعدهم عملا بالاصل السلام عن معارضتهم جميع عليه ومثله وهو حسن  
 لخاصية حيث قال بعد ان نقل جواز الفصل قوم والذكي يا على من هبنا عند الجواز الامام مع احدنا لثقتين ولا ريب في جوازنا بغيره وانما  
 يتم اذا علم عند خروج الامام عن القولين والمفروض في هذا القسم عد ثبوت الاجماع وما قبله من ان بنا كلامه على وجود قول الامام في القولين جميع  
 الصوة المذكورة ومنه يتم عد جواز التفصيل بينه ما فيه **قوله** ضابطها اذا اختلفت لانه على قولين قطعنا بانها ثلث فان كان بدل على احداهما دليل  
 لغيرها فطغى او طغى او ففاهية فبوجوده كانه مسألة وجوب التجدد وحرمة ما ان قام دليل لغيرها على احدهما وكما في مسألة الفسخ بالقبول فان الدليل  
 الففاهية دل على عد الجواز لان النكاح قد حُدوا لاصل عد نفسا حتى يثبت الجواز بالدليل والافقه قول بالخبر اخباره الشيخ وقول بطرح القولين  
 والرجوع الى المفضلة لاصل وذلك لثبوت البعض للاختار وديانته وهم كون هذا النزاع منافضا لما تقدم من عد جواز خرق الاجماع المركب للاختار  
 طرا كما عليه صراحة حيث قال جواز الخرف وعد والمخبر على الصوة المنع مطلقا لان الامام مع احدنا لثقتين قطعنا فالحق مع واحدة منها والاخر  
 على خلافه واذا كانت الثانية بعد الصفة لثالثه كل بطريق وفيه هكذا القول فيما زاد انتهى في ذلك علم اننا الاصل على عد جواز خرق  
 الاجماع المركب وكذا يجوز كون هذا القنوا من المعالم نكرا واجتثان هذه المسئلة عين المسئلة السابغة وهي جواز خرق الاجماع المركب يمكن في  
 الثانية بانهم مسألة الخرف في مفا الاطلاق والاشارة وهوانه هل يجوز احدث التام لا في تلك المسئلة في معانته لو حصل التعارض بين  
 القولين قطع بان الامام قائل باحداهما ولم يكن هتاد دليل دال على احداهما فالحكم هو الجدير بالنسبة للشيخ والرجوع الى الاصل في معان العمل

عند الاختار  
 لا يجوز  
 في بيان على ما في  
 في بيان على ما في

تحقيق الفرق بين  
 الفصول

في بيان الفرق بين  
 على

ولا يثبت جواز اتفاق الفريقيين بعد اختلافهما على احد القولين بناء على طريقتي القدماء والمتأخرين والغاية من جواز تعاكس شرطيه  
وجهاً اظهرها ذلك سيما اذا جردنا تناقض الاجماعين نتائج

فان اتفاق القولين  
على قول القولين

فكلما هم هناك في مفاكفة الاجتهاد في مقابل القولين وهما مقابلهما كبقية العرف ليجتلسا بق منقذ لبيتا عدم جواز احد القولين لثالث مقابل القول  
ايم من ان يكون الحكم في مفاكفة العمل بالخير والاحسان والرجوع الى الاصل وما ذكرنا من دفع منافسة لزوم التناقض بين الجتهين لكن القول بالقبول المذكور  
في البحث السابق لما يظهر من الاحتجاج في بحث تناقض الاحكام بالخير والاحسان من الحكم بالخير والاحسان من الحكم بالاحسان من الحكم بالاحسان من الحكم بالاحسان  
على صفة لم المناقشة بانه حكم بطلان الطائفة الثالثة بطريق اول بالنسبة الثانية مع انها ما طرد في الواقع ولا وجه للاولوية بعد القطع باحد القولين  
للادام وان كان من القاطنين على الباطل من دون قاصدا ولكن الحق ان وقع المناقشة المذكورة لان المراد ان الطائفة الثانية لما كانوا في الواقع  
في الواقع نظم من غير توطيلان قولهم في ط النظر لاحتمال كون الاما فلابد من حكم بطلان وحققت احد القولين فالطائفة الثالثة بطلت قولهم  
ظاهر بعد ثبوت الاجماع وعند خروج الاما عن احد القولين بخلاف الثانية فانهم لا يمكنوا بطلان قولهم في ط النظر بحيث كانت الطائفة الثانية باطلة  
فالتاثير بطريق اول لبطلان قولهم ظاهر ووافقا وحيث عرف ما ذكرنا فاعلم ان بعضهم استند القول بطرح القولين الرجوع الى الاصل بالخير  
لادليله بل ان ارادوا ان يثبتوا وجوبه فليس له الادلة الا بعد كتابا وسته واجلها وعضلا اما انما الاول فظنوا انشا  
الثالث فلان اتفاق الخبر الدال عليه نعم ورد الخبر الدال على ثبوت الخير في مفاكفة الاحكام وانما تناقض القولين فلا ركن الاجماع لما ذكرنا من اختلاف  
الاصوليين المسئلة واما العقل فلا يترك لوجوب الاستفلاء للخير في مفاكفة الاحكام والقولين وان ارادوا ان يوجبوا مقدماته لم يحصل وجوب الاخذ بالقول  
الواقع للامام فهو مبادر الامر من الحدوث والوجوب والحرمه الوارد على موضع واحد كما في التجرد فان مجرد العلم بالايجاب بقوله لا يوجد والاحتمال  
وكونه مكلفا به فيما دار الامر بين الحدوث ونعم ان علمه بفضيلة الاحكام والامكان لا يحتمل لزوم الاخذ واما ما ذكرنا من عدم لزوم التكليف  
بما لا يطاق فاذ مضى القول بوجوب الاخذ بالقول الواقع للامام من ثبوت اتفاقنا على تركه الحال ان الخير لا يلزم القطع بالاخذ به لانما لكون احد القولين  
الذي احتمل المكلف هو الباطل من القولين فيلزم ح ان يكون مغايبا وهذا من التكليف بما لا يطاق وان ارادوا ان يثبتوا ثبوت الخلق القطعي لما  
عليه لا مفاكفة ان الدليل على وجود الحق في قولهم فيما قوله اجمالا وكذا في المسئلة وبجواب التجرد غير موجود فان ذلك من مفاكفة  
القولين بقطع بانثاق البرية الاصلية فلما ان اردنا ان نثبتها بالنسبة المتأخرين فهو مسلم ولا يفتقر ان اردنا بالنسبة المتأخرين فانما لا يجوز ان يكون  
القائمين في حقا البرية الاصلية على المثل بعد الجواز الاثبات وان اردنا ان يثبتوا الفعل على الخير هنا فهو مبادر بل هم بما يمكن من الخير بوجوب  
بالاحكام واجرا فاعدا الاستفلاء وبما يتجربون فلا وجه لاطلاق القول بانهم يثبتون الخير والتحقيق انه انما احد القولين موافقا للاصل  
بوخذ به كمسئلة الفسخ والقوت وعدمه ووجوبه عند طي له وروعه ولا يفتقر بالقبول ان لم يكن احد القولين مغايبا بحكم التجرد وعلمه  
كما يقع ذلك ابو العاقل لما كان هجرتهم لان التركة بغيرها من الابن اخرون ولا يفتقر من الابن وعلم انثاق الثالث من البين وان احتمل  
قول الامام بلا مبادر بل يوجب الاثبات بل جواز غير معلوم بحيث يعلم وجوبه لاجواز حكمه بالحرم لان الاصل في الفتوى الحرمه لقوله نعم وان يقولوا على الله  
ما لا تعلمون ولا دلالة لخرجه العمل بالحق فخرج ما خرج وبقي المشكوك فان ذلك عند الاثبات لزوم الفسخ المذهبين فلما لا يتم ذلك نظر الامة  
امثال تلك المفاكفة فثبت ان احدهما مغايبا بعله فاما ان يمكن الاحكام كقول بعض بوجوب الظاهر في الجملة واخرى بوجوب ضلوة الجملة كل قطع  
بانثاق الثالث وبما احدهما للامام فينبغي الاحتياط والجمع في ذلك من قبل الاجمال العرض المراد الحكم فيه هو الاحتياط وانما احدهما مغايبا بعله  
المكلف لا يمكن الاحتياط كما في مسئلة وجوب التجرد من عند فرائض الغزيرة في الصلوات لهم فيه قولين بالحرمه والوجوب في حكم فيه هو الخير الذي  
لان ط الاحتجاج الاتفاق على الخير في المسئلة فان القائلان الرجوع الى مفضو الاصل غير معكروان نسيب بعض الاحتجاج وما لاحظته هذا الاطلاق القاطن  
بورا لظن بترك الخلق القطعي محل الفرض اعني فيما دار الامر بين الحدوث ومع العلم بان احد القولين للامام وايضا لانتك كون احدهما حكما لا  
والظنوا اشراك الغائبين معهم بعد ملاحظة الاجماع المتفولة والاحكام الوارد والاسقرار في ثبات هذا الظن في الحقيقة من المسئلة الفرعية وهو  
فيها حجة فلا يوجب بطلان التسليم هذا الظن فضلا ان الحكم بالخير موافق للاختصاص من جهة الرجوع الى الاصل طرح لقول الامام طعا بخلاف  
الخير فلا يقطع به بالحق الفقه ولا الموافقة وعليه بنا الصلوات ايضا فيما نحن فيه **صا بطر** لاربي اتفاق جواز الفريقيين بعد الاختلاف  
على احد القولين بناء على طريقتي القدماء في الاجماع لا يمكن ان يفتقر من غير من علم وفتننا بكون الامام فيهم لاجل اتفاق بعضهم بخاسه  
القليل للملأف واخر بعد ما تم بعد عسا انفقوا على التماسه بان قالوا ان القليل من الملأف لا يفتقر بالملأف فيمكن كون الامام من الطائفة التي  
فان لا يلا بالانفعال من الطائفة الثانية ايضا بانكا القول بعد الاتفاق ولا فقهه وكذا لا يثبت جواز ذلك عقلا على طريقتي المتأخرين لا كما  
الحديث ولا من اختلاف الاحتجاج وانقادهم عن قولين بان احد القولين للامام ثم اتفقوا على قول واحد حصل الحدوث ثانيا بان قول  
الامام معنا وكذا لا يثبت جواز طريقتي الغاية والوجه واضح وكل يمكن بنا على طريقتي الشيخ املا على صاحب عن المحقق انه حكى عن الشيخ انه قال اننا  
بالخير لم يصح اتفاقهم بعد التحليل ان ذلك يدل على ان القول الاخر بطر وقد ثبتنا الحكم بخبره وعرض على المحقق بانه لفا لمد ان يقول لم لا يجوز ان يكون

اتفاق القولين  
في بيان جواز القولين  
بعد الاختلاف

التحيز مشروطا بعد الوفاق بعد وعلى هذا الاحتمال صحيح الاجماع بعد الاختلاف واستحسبنا ان بعد فعل لا عراض عنه ونقول فعل المحقق على التحيز  
 في كلام الشيخ على البعري الذي هو خد في مقام الجهل بالحكم الواقع ولذا عارض عليه ما نرى الاحتمال في كونه مشروطا بعد الاتفاق وعلى هذا الاتفاق  
 كيف يصح منع امكان الوفاق بعد الاتفاق ولكن الحق ان مراد التحيز الاستمرار بمعنى الحكم الواقع هو التحيز بعد عدلها الامام الحق الواقعي كما لا يكره  
 خلاف اللطف في علمه بالنسبة الطائفة الثالثة كما نفاها عن الشيخ فالافتقار بعد الاختلاف مستلزم لبطان لقول الاخر في الواقع وهذا  
 للتحيز الاستمرار الثاني في الواقع عند عدل هو حقيقة احد القولين في مرادنا لكونه مستغفرا عن هذا المعنى ان الحكم بعد جواز الاجماع بعد الاختلاف  
 على التحيز الاستمرار لا يتم قبل ان يلاحظ ما حثت عليه العمل لكون احد القولين باطلا ولذا استغفرا على الاخر بعد الاختلاف ولا يلزم منه خلاف اللطف  
 نعم لا يجوز ذلك بعد حضوره في العمل اذ الوفاق كاشف عن بطلان احد القولين فيلزم خلاف اللطف الا ان يقال ان مراد الشيخ ليس التحيز مطلقا حتى  
 حضوره في العمل بل مراد بعد عدلها الامام الحق الواقعي فحكمه على امتناع الوفاق بعد الاتفاق محله لكنه يرد على الشيخ اعراض اخر على بعد اللطف  
 الحكم بحقيقة المنفق عليه فيها اذ ان الامامية على قولين في مسألة لا يحجز فيها التحيز الاستمرار كقول طائفة بالوجود واخرى بالحرية ولم يكن كما في  
 سنة مطلقا مما يملك على حقيقة حد ما فلو كان الحكم بالنسبة للاختلاف احد الامور بالتحيز في لزم بها وهم على التحيز والصلابة وهو من افاد  
 اللطف فان قيل انهم يحجزون في الاعتقاد الا ان العمل لا يمكن الاخذ من بالتحيز المبدئي فلنا وان كانا غير متجزئين في مقام العمل الظاهر وانما  
 في العمل الواقع فيهم متجزئين وهم في الصلابة لا يمكن ان يكون متعلق العمل الواقعي هو الذي ذكره المكلف واختلافه ومقتضى قاعدة اللطف عند مطابقة  
 اعتقادهم للواقع واعلم له وهمنا البتة ولذا حكم بالتحيز الاستمرار في الواقع في اذا اختلفت الامور على قولين في مسألة مما يحجز فيها التحيز الاستمرار  
 كقولنا في التحيز مع عدلها الامام الحق الواقعي ولولا ذلك ذكرنا لما وجد عليه الحكم بالتحيز في نفس الامر كما كان الحكم بالتحيز المبدئي ايضا لا يفتقر  
 بل في العمل الظاهر **ضابطا** الاجماع السكوني في جملة من بعض المجهول شيئا واطلع عليه بما تون سنكوا وهو ليس بجمعة عندنا وعند  
 العامة ما عندنا فاعرف ان الاجماع العبر هو الاتفاق الكاشف ومن لظاهره السكوني من الاتفاق الاحتمال التوقف التام للمنتظر او لغيره  
 واحتمال التحيز في الانكسار ما عندنا فاعرف ان الاجماع عندنا هو الاتفاق والسكوني منه ولذا فهم ان التصوكل بجملة **فدنيا**  
 صلح يجوز اتفاق في الاجماع المركب بان يقول الاول يقول الثاني والتعكس يفضي التحقيق الجواز اعفلا وان فرضنا عدم الاطلاع بوقوعه ما على طرفه  
 القدر ما يمكن حصول الاطلاع على الاتفاق الكاشف عن قول شخص المعصوم الجمعي بحيث سئل السائل الجمعيين المشتملين على المعصومين الاخر حكم ما  
 القليل مما لا يوافق بعض منهم بالاتفاق والباقيون بالعد ثم سئل عنهم في زمان اخر فاعلموا كالمسئل مع العلم الاجمالي يكون المعصوم في زمانين  
 والقول بامتناعه عنك بامتناع رجوع المعصومين قوله في غاية الشك اذ نحن في صدقها جواز ذلك عفا بل لو قلنا بوقوعه الخارج فلا يحد منه  
 فيجعل احد قولنا على الشبهة ونحوها من المصالح وظننا بعد الاعتراف بانها محققا لعارضين بالاجماعين المحققين على طريقة القدماء كما  
 الاشارة اليه في كتابنا فيما ادعينا وما على طريقة المناظرين فيجوز اظهار من اجل احتمالها الاما على فورية الزمانين **مسائل** في تحيز  
 الشهرة والكلام فيما يقع في مقام **الاول** في الشهرة المنضرة الى الرواية الضعيفة ويسمى تلك الشهرة بالشهرة في القوي وهو مطابقة واستنادية والاول  
 بالاول ان يفتي المعظم بما يوافق في الرواية الضعيفة من غير ان يستدل في فهمه اليها كما ان وجه المشهور في رواية العصب الغيبة اذا غلوا واشد  
 من دون تمسكهم في ذلك رواية ثم وجدوا رواية ضعيفة مطابقة له وبالتالي فتوا اعظم بحكم تمسكهم في ذلك رواية ضعيفة كما لو حكوا بالاطمئنان  
 تمسكهم بواحدة ضعيفة وهو كمن يهرب الى ما يهربك نحوها من لولاها القاضية **سئل** ان عرف هذا فاعلم انه لا كلام في التحقير فلهذه  
 جهة الرواية المنضرة الى الشهرة في القوي لاختلافه في نوهها لان كلامها منصرف الى الشهرة وانضم الى جهة الرواية الضعيفة لا يصير في جهة كما ان تضمين  
 المحجة الى هو واضح الفاضل وسئل وانما الكلام في ان جهة ما من ما الوصف لاجل الدليل القطعي على غيبها او من بانظره خصوصاً على غيبها دليل قوي  
 من الكتاب والسنة والاجماع والافضل الاول لان فرضنا عدم جهة الشهرة تمسكهم بالمشهور والعد محجة فلان ذلك الذي هاجم في صحتها  
 الى الرواية بل ان لم نقل بنهاهم الى جهة المحجة لم نقل بعد ذلك نقول ان الخبر الضعيف وانما عبر به بنفسه لا به التمسك له لانهما على عدم جهة حتى  
 انضمنا الى الشهرة ممنوعه لعدم الاضطرار فلهذا ما يمنع عن جهة الشهرة من الشهرة وكذا ما يمنع عن جهة الخبر الضعيف من الشهرة لانهما على  
 على المتعجل الفرض ولكن لما كانا اعمسا كل دليل هو فاعلم وجود المنقضى وانما المانع فلا بد من بيا وجود المنقضى فيقول لا يرد في بقا  
 وفي استنباط العلم التفصيلي في اغلب الاحكام التي ترفع بالتكليف منها بالنسبة اليها فان التكليف اما الانحصار على المعلوما والعمل بالبرهان  
 غيره والاحتمال والتخصيص العلم التفصيلي والعمل بالظن والاول مستلزم للخروج عن ذلك والتكليف يوجب المنقضى الموجب للاختلاف  
 والثالث للتكليف في الاطلاق فحين لا خبر اذا انفتح باب العمل بالظن فاما ان تنظر بالعمل بظواهر الكتاب وصحاح الاخبار فيلزم ما يلزم على التقدير  
 الاول من التفاد بالاربعه اما بعد الى سائر الاسباب الظنية فاما ان يعكس الى الضعيف التحيز بالشهرة ليعلم كما يتعد الى غيره من الاسباب او يفيض على

في الاجماع السكوني

في بيان عيبها وما يتعلق بها

وأما حجة الشهرة ومنقول الإجماع والظن وعدم الخلاف وحكم غرض الشهر من منظره انتم من حجة الظن فصل في حجة الكتاب الكتاب بطي السنة الحجة  
ظني الدلالة ولو قيل ان خطاب شامل للمعتمد ويقع الخطأ بالظن والادارة خلافه بل لا يرد ولا يرد المقدم من قطعية الدلالة لا بدعنا بمنع عموم الخطأ بمنع عدل الشهرة بعد اختلاف لسنا المشاور والمعتمد ورحمة  
ولا اقل من احتمال كونها قربة فلا قطع ثم الحجة الظن الحاصل من الظن المطلق لا عدم الحجية وذلك لا يطابق المسألة بل ما وجد بناء على العمل بظواهره ونصوه واحكامه اصحاب الامم وما يرد  
ولما اصحابنا على الاثبات العمل به ثم وثبتنا العقلاء عليه الإجماع الحكيم والاختيار البالغ عند اللواتي كانوا خبايا من المنعاضات عليه وحيل القلوب وانزل الربيه وما ودر في انه انفسه لان خطابها متعلق

وظاهره حجة الفجر اذ خلا  
قربة واخبارنا الناصية  
كما استعرفت

العدل الغيرة والاول هو المظن والثاني مستلزم للبرهان او ترجيح الرجوح اذ لو لم يكن هذا القوي من سنا الابطال الظنية لم يكن اضعف منها فمقتضى  
الاول حجة من ان حجة لاجل كونها من الظن الخاصة موثمة ما قوله تعالى ان جاءكم فاسون بديا فبئسوا اى نقصوا لاحتمال الكذب لا سنا حيو  
البيات والظن لا يخطئ قطا بوقضوهما والبرهان لا يخطئ الا في الامور التي لا يمكن العلم بها الا في الامور التي لا يمكن العلم بها الا في الامور التي لا يمكن العلم بها  
عندهم منه العلم فلا دلالة له على كفاية الظن ولو سلمنا كونه حقيقيا في الامور التي لا يمكن العلم بها الا في الامور التي لا يمكن العلم بها الا في الامور التي لا يمكن العلم بها  
المضالجاتي ثانيا سلمنا الاعتمدية والنواحي الاخراد وانما نامة الدلالة ولكن ما ظننا والمسئلة اصولية فان فلا الإجماع الفاضل  
فان علمنا ان الظن الكافي في الفروع فهو حجة في الاصول بالاجماع المكي فلنا ثبوت الاجماع الفاضل على اعيانك الفروع حتى يصير الظنون

المركب  
من  
الاجماع  
الاصول  
فلا يقطع  
بالبرهان

المختص بالبرهان حجة انما هو من بالوصف الدليل العقلية ومنها قوله في حد ما اشهره من اصحابك والشاة النادر فان الجمع عليه  
فيه وكلية ما من دوا العمود فاشتمالها في مضمونها واصلها وبنها وان كلمة باوان فادنا العمولان ان المراد بما اشهره هنا احد المحدثين  
بالمعاضة من فلا يبطئ لروايتها بالمعنى اعنى الشهرة في القوافي فلا العبرة بعموم اللفظ والمورد غير محض فلنا لغير هذا تخصيصا للعموم  
بل يخص العموم بالمورد فلا يبطئ هل يفعل لما بالملاذات فاجب ان كان ولا لا يتفعل فلا يدل هذا على عدلنا ان الكرم غير انما بالملاذات بل  
المعنى ان الكرم انما لا يتفعل وانما لا يتفعل عامة فان فلا لعل لا سند لال بها من جهة التص بالعدالة وهو عامة شاملة لما نحن فلنا  
عموم العدالة هنا اول الدعوى فان الاجماع اخص من مشهور فان فلا يجمع الاجماع الواقعي لروايتها على المشهور وقربة الشاة فلنا فلا يجمع الاجماع

الاجماع وهذا اذ من حمل الجمع عليه على المشهور لان الاسمين انما في لفظ الاجماع وان كتاب لشمس لفظ الاشتباه والتفصيل  
وثانيا سلمنا ان الرواية وقربة في الدلالة على المراد ولكن ما ظننا والمسئلة اصولية ثم علم ان اذا تكلموا به بالخبرة بالشهرة حردان واقف الشهرة  
بمضمونها واحد الخبرين دوا الاخر فاما ان يقطع يكون متصل مشهور غير ذلك لروايتها وحيث ذلك يقطع بمسكهم بنفس الرواية في الاول  
يكون الشهرة جارية لمضمونها المفيد به فظ من غير كون ذلك الشهرة جارية بالصدق بل لا يجوز التمسك بالرواية الا بفد الاجماع في الثاني حكم  
يكون الشهرة جارية للرواية بمضمونها كالاول لا الصدق الا ان الفرق ان ما حكم به في الصور الاولى من اجاب الرواية بقدم الشهرة انما كما من باب  
الاجماع ومنها لا يجمع لاصل الاعتناء والقفاحة وفي الثالث اما ان يقطع بان عمل المشهور بالرواية ليس الا لوجوده من غير عدله  
على صدق الخبر من مضمونها الذي يوافق المشهور او يقطع بان علمه لاجل من يرد عليه صدق الصدق او يقطع ذلك بعد العلم بوجوده من غير عدله  
الامر ضرورة ان علمه بالرواية لا يقنع لا يكون لامع احد الاشياء فالصور الاولى والثالث في حكمها كالصوتين الاولين من الصور  
الثانية في صدق التجاوز عن ذلك الخبر بالشهرة اجتمعا في القسم الاول وبقاها في الثالث واما الثانية فهي مقسمة على اربعة

في بيان حجة  
نفس الشهرة

الغير الخبرية اتم المشهور اما افنوا بخلافه وسكو اعنة وافنوا خبايا من باوفاق واخرى بالخلاف في الاخير بجموع الجارية الى المضمون الخبرية  
اذ الشهرة الدالة على صدق الصدق مورثة لوصف الدليل عليه بنا الجهد والمفروض وجودها في المقاول والصور الاولى فهي مقسمة  
الى قسمين فاما يظهر خطاهم في ذلك من الرواية ولا فعل الاول بجموع العتاد الى المضمون الخبرية الذي افنوا بخلافه وعلى الثالث لا يجوز خلاف  
الكلام ان كل ما ظهر اجاب الرواية صدقها فاعتد جازم والا فلا على التفصيل المذكور والصور الثانية حجة نفس الشهرة كما لو ذهب

في مسألة القول والتادير اذ لو لم يوجد دليل على احدها من هذه الشهرة حجة لا بل يجب لتوقف الرجوع الى الاصل او ما هو مقتضى  
التواعد العقلية والنقلية بعد سد باب الاجتمانية قولان الاول الحجة وهو محكي عن العلامة في لف والشهادة في ذكرى واسنا الكلام في  
وذلك بما ذكرنا وحكمنا الذي عن بعض الثالث العدد كما قهنا هو المحكي عن ابن ادريس في السير والعلامة في به والمقدم من الاراد في مجمع  
الفائد في العلو في بعض مسائله وظ الشهادة الثالث واولا الشيخ اليها والمعتمد الاول لا سنا علمنا اجمالا او قطعنا وجدانا ان العلم

لكمال بقوههم وورعهم لم يقولوا بما لا كما مستند عندهم بامر هو دليل عندهم وان احضروا فيه في ذلك على احتمال بعيد ثم حصل لنا  
الظن القوي بكون ما اعتقدوا على ما قالوا بحفا ما يوافق ما وقع بحيث لو حصل لنا العلم به لو افننا من به ذلك الدليل ليجاد خطا جميع تلك  
الاعلام فحصل ما اجتمنا من القطع والا والظن ثانيا الظن القوي بالحكم الذي يمسك اعنيا بالدليل الواجب الشامل له ففنا الان اكثر الاجماع  
او اكثر منها يثبت بالصدق التجري فلا اعنياها تزم بالشهرة بظن كثير منها واذا وجب لاحد بالخبر الذي اشهر القوي بضمه وان كانت  
السنة غير صالح للحجة وجب اخذ بالشهرة الخالية عن الخبر اذ بعد ثابته الخبر وتدين بعد الفصل بين الصوتين ثم هكذا قبل ثم في ذلك  
الشهادة حجة الشهرة بان عدالتهم تمنع من الاتهام على الاثبات بغير علم ولا يوزم من عدم الظن بالدليل عدم الدليل وقوة الظن في جانب  
وضعه في بان العدل ليقوم من معانها بعد الاثبات بغير باطن بالاجتهاد ليل وليس خطأ بما من من لظنون وبيان الشهرة التي يحصل معها قوة الظن  
الحاصلة قبل الشيخ واما بعد فلا واكثر ما يوجد من كلام الاصحاب اذ بعد من الشيخ وان خبرنا هذا الضعيف ضعت اذ حاصل كلام

ومخبرنا علما بان ظاهر المشافه ولو بضميمة الاصول العلمية قد علمنا بحكم الله سبحانه بعد ادلة الاشتراك في الحكم مع التايد بقوله تعالى لا يتبدلون  
كل واحد من هذه الادلة ومجموعها بعيد القطع بالحجية ولو تمسك الخصم بما دل على حجة القسبر بالرائح على ان علم القرآن عند اهل الذكر وعلى انه محرف بمقتل  
آيات الاحكام لقلنا ان العمل بالظواهر لا يعد تفسير بالرائح ان علم الكتاب عند اهل العلم لا يدعي مع ان الظاهر من علم المشافهات والبطون والمقصود  
تسليم مجمع على علمه خصوص آيات الاحكام واما قوله تعالى لا يعلم تاروا بلاءه فليس للخصم التمسك ببله الا ما وجوبه ان التاويل غير العمل الظاهر بتج

الشهيد راجع الى ما قدمنا من ان الظواهر توافق جميع نواحيها على الخطاء بعيد دعوى ان الخطاء ليس بما مومن عن الظنون مسلم ولكن لا يقدر فيما  
قلنا من حصول الظن بحجته مستندهم لكثرة هضم وعدالتهم واهتمامهم في امر الدين نعم احتمال الخطاء بقدر حصول العلم ونحن لو ادعينا ان  
كلامنا في حجية الشهرة في الجملة مع قطع النظر من حد وثقافتها من الشيخ او بعده والكلام في ان اي شهرة معتبرة سبب في اعتبار  
المقام الرابع قد يتسك بحجة الشهرة بالرواية السابقة وقد مرت قد لا بد من الدلالة وما فيها من المنفعة لا تراعى اعتبارا فلا يقيد قران في المقام الرابع  
شبهة مشهورة وهي ان المشهور عد حجية الشهرة فالقول بحجية مستند لعد حجية وما يستلزم وجوده على من هو حج وباطل فيها اما على طرفيها  
التي من علم حجية الظن في المسائل الاصولية فهو لا يري ان حجية الشهرة وعدمها من المسائل الاصولية فلا يراها المشي الى عد حجيتها لا يوجب  
لظن بحجيتها في المسئلة الاصولية وهو فيها ليس بحجة كما استطلع انتم واما الضال حاصل من الشهرة في الفروع فمما دل على حجيتها الدليل الرابع  
فاعتبار الظن الحاصل من الشهرة في الفروع لا يلزم اعتبارها في الاصول لعد الدليل على الاعتياد في الفروع واما دفعها على ان هب لعائل بحجيتها  
الظن في الاصول فوجهين الاول ان بون لا شك في ان تحقق في الشهرة المورثة للوصف في الفروع واما دفعها على ان هب لعائل بحجيتها  
اجمالا مطابقة بعض الظنون للواقع فيحصل العلم بثبوت تكليف بين تلك الظنون فاما يعمل بالجمع او لا يعمل بشي منها او ببعض بقدر لا يقطع  
الطرح للامر القطع غير او عينها والتاثير في المصطلح امر القطع والثالث مخالفة للاجماع كالرابع مع استناده لترجيح بلا مرجح فتعين الاول  
وبعد ملاحظة ذلك فلا يحصل الوصف على عدم حجية الشهرة من الشهرة فلا يشك الا من يطعن بحجيتها الشهرة من باب الوصف لا الامة فانها  
ان لا يحصل الوصف من تلك الشهرة النافية بحجيتها الشهرة الثاني ان المشهور كما ذهبوا الى عد حجيتها الشهرة كذا ذهبوا الى عدم حجيتها غيرها من  
الظنون الموهو اعتبارها من الاجماع الظني عدم العلم بالخلاف الاستقرار ونحوها فنقول لا شك ان كثير من الفروع عبادة ومعا  
ما يوجد في تلك الاستباه الموهومة ويعلم اجمالا ان بعضها من الظنون الحاصلة من بعضها مطابق للواقع بحيث لو لم يعلم بشي منها لظن  
الامر المقتطوع فحصل القطع بان ما تمسك به المشهور في عد حجيتها تلك الاستباه من الاصل وشي اخر الدال على حجة العمل بالظن قد انكسر  
بالقياس الى بعض منها الطرح الامر المقتطوع فحصل القطع بان ما تمسك به المشهور في عد حجيتها تلك الاستباه من الاصل وشي اخر الدال على حجة  
العمل بالظن فلا بد من العمل بكلمها يحصل القطع بالاثبات بالمقتطوع اجمالا والقول بالعمل ببعض هذه الظنون بحيث لا يحصل القطع بخالفة  
المقتطوع مع انه مخالف للاجماع المركب مستلزم للترجيح بلا مرجح على اننا نقول بعد علمنا بان مدارك المشي في ذلك هو الاصل انه ضعيف فلم  
يتمقق الظن المسئلة الاصولية بحجيتها فان قلت بما كنت قاطعا اجمالا بثبوت التكليف بشي واجبي البين بعد تراكم تلك الظنون كان  
اجمالا بثبوت التكليف في المسئلة الاصولية بمخفا اننا نعلم ان ما ذهب اليه المشي من المنع العمل بكل واحد من تلك الاستباه بعضه مطابق للواقع  
فان تكلم بالعمل بالجمع بوجوب كتاب المحرم قلنا بعد تسليم ان ذلك ذكر مثلا با من العيب الى التبعيض اي يحجب العمل ببعض الظنون في المسئلة  
لكن الى ذلك لا يقطع مع مخالفة القطعية ولو بعد العمل بواحد من تلك الاستباه ويجوز العمل في الاستباه في الفروع او في  
الواقع من الظن في الاصول في المقام الثالث هل اعتبار الشهرة كاعتبار الاصول الفقهية حتى لو صادف دليلان اجتهاديا كانت مطرحة او كالدلالة الاجتهاديا  
فيحصل التعارض بين التصديقيين الى المرجحات الحق الثاني فلو حصل التعارض بين الشهرة الموهو اعتبارها مع ما هو مظهر الاعتياد كالحج  
الصحيح المعارض للشهرة مع كون الوصف الشرح في جانب الشهرة اذا المسائل التي تعارض فيها مظهر الاعتياد مع الشهرة المعينة للظن بحكم الله الواقع  
تلك المسائل كثيرة بحيث يعلم اجمالا ان بعض الظنون مطابق للواقع فاما ما يعمل بظنون الاعتياد او بالشهرة المعينة للوصف بحكم الله والاي  
مستلزم لطرح الامر المقتطوع وترجيح المرجح النظر فان قلت كما ان العلم اجمالا بان بعض الظنون الحاصلة من الشهرة المعارض للظن الصحيح مطا  
لواقع كك قطع اجمالا بثبوت التكليف في سلسلة الصالح المظنون اعتبارها من الفروع اليد عن مستلزم لطرح المقتطوع فلا بد من العمل بالظن  
مع ان في كل مورد من الموارد مظهر فيها الظن بالواقع كيف يمكن دعوى القطع اجمالا بان بعض الظن المعارض مطا  
لواقع وهل هذا الامثل ان بون عدالتها كل واحد من العلماء مظهر في ذلك فسوق بعض منهم مقتطوع اجمالا فكذلك ان هذا تناقض ذلك  
ما نقول به هذا اذا اراد بالقطع بثبوت التكليف في سلسلة الاجتهاد بان بعض مضامينها مطابق للواقع وان اراد ان بعضها لا يقطع بانها  
معتبر عند الشارع ففسا طراد الجنب الصحيح نوع واحد من ادلة الشرعية فهو من حيث هو واما معتبر عند الشارع او غير معتبر فانقول بانها  
بعض لا يراى المقتطوع هل الشهرة العترة هي الحاصلة قبل من الشيخ لا غير او مطلق الشهرة قبل بالاول هو المحقق سديد الدين  
الحجة السيد محمد الدين بن طاهر جماعته وقيل بالظن وهو للمعظم وهو المعتمد بحجيتها الشهرة من باب الوصف فحجوة  
الدليل الرابع ولا يخفى ذلك في ما ذكرنا من الاولين وهو علمنا ما ذكرنا لان الشهرة المعينة للوصف هي الحاصلة قبل الشيخ لا غير  
اكثر ما يوجد مشهورا مما هو واحد بعد الشيخ والسرفية ان اكثر الفقهاء المتأخرين عنده كانوا معقلدين لا يجازون السيد كما في المسئلة بالظن

في باب الشهرة المشهورة حجة الشهرة لعامة حجيتها

في اعتبارها

في باب الاعتياد المشهورة حجة الشهرة لعامة حجيتها



اجزى جدي الصلح ورام ابن فراس ان الحصى ثم انه لم يبق للامامية مقال على التحقيق بل كما هم حاو قال السيد عفيف ذلك والان فقد ظهر ان الله  
 ففى به وبجاء على سبيل ما حفظ من كلام العلماء المتقدمين من كلامه ومنه نظر ظاهرهما او لا فلما لا يخفى على المنبع من مخالفة المناخرين للشيخ  
 في كثير من المسائل سيما في ما ذكره من الطعن في سريره على الشيخ وبالغ في الفتح وسؤال الادب بالنسبة اليه وهذا هو السبب في اكار الطعن من المحقق  
 والعلامة رحمه الله على ابن ادريس بل المسائل التي خالفوه اكثر مما وافقوه كما لا يخفى على من له نبيغ في رسم سلاسله ونسبته ونسبته زهرة وكاملة  
 الصلاح وسرايرين درين غير ذلك من كتب من نشأ من الشيخ واما ثانيا فلان المناخرين لا يخفى اما ان يكونوا بالعين حد الاجمها او لا وعلى  
 فهم فساجت ضد الحكم والافان من ثلث الاهلية مع انه من كبار الكبار واعظم المتكلمين والاولا برزهم الجهد والفضوح حيث لم يفتوا بوجه التقليد  
 للجهل بالاحسان مفضي كلام صاحبك ونظيره انفسا الفسق الى الاعاظم وانهم فجزو ولا ريب ان اشتباههم بنسب الا من ملاحظة موافقة او  
 للمناخرين للشيخ في كثير من المسائل مع تلك جنه بان مجرد تطابق الاراء من التقليد المقارن **المقارن** تعارضه شانه المفسدين والمناخرين  
 وتساويها من كل جهة الا التقد والتاخر في مرجع احدهما وجهها من كون المتقدمين اقدم الى المعصوم وامكن من تحصيل القران الوجبه  
 للمقطع ومن المناخرين ادق نظر من المتقدمين واشده ملاحظة في الاقوال والادلة واعض نكران كفيته اسنبا الاحكام فلكل جهة رجحان  
 مفضي الاضا فقدم شانه الفضا اذ في عدهم لا يباد له دفع النظر اذ في الاحكام الفرعية المفسد فيها بالعلم هو يحصل الظن الا في الواقع  
 ولا ريب حصول ذلك في جانب الفضا ما اظهر لنا بنوعه في حجة الاجماع الظني وهو عبارة عن الاتفاق الكاشف كشافها وهو علم من شانه من وجه  
 لصدمة اتفاق المعظم على شانه بنوعه كاشفا عن الواقع فلما وجد الاجماع الظني فقط على اتفاق جماعة فليد مع حصول الكشف الظني لصد الشانه  
 فقط اتفاق المعظم على شانه يحصل من هذا الاتفاق الظن بالحكم التبرع فظهر خضاد ما توهم من ان الاجماع الظني هو عين الشهرة ومفضي  
 حقيق حجة ذلك الاجماع لما دل على حجة الشهرة في المناظر والمعتبر فيقولهم ان لفظ المسئلة الجماعية وعلما اجلعية والرجال الشهرة فلو تعارض  
 مع الخبر الصحيح كما الظن في حجة واثباته ما مر في الشهرة فان مناد الاحكام الفرعية هو الظن الشخصي لا النوعي الثالثة في حجة اجماع المنقول وعدمها  
 بنفسه فتمين فانه كالجرا ما توهم ما احاطوا بالواقع فلفظه الكون في توافقهم على الكون وان يجرى جماعة عن تحقق الاتفاق الكاشف  
 عن الواقع بحيث يعبد نفس ذلك الخبر مع قطع النظر عن جميع التثنية الخارجية عن الخبر العلم بصد والثا بنصهم ما هو محقق بالقران القطعية  
 والغير ما هو محقق بما تم في المعاني اشكال المنسوبة اليها وهوان فبسم الاجماع المنقول الى التوازي وغيره غير سدا من جملة ما بشرطه التوازي  
 كون المتوازي من المحسوس والاجماع توافق اراء المجتهدين وهو غير محسوس فليس يتوافقوا الى اصل الاجماع المنقول من عقول ولا شانه من الاموال العقلية  
 يكون متوازي اما الصغر فلكون الاجماع وهو اتفاق الراء والجماع الاعتراف ان من المعقولة واما الكبرى فلان الاموال العقلية كثيرا يقع فيها القاطع والخطا  
 اما الغرض ما اوضحناها او فاضاها او فاضاها فلما اخبرنا عن مقتضى العلم بالحصول العلم الامع كون الخبر فورا بالبدل فلا يثبت لتواتر الراء المحسوس  
 وفيه لا منع الصغر المتعارفين الاجماع المذكور في الكيفية المتغيرة هو الاجماع المصطلح عند القدماء وقد تراءن الاجماع على طريقتهم علم من الاتفاق الكاشف  
 شخص المعصوم في الجمع من قول في جملة اقوال المحققين ريب صدق الامر من المحسوس فلو قلنا بوجه هذا السؤال الى ما اشارت المناخرين من الاجماع  
 لو كان بعدا واما ثانيا فبمع اصل هذا الشرط في التوازي اذ غاية ما يجب التوازي كون المتوازي حقا بصد اع نظرنا الحظانية ذلك الجرا كما قد استبد  
 لاجل كونه محسوسا كما يتحقق لاجل استقام من محسوس معلوان للاجماع على فنده كونه معقولا لا سبب عن محسوسا اتفاق الراء لا يكون مسببا الا  
 الاقوال المنقولة هي من المحسوس والمعلوم بالبدل في التوازي اما كونه محسوسا واما باللامحسوس واما ثالثا فبان ان كون مرادهم من الاجماع المتوازي  
 الدال على الاجماع شعبة بلزوم والدان اسم اللزوم والاول من بالانجود السابع انه لا نزاع في حجة الاجماع المنقول بالتوازي ولو اوحدا المحسوس واما النزاع  
 في الاجماع المنقول بالجر الواحد المحسوس واختلف في حجة فبيل بالجمعة وقبل بالعدد والفا لكونها الاول ذهبوا الى حجة الاجماع المنقول من بالعبادة من  
 انه نظر حصوله على غيبة الدليل المتشع كانه لثبنا والفرق المحقق من المناخرين على حجة من بالوصف هو المعتمد يظهر من بعض حجة الاجماع المنقول  
 منسكا بالادلة التعبدية والوصفية معا كما صاحب حيث تستل حجة خبر الواحد مضم سوا كما خبر به اجاعا او خبر بالاما التي مضم منها التعبدية بالبدل  
 الفعلي الذي مضم منها الوصفية فلما مضافا **الاول** في اثبات حجة الاجماع المنقول من بالوصف **والثاني** في نفي حجة من بالتعبدية علم ان لثبنا  
 بحجة الاجماع المنقول بعد امور **الاول** الاولوية الاعتبارية وتقررها ان الاجماع قطع من جهة الدلالة في الخبر لا في لفظه والافان ظنية  
 فلذا كما الظن المنقول بالواحد غير كما القطعي المنقول بالواحد بالاعتناء اذ اخما الضرر في مخالفة المقتوح اكثر من اخما له في مخالفة المقتوح وفيه ولا ع  
 منع اعتناء الاصل في الخبر الواحد تعبد كما يشي بان عدا لالة الاما وغيره على حجة خبر الواحد تعبد او ثانيا منع الاولوية اذ الاطلاع على الاجماع  
 من الاموال التعبدية لظن بوقوع ضعف من الظن بوقوع الخبر بل لوضع اجاميد الجملة التثنية بين الخبر المنقول بالواحد الاجماع المنقول بالواحد  
 بعدا وثالثا تسلسلنا الاولوية ولكنها ظنية والمسئلة اصولية التثنية فو قد نعم ان جائله اسوق بتثنية في التوازي والاجماع المنقول بخبر الواحد قد

في بيان عارض  
 الشهرة

في اثبات حجة الاجماع  
 المنقول من بالوصف

اصح الكاذب على السنن الطريفة واصطلاحا على ما ذكره قول المعصوم ونقله وتفريه نتاج

سبحة لانه وفيه لا ان المتسام لا يقول خبر الواحد اذا كان المنقول مما انفرد به في زرع الخطا والتمتع بقله ذلك الزمان هو الخبر لا  
 وقائبا ان الامة طيبة والمسئلة اصولية فتم الثالث قوله نعم فلو لا نفر من كل فرقة الاية ولا ريب الاطلاع على الاجماع داخل في النسخة  
 ونقله للخبر داخل في الامتداد وفيه ما لو لم يمنع دلالة الامة لتمنع اعتبارها بالتماطبية فان قوله لا يجوز ان يمتنع بحجة الاجماع المنقول بالاجماع  
 كما تمسك في حجة الخبر الواحد فلنا هذا الاجماع اما محقق فليس بشك وسنقول فالتمسك في حجة الاجماع المنقول وشرتم ان ههنا فواهد الاولي  
 في بيانها الا ان شرط في اعتبار الاجماع المنقول ان لا يكون الاجماع في المنقولة المشهورة الغير المجادثة في زمان الجمعين نظا المشا اهل الاجماع المنقول  
 يعتبرهم وان لم يخبر لنا فلخلا ما ادعى عليه للاجماع والحق ان المسئلة تحل في صواب الاولي العلم بان الناقل لم يخبر خلاف ما ادعى للاجماع ولا شك  
 في اعتبار الثالث المشك اصلها الفقه وهو كالاولي في الاعتبار الثالث العلم بان الناقل خلاف ما ادعى عليه للاجماع قبل نقل  
 الاجماع وذلك انهم معبرون الوضعية الرابع العلم بان الناقل بعد النقل من ذلك غير معتبر لوجه الخامس العلم بان الناقل في النقل  
 والناخرون ذلك في معنى فبما الثالث ان اجماع المنقول هل يعتبر او ما لم يكن المعظم على خلافه في صواب الاولي وبجواز الشهرة على خلاف الاجماع  
 المنقول ولا ريب عند اعتبار العدا لوصف الثاني وجود الشهرة على وفاقه فلا ريب في اعتبار الثالث وبجواز الشهرة في الفقه على وفاقه من  
 المناخرين على خلافه ولا شك اعتبار ما عرف من تقدم الشهرة عند الفقه على الشهرة المناخرين الرابع العلم بان الناقل في النقل  
 اعتبار الشرط وعليك بما عا المفاش فان لصوغه مختصر فيما ذكر الثالث من الفواهد علم انه اذا وقع التعارض بين الاجماع المنقول  
 والخبر او بين مقدم الخبر على الاطلاع على الاجماع امر بعد نظر في وقوعه ضعيف بالنسبة الظن بوقوع الخبر وانما تعارض الاجماع المنقولان  
 فما كلاهما من الفقه او من المناخرين ومختلفا في الصوة الاخيرة بوجه تقدم الاجماع المنقول من الفقه على الاجماع المنقول من المناخرين في النظر  
 بوقوعه في زمان الفقه ارب من الظن بوقوعه في زمان المناخرين وانما في الاولي في مرجع الخبر الخارجية ثم اعلم ان الاجماع المنقول لا يفيد  
 الوصف لمن غاصر الناقل اذا توافقك الفصل والتمتع وتحصيل الكيفية لا سندا لانه الثالث من الفواهد في ان الاجماع المنقول كالجبر  
 ينقسم الى مستند وسهل والاول الى صحيح حسن موثق وضعيف ساهل الاقسام من علو السند وغيره فكما يقا والاعتبار الجبر خيرا والامر المذكور  
 كان الاجماع المنقول ثم ان الاجماع المنقول هل يعتبر او مع العلم بان ناقله لا يتقبل بالاجماع التلويح للمنقولة الشيخ والحق ان المسئلة صواب الاولي  
 القطع بعد حجة الاجماع التلويح عند الناقل ولا ريب في حجة الثاني من غير ذلك اي القطع بحجة عند الثالث المشك في الناقل  
 فالأولى ما بين الصوتين اعتبارنا ان الناقل لم يعلم بعد حجة الاجماع التلويح عند الاكثر فكما ادعى للاجماع وادار الاجماع الشيخ وعليه  
 ضمه الغزبية والالزم التمسك بكل اجماع ادعى الشيخ ونحوه على الاجماع المصطلح عند الفقه ما لم ينص الغزبية على التحاليم اذا تعارض  
 الاجماع الذي نقله من لا يعتبر للاجماع اللطيف والاجماع الذي نقله من يعتبر فمقتضى التحقيق تقدم الاول في العمل بالاجماع المنقول ليس الا  
 من بالوصف لا ريب حصوله الاول ظهر منه حجة المتكبرين بحجة الاجماع المنقول ان الاول في صراحة العقل بغير مرجع من الواحد  
 من الخبر وبقي الاجماع المنقول وفيه ان يخرج للاجماع المنقول ان تحت ذلك الاصل سيجي بيانه بحجة الفقه انتم الله نعم المشا ان الاجماع  
 من صواب دليل من ذلك الفقه وكل اصل من اصوله لا يثبت خبر الواحد منه منع كناية الكبرى بقوله السنة وهي من اعظم ادلة الفقه بخبر الواحد  
 فان قلت ان المسئلة ان كون الاجماع المنقول بالواحد حجة اصل من الاصول وكل من اصوله لا يثبت بالواحد بل يحتاج ثبوتها الى القاطع لا  
 فاطع في المقام فان قلت ان المسئلة ان كون الاجماع المنقول بالواحد حجة اصل من الاصول وكل من اصوله لا يثبت بالواحد بل يحتاج ثبوتها  
 الى القاطع ولا فاطع في المقام فلنا نحن نتمسك بحجة خبر الواحد سيجي ان حجة الاجماع المنقول لاجل دليل الرابع القاطع فانظر ضابطها  
 في حجة العلم بالخلاف اعلم ان عند العلم بالخلاف اما بان يخص المجهول في المسئلة لا يصل الى حد وجوب العلم بعد الخلاف او بان يخص تجسس  
 الى ان حصل له العلم بعد الخلاف والمتعارفين المعتبر القسم الاول قولهم هذا المسئلة مما لم اعرف منه مخالفا او لم يجد فيه خلافا والقسم الثاني  
 ينقسم من بين ان العلم بعد الخلاف ان يصل الى حد يوثق العلم بالانفاق ولا يصل الى ذلك كما كون ذلك العلم ناشيا عن كون بعض العلم  
 متوقفا على المسئلة ويعبر عن القسم الاول بقولهم خلافا في المسئلة او لا خلاف فيه بين الاصحاح ثم اعلم ان عند العلم بالخلاف ان صامورنا حصول  
 الوصف بالحكم الشرعي فهو حجة والدليل على حجة هو الدليل على حجة الشهرة الجردة وضعيف الشهرة هنا هو الضعيف ثم الجواز الجواز واليجب  
 صاحب العلم حيث يثبت في مباحث الاختصاص بدل على كفاية الظن ثم عند التمسك بالاجماع ومعرفة ذلك كوهذا المقام يقتضي التوقف مع العلم  
 الحاصل من عند الخلاف انما يكون نوعين كثيرين الظن الحاصلة من الاجتصاص ان كان الناقل في غاية الكثرة الفصل السادس من صواب  
 السنن الطريفة ونما سنن فلان ويراد طريقه وفهدها منها المستحسب على ما علم ما لو قوله معصوم ونقله وتفريه ونتاج والظن ان مرادهم من قول  
 اعم من الكناية والاشارة ومن الفعل اعم من المراد ثم ان بعضهم في ذلك كونهما غير عاد باو فيه توقف وعلى اي نقل في حجة اعتبارها اصطلاحا

في بيان كون نقله من صواب الاجماع المنقول

في حجة علم العلم بالخلاف

في بيان النسخة واصطلاحها

وعمل المراد من القول اعم من مثل الكتب الاشارة ومن الفعل اعم من الترك واخذت ما تحكى السنة النسبية بينهما نحو من سنة نقل السنة الى المعنى الصريح من نقل النسب الى المناسب لا الكلي  
الى الضر والنقل بالحد الاسوي لا كل واحد من الاصل والنقل يقين للثبوت ثم الخبر المراد من الحد اما مؤنر وهو ما يفيد العلم بسبب كثره الخبر بحيث يمنع نواظهم على الكسب كما استقلت الكثرة  
في اعادة العلم ام انفسها الى الفرض الداخلة فنعره بان يخرج اعنه بقيد العلم بنفسه لا يطرده لغيره لانه اذا علم بضم الفرض الداخلة فلا يبي نواظر اصطلاحا ولا بد من شرط الكثرة في تعريف  
لان ذلك جزء مفهوما لا شرط الخارج ولا يتعكس لعمدة على خبر جماعة كثر في اعادة العلم لانفسه بل بضم الفرض الداخلة في او غير مؤنر وهو بالترك وان افا العلم بغيره خارجيه ثم النواظر اما بقيد القطع  
باللفظ ولو اجمالا او بصلا

المصنوع انهما يتبعان

في نفس الخبر الى  
التواضع والاعتراف

عجبا انه قول المعصوم وفعلة او تصرفه من دون تعيينه يكونها غير عايات كما هو المتبادر من بل المتبادر من الاطلاق هنا وفريق الحد هو المعصوم  
او حكاية قولها وفعلة او تصرفه وهو استنباط فان لفظ الحد منقول عن معناه القولي وهو الخبر فان جعل المنقول به حكاية  
المدكور كما ذكرنا ذلك فعلا للكلية الخبر منه مثل هذا التعليل تابع وتوجع المنقول اليه نفس المنقول كما ذكرنا ذلك نقل للفظ الى ميانه غالبيا فان غالب  
اقوال المعصوم انشا لاخره لا نسب بقاعدة النقل هو ما ذكرنا وعلى التقديرين يكون التنبه بين السنة والحد عموما من وجه والوجه معلوم واما  
الحد فقد هو كل ام الله المنزلة لا على وجه الاعجاب فهو ليس بمصطلح ولا حد مصطلح نعم حكاية المعصوم ذلك الحد سنة اصطلاحا ومن قولنا  
لا على وجه الاعجاب اظهر الفرق بين القران ويكنيه فان القران ما انزل منه نعم على وجه الاعجاب ثم اعلم ان نقل السنة الى المعنى المصطلح بان نقل السنة  
الى المناسبة اكل الى الفرد ولكن الاشكال ان المنقول اليه هو كل واحد من القول والفعل والتقدير ام احدا لا هو مضمون هذا الخبر المنقول  
ظواهر كلتا هاتين الاخرى على التقديرين نقل لفظ السنة والحد بعين اللفظ **ضابطا** الخبر ما مؤنر واما الحاخ والآخر اما محفو  
بالقران المقتد للفظ ام لا اما المؤنر فقد يعبر بان يخرج اعنه بقيد بنفسه العلم بقيد وبغيره الجماعه خرج خبر الواحد بلا اشكال ويجوز الاستدلال  
ان جعلنا ما اخذنا الجماعه لا من الجمع الذي هو في اللفظ الضم فانه يحصل بالثبوت فلا يخرج مع ويقيد بنفسه يخرج العلم من قران الحاخ وخبر الواحد الذي  
نادر جوبا لا يصير بالاقادة النسبية فانها ليست بقران في الحقيقة كالا عدلية والارعية والادوية والحلوع من الزمن ونحوها واعلم ان قنا  
الخبر العلم بالكثره او القران الداخلة او الخارجة على اقسام اما ان يكون قده العلم لاجل الكثرة فقط او لاجل القران الداخلة فقط او لاجل  
المركب من الكثرة والداخلة او الخارجة فقط او بالكثره والحاخ وخبر الواحد لاجل الكثرة او بالثبوت فلذلك التماس سبعة والتعريف يشمل الثلاثة  
الاول فباعتبار كونه بنفص طرفه بالواحد المنقول من الثلاثة المقتد للعلم بنفسه مع انه واحد لا مؤنر الا ان يقول ان من شرط التواضع كون الخبرين  
كثيرين والفرق بنفص ليس من هذا الباب وان قده العلم بنفسه فخرج او يقال ان حصول العلم من خبر الثلاثة ثم او يقال ان حصول العلم بنفسه ممنوع  
ولكن كل المدكور من التوجهات في الاول فحينئذ ان راد ان الكثرة شرط لتحقيق مفهوم التواضع فيقول ان مفهومه قد يتحقق مع فقد الشر  
كما ترى وان راد انها شرط التسمية فبغيره ومعدلا لظواهرها يصح ان يؤخذ منه فبذلك الكثرة في التعريف لصد التواضع على ما ذكرنا واما الثالث  
فهو مكابرة بنية واما الثالث فهو كل اذ لا بعد حصول العلم من القران الداخلة في خبر التثنية وقد يعبر بان يخرج اعنه بقيد العلم بحيث يمنع  
ظواهره على الكسب التحقيق يعبر ان خبر الجماعة على اقسامه مضمون القابض العلم بحيث لا يخلف عادة وهم مضمون عادة عددا في العلم ولو انا  
لخالفة عادة وهم لا يستقر له عادة فقد يعبر وقد لا يعبر في التواضع يمنع نواظهم على الكسب تكون مضمونا اذ في العلم مادة فاذن الكثرة  
شرط لتحقيق التواضع وصحة التسمية فبحصل الطرف والعكس ثم ان ظواهر غير العلم ان الخبر المصطلح بنفسه مؤنر واما حكاية جعلوا الخبر مراد في الحد  
ثم مفهومه بالتواضع والاحاد ولكن الفاضل لاشك في ذلك وفيها المقادير المتواترة انفسا مطلق الخبر التواضع **ضابطا** ذكر القول لصد  
مفهومه مؤنر بشرط انها معد كون الخبرين ظاهرين والخبر به وكما مستند فهم واحد بل لا بد انما كونهم عامين وظاهرين مع اختلاف استباحصون  
وتعد كى يمكن حصول العلم للسامعين ومنها معد كون الخبر به امر غير باعجاب كما لو اخبروا بر كوب شخصى عشقوا س على حماره رجل واحد عشق  
اذان ونحو ذلك فخرج لا يحصل العلم كما لو اخبروا بجلد بدجبل اعظما ولكن لا بد من ملاحظة الموارد وقد لا يكون في الخبر به امر اذ اسند  
الى شخص كسبي او وصي ويكون فيه عزاء اذ اسند الخبر كانه جل جلد مثلا فلا بد من الفرض بنبوت الخبر ابا لتواضع في ردها كون علمه مستندا الى  
الحسن والتحقيق انهم ان رادوا كون استباحصوا العلم حسبا فله وجه وانكا المسبب لثبوتها وان رادوا كون المسبب احسبا فهو م ان يكفي في حصول العلم  
كون الخبر به جلها والجلد قد يكون للحمية وقد يكون للاسنان الى الحس وبو بدارادة المعنى الاول فبفسهم المؤنر الى اللفظ ومعنوا راد انشا  
ظواهرها هم ولكن الحق الاول ومنها معد كون السامع مسيوبا فيهم او فظلمة يودي الى عدم الاعتراف بمضمون الخبر في هذا الشرط عليه ولا  
فقد يمكن تحقق القطع للثبوت والشبهة والتقليد اليه ومنها نسا الفضا بغيره انما الخبر وطبقا بغيره صدمه في التواضع كل طبقة والام بقيد  
العلم واوردها بنفص محو حاتم وشجاعه رشم فان خبرها وطبقا ومؤنر ومع ذلك لا يشق طبقتا فيلجوا الى ان الخبرين ليسا من بالتواضع  
بل شهما بالايجاع وانفان الناس يحصل العلم من السامع والنظار وتاها بالتواضع يكون الخبرين في كل طبقة بالغير هذا التواضع لم يتسا ورافند  
ومهما كثره الخبرين بحيث يمنع نواظهم على الكسب بعد اخذنا ذلك في التعريف يستغنى عن عدة من الشروط ثم ان في القاسم كونه يكون مستقصا  
فبغيره الا كما اعلم كون العلم الحاصل من التواضع ضروريا او نظريا او مختلفا لاحسن لاعراض عنها والبر بضمها هو المفيد من الكلام  
**ضابطا** التواضع المصطلح او معنوا الاول بنصه على صوته ولا يخرج على صور غيره اما **السنة الاولى** فيها انها ان التالفين  
نقلوا باللفظ الواحد المختلف وعلى الاخرى ان يكون اللفظ مراد على وعلى الاخرى ان يكون اللفظ المشترك بالانفراد والتعريف  
او المطابقة والتعريف مما الاول ان نقلوا عن النبي ان كنهه ولا فعله مؤنر من دون تعبير اللفظ ومثال **الشاب** ان نقلوا انفسهم بعضهم

في نفس الخبر الى  
التواضع والاعتراف

في اقسام التواضع

الطائفة



واما على فرض الاستدلال الغلي وسلبه فان كل من ففوز على حجة الظن وانما ذكرها ابطال البرائة والاحتياط على فرض هذه الصغرى دفعا للوجه لا لوجود عاملها في الحقيقة قبل النزاع الجمالي  
ما شك جواز العلم بالظن بغير عدم جوازها وانما فضلنا بقدره فان مورد الشك انما هو صورة الاحتجاج الغلي والشك فيه اما في صورة الاستدلال الغلي فاجواز قطع ولو فرض الشك  
كان محل النزاع نظرياً فبهيمننا زاعاً صغرياً وكما ذكرنا على فرض احد الصغريين ثم انهم اشفقوا على ان العلم بالظن انما واجبه محرم فاقول لنا اشترط للاجماع المكمل اصله في العلم  
الاصلي الاصل حجة العلم باوراء العلم الى ان يقوم عليه دليل ذلك لوجوده الا في فاعلة الاستشغال للفطنة والاحتياط بعد العلم الاجمالي بتعلق التكليف الشرعي ولا ضرورة التوقف عن الاثبات في العلم الا  
حيثما دار الامر بينهما من المحذورين ككون المال الذي لا يدور له ربحاً وانما يحصل وجوبه فيما دار الامر بين الواجب غير المحرم وترى ما يحصل حرمه فيما دار الامر بين الواجب وغير الواجب فيما دار الامر بين  
تحصيل الاعتراف في الجملة ولكننا نقول لكنا في مطلق الاعتراف وانتم تدعون لزوم الاعتراف الخاص القدر المتيقن بديننا ودينكم لزوم تحصيل مطلق الاعتراف  
وانتم تدعون خصوصية زائدة والاصول عدمه فلنا المحصر اذ فعل المكلف يحصل نفس الاحكام فيكون لزوم تحصيل مطلق الاعتراف ونفصاً  
التي بين العلم والظن ونحن نقول بتعيين احد الطرفين ونفصاً عند كتابة الاخر القدر المتيقن في اليقين مضافاً الى انه ممكن فذلك قد يكون  
بانا واما كما قالون بصحة الاثبات عند تحصيل القطع والاختلاف بديننا انما هو حصول الامتناع عند تحصيل الظن القدر المتيقن عليه المتيقن  
ببعض الاثبات انما هو حصول تحصيل العلم وعليكم بما يتحقق الاثبات الاخر والاصول عدمه **قوله** القدر المتيقن من الدليل انما هو  
عُدجوا لولا تحصيل الاعتراف اساساً وبكفي عدمه فلهذا ثبت ان التائب تحصيل الاعتراف المطلق فلنا هذا القدر المتيقن من التكليف انما هو  
كما ثبته الاصل انما الفريين عليه بعد ملاحظة الاختلاف في كيفية فهمها بصيرتها كقضية الاعتراف شكاً في المكلف **والفواعل**  
**المفرد** يفرضه اجر الاصل لا اشتغافه **قوله** قلنا كون المكلف تحصيل نفس الاحكام الواجبة ولكن من بين تلك الاثبات  
تحصيل القطع بعد المخالفة في مفا تحقق الامتناع بل يكفي عند القطع بالخالف فلنا ان ذلك مخالف للاجماع مع انه مخالف لحكم الفوق  
العاقلة وانها كما بان القطع بالاستشغال بنفصه القطع بالامتناع **قوله** يحتمل مطلق ثبوت التكليف اساساً وانما لا يتبين  
فلنا اولا انه مخالف للاجماع بل الضرورة وتانياً ان بعد ملاحظة الاجتناب المتظاهرة والابان المتكاثرة قطعنا بوجود التكليف في اليقين  
وقالتا يلزم لغوية بعث الرسول انزال الكتب **فان** قلنا القدر المتيقن من التكليف هو التكليف بالمعروف وما امر به في غيرها فلا يخفى  
الى الظن مفقود الاصل البرائة من غير العلم فلنا مردك من المعلوم دليل الفحص ام بعد فان كان الاول ففحصنا اظهر من التمسك واليقين  
من الامتناع ان كان في مرفوعين المطلق اذ كل ما منع في عدم كفاية الظن انما بعد مكا العلم من الحق مع المتخالفين ومع من جرح الاصل  
ح ليقين **ولما** الظرف غير الثاني فبيننا ان ارباب شرع الشرايع وارسال الرسول وانزال الكتب وكونه بديننا من اجل  
الارباب ومعوثا للبلوغ الاحكام المتعلقة بالجملة فبيننا الاشياء ان لم نقل ان الله تعالى في كل واقعة حكماً وقد مرنا عليه بقوله  
كل شئ مطلق حق في ربه امره لحي وسوي الله مفضل وانهم لا يشبهه في ان كل ما هو حكم للشاهدين فهو حكم الغائبين ففحصنا المتقدمين المذكورين  
ثبوت التكليف لغائبين ولازم ذلك لزوم الفحص في الشبهة الوجودية والتحريرية فان علم الواجب الحرام بعينه فهو المدعى والافلا بد من ان يتأخر  
كونه ولياً وانما هو هو ما ان دار الامر بين الوجود وغيره لا بد من الاحتياط عن جميع ما يمكن كونه حراماً وان كان موهوماً ان دار الامر بين الوجود  
وغير الوجود لان القطع بالاستشغال بنفصه القطع بالامتناع بعد ما اثبتنا ذلك فيقول فيما نحن فيه ان تحصيل الاحكام الواجبة علماً بما يمكن  
واجباً وكلها كما كان موهوماً اما الصغر فلهذا المعظم الى لزوم تحصيل العلم بالاحكام الواجبة فالعلم بالاحكام الوصفية لا يصلح  
الاحتمال ولو موهوماً اما الكبر فلما ذكرنا من ان القطع بالاستشغال بنفصه القطع بالامتناع وعلى فرض رفع اليد عن الصغر ايضاً يتم المطلب فلنا  
من ان التكليف ثابت لشك المكلف بغير دليل من تحصيل القطع بحكم القوة العاقلة فظهر من الطرفين ان الاصل الا في بنفصه عند كفاية الظن فان  
**قوله** المسلم من شئ كما مع المشاهدين انما هو فيما علم كونه تكليفاً للشاهدين وانما في الاثبات فلا وما نحن فيه من هذا الباب فلنا الكلام في ذلك

الاشترط على الاطلاق خارج عن محل الكلام الا اننا نثبت له هنا اجاباً لان علم ان دليلنا عند ذلك من **الاول** الدليل الاجمالي وهو من وجوه  
**الاول** لاجتناب المتظاهرة الباقية حد التواتر **الثاني** الاجماع المتقوله **الثالث** الاستشهاد فابعد التبع وحيثما يكون الغائبين المتكلمين  
للمشاهدين في غالب التكليف فالظن يلحق الشك المشكوك بالغالب لثبات الدليل العقائدي فيما لا يشبهه في ثبوت التكليف في الجملة والتكليف انما  
يكون ما هو تكليف المشاهدين وغيره وعلى المقدور بين اثبات المكلف الذي في المشاهدين يكون موجباً لليقين فينبغي التكليف واثباته لغيره يكون  
القوة العاقلة ح حاكمه بان القطع بالاستشغال بنفصه القطع بالامتناع **فان** قلنا غايته من الباب العلم بوجوده وحيثما بين الوجود والكثرة  
ولاشبه الغير المحصور من الفواعل من فوق علمها عند لزوم الاجتناع بشبهة غير المحصور فلنا لا يلزم الاجتناع اذا كان الشبهة فيها في كبر وطائفة  
لكن في شئها كبره بين الاسماء الكثرة بين الاشياء الكثرة **قوله** قلنا سلبنا اتحاد كل من المشاهدين والغائبين ولكن من بين تلك الاشياء لزوم  
القطع بعد المخالفة بل يكفي عند القطع بالمخالفة فلنا الجواز **قوله** قلنا سلبنا اتحاد كل من المشاهدين والغائبين ولكن من بين تلك الاشياء لزوم  
وتحصيل العلم بالاحكام الواجبة انما هو على ما ذكرنا من المقتضى ووجوه القدر على فرض سلبه انما هو مرجح وجودها ووجودها في المقدم  
هنا اعني تحصيل نفس الاحكام الواجبة ثم فلفظ مثلها اما عند وجود القدر فلنا بعد تحصيل الاعتراف الجواز بالحكم الواقع النفس الا وهو  
المطلب الاعتراف **فقول** انه مع ذلك هل يكون تحصيل الحكم الواقع لازماً ام لا **فان** قلنا بالزوم التكليف بما الاطلاق وان لم نقل  
بالزوم فهو عين معنى عدم الوجود وهو عين المدعى فلنا ما ذكرنا من لزوم تحصيل نفس الاحكام الواجبة انما يكون لزوماً عقلياً بمعنى انه بعد  
الفحص انما منعها ولا فلا تكليف به للمانع والخاص ان التكليف العقلي هو موجود في صورة القطع بالامتناع وان اختلف الواقع حصول الاثبات المفقوع

في لزوم العلم بالاحكام  
الواجبة

في لزوم العلم بالاحكام  
الواجبة

ووفيل وعلم المجهول من عرض المسئلة بتكليف من تحصيل العلم فاخر المحض الواجب فربما الى ان نغذر العلم ويترك من الظن فان لم يكن الظن حجة لوضع التكليف بالتحصيل وان كان حجة في الامر بالتحصيل واستصحاب الامر بالتحصيل بغضه وجوبه بعد نغذر العلم ايضا ولا زجر حجة الظن ويتم بناء على هذه الصورة بالاجماع المركب لا يمكن قلبه بقاعدة الاستشغال بالاستصحاب قوتها منا قلنا المجهول بعد عرض المسئلة انما علم من الامر بتكليف من تحصيل العلم او بعدم تمكنه منه او بشك في الاخر لو تحصيل غير العلم اما بتكليفه انه لم يكن يمكن ان يترك الامر ويكتشفه من عدم التمكن بعد ذلك وبسبب تلك الحقاك كما كان سابقا وفي من الصواب الحس لا يصح المنسك بالاستصحاب بعد غايتها نفاق الكل على عدم حجة الظن للمتمكن من العلم وعدم حجة الاستصحاب في الشك العرضي لسناوي ولو قيل او قطع المجهول بالسداد اعلى فيحصل وعمل في الاحكام ثم قطع بفتح باب العلم غالبا محصور الفرائض بعد ذلك كان حصل الاصول المهمة ومنها اغلب النصوص منواتر عند محصل العلم بما يمكنه وبقي قليل من نظونه انما السابقة على حالة الشك

**فان قلنا** فاعندك هذا هي الشك على الاخطا والاخذ بالاولى من اجل الدليل الذي ذكرته بسبب خلاف الاحتياط لان العلماء ذهبوا الى ان الناس ضئفا مجتهدين مقدرين يكون موضوعا واحدا لا يترك فلا يكون عمله صحيحا واذ فاهمهم الى المذكور ان لم يورد الوصف لزوم احد لا يترك فلا اقل من اثر الوهم وهو كما فيجعله صغورا القيا ونقول ان احدا الامر من من الاجتهاد والتقليد بحمل الويحي وكما انما كان فهو واجب الصغر بغيا بنه واما الكبرى فلان القطع بالاستشغال يقتضي القطع بالامتنان لحكم القوة العاقلة فان ثبت العلم على الاحتياط الاخر وهو العمل بالظن وما يلزم من وجوده من وجوده فهو باطل ايصا د هيل الى ان العلم بالوحي شرط في صحة العمل والاشارة في ذاتها من مورد الاحتياط او وجودها من اجل وجوده فهو واجب كما ذكرنا واثبت تحصيل العلم بالوحي بمقتضى الاحتياط في كل خلاف للاختياط اذ العلم بالوحي موقوف على العلم بالظن بالاحتياط وما يلزم من وجوده من وجوده فهو باطل فلنا المراد من الاحتياط من العلم بالوحي ان كان تحصيل الاحكام الظاهرية والعلم بها والوحي بحسب الظن فالحقا ايقم مجتهدا عالم بالوحي نرى كل مسئلة من المسائل وان كان صغرا محتملة لان كبره مفضو عنه تكونها ناشية عن حكم القوة العاقلة فلما اطمق ايقم نحصل الحكم الظاهري وهو قطع بالوحي بحيث وانما المراد بالاجتهاد والعلم بالوحي تحصيل الاحكام الواقعية والعلم بالوحي على ما هو في متن لو اوقع قطعنا او ظنا فلنا المنقض بالجهل موضوع لا يكون ظنا ناكما اذا كانا ماخذ الحكم الادلة الفقهية وانما الدليل للاجتهاد فان قلت ان ما ذهب اليه العلماء من لزوم الاجتهاد والتقليد مرداهما بما هو الاجتهاد على الوحي المعنوي من سفر اخ الوصف تحصيل الظن بالحكم الواقعي على هذا ان ثبت العلم بالاحتياط يلزم المحذور فلنا لو سلمنا كون مرادهم من الاجتهاد ما ذكرته مع انه بعيدا لا الاقفا على بطلان الاجتهاد بين المحتاطين بل مرادهم من الاجتهاد في كل احوالهم هذا مقابل التقليد الا ان نقول بكوننا ذمما البعض في لزوم الاجتهاد المعنوي ابد الاجتهاد الفهم الاسد لا لا يقم فنقول نافذ بيننا العلم بالاحتياط فيما اذا كان الاحتياط ممكنا وهو فيما وقع الاشتباه بين الوجود وغيره وبينها وغيره والوجود لا فيما دار الامر بين الوجود والحزم وما ذكرته من هذا الباب فلا بد من الرجوع الى المرجحان وجد والاقا ليجري ولكن الدليل على صحة الخبر فيما نحن فيه اعني العلم بالظن وهو ايضا حصر العلم بالظن على ما سببنا انتم فظهر من عدة الاستشغال الاصل من حيث الحكم الوضعي عند الكفاية وهو مقتضى الاستصحاب ايضا الا اننا لا ننسب الاستشغال اليها مطلقا حتى عند منكر الاستصحاب والاستصحاب مختلفين

**واما الطريق الثالث** فهو ان المكلف ما ان يعلم بوجود النكاح فيجب فيه المشيئة اما لا يعلم على انما الاصل بين البرزخية وان ظن بالنكاح فيجب له ما له البرزخية ليس بالوصف بل العمل بها مستقبلا لم يقم شرعي على الخلاف ونحن نعلم ان دليل على غيبنا الظن بالنكاح لم يكن معبرا فحكم بالمشيئة البرزخية وعلى الاول ما ان يكون هذا العلم الاجمالي مغيبا ام لا وعلى الاول الاصل الاستشغال وان ظن بعد النكاح لما مرزاد من القطع بالاستشغال مفضضا القطع بالامتنان وعلى الثاني الاصل البرزخية ايقم وان ظن بالنكاح والاعتناء فاعلم المقادير الطبخ غير غير فظهر عند كتابة الظن هو المظن **واما الطريق الرابع** فجمع فيها ان كلما يجتمعا لوجودها والظن لم ولو هو ما يجتمعا لظن على الاول وعلى الثاني وكما كان كان قد ضعه لان اما الصغر فوجدا بنه واما التكبر فيحكم القوة العاقلة الا انما ان المضطر في ذمنا احد من احد هاتين والآخر خوف لو ياد الى الخوف وذهبت له من العفلاء فنقول بعد ذلك ان الاكفاء بالظن يجمل ان يكون مفضضا الى الضر فدفعه لازم فلا يجوز الاكفاء بالظن هو المظن وما يقال من ان دفع الضر المحتمل كما يفتقر طر ح العلم عند الاكفاء بركان يقتضيه لزوم العلم به فيما ظن بالنكاح لظن الضر بالترك ودفع الضر المحتمل لازم بغيره اذ كونه موقوف بان الضر المحتمل كما يقتضيه العلم بالظن فيما اذا ظن بالنكاح

حجة الظن وجواز العمل به هذا العلم بل يتم ما عدل من موارد الشك في حجة الظن بالاجماع لا يمكن قلبه بالاستشغال لما مرزادنا في هذا القطع بالاعلى ولا يتم شك في ما مرزادنا في ارتفاعه فيستصحب الموضوع والحكم معا ويتم بناء على ما قلنا ان الفرض الاول معارض بمثل منع فرض الاستصحابين بضم مركب الاجماع في الاستشغال سلما عن المعارض وكل الفرض الاجتهاد فانما في الاستصحاب بالاستشغال في عبارة لا بصور اما لان العلم بالاصل قبل الفحص ولا يشك في الحاد ولو قيل ان العلم بالظن الذي يكون عملا بالاستشغال عن غير ما في المعنى فلان الوقوف عن الاكفاء في الحزم لدر كان الامر بين وجوب الاكفاء بغيره فلا احتياط في الوقوف واما في العبادات فلان مجرد الايمان بحمل الوحي كعسل الخبز لا يقطع معبر الاحتمال في جوفه فلو كان اشراط العلم بالعلم بغيره بالفرض ستايج

فهضى العمل بالوهم فيما اذا ظن بعد فظهر من ذلك ان لزوم العلم بالظن فيما اذا ظن بالنكاح فيما هو لا جلد دفع الضر المحتمل لاجل الظن بالنكاح والاما وجبنا انما الموهوم فيما ظن بعد النكاح هكذا اوردوا وجبنا كلها نظرنا **الطريق الخامس** فبينما ان الظن الحاصل من الاجماع المتفوق والشهرة والاجماع الظن وعدا لخلاف من الظنون التي لا يكون مشاخبا بالعلم لو كانت مغيبة لزوم اعتبار الظن الحاصل من الشهرة والاستصحاب اذا كان مشاخبا بالعلم بطريق اول والثاني بطرق مقدم مثله وفيما اذا كان الظن الحاصل من الاجماع والشهرة ونحوها مشاخبا بالعلم لم يكن حجة بل اجماع المركب عند القول بالفضل **فان قلت** لولا الدليل على حزم العمل بالظن الفاسد الاستصحابية والمصالح المرسله لعلمنا بها اليق وكما العمل بها لاجل ان الدليل على حزمه منعنا عن العمل فلنا ان معنى الاولوية لا يكون الا ان يتم دليل على حكمه في فرد من الافراد فحكمه بذلك الحكم في الادب منه من الافراد اذ لم يتم عليه فيها دليل بالاولوية وهذا ولكن الطريق الاخر اضطررنا في نظرنا الاولوية فنشكل حجةها لانا ان فلنا بعد اعتبار الظن في الاصول فواضح وان فلنا باعتبارها لايتم الاستدلال على عدم كفاية الظن بالظن فلو لم يكن الظن مغيبا لم يكن ذلك الاولوية مغيبة وما يلزم من وجوده من وجوده فهو باطل وفيه نظر نعم يجمل منع وجوده والاولوية نظر الى ان المنع من الظن الحاصل القيا مثلا ليس لاجل انه ظن بل بخصو القيا فلا يجوز الاولوية بالنسبة الى الظنون فتم في المتاكي لا يخلط عليك الكلام **المفتي الثاني** في ناسيس الاصل في الظن المستوكرة من حيث الحكم النكاحية بمعنى انه هل يصل الاثم في العلم بالظن ولا **المفتي الاول** انما كانت ناسيس

**في ناسيس الاصل في الظن المستوكرة**

انما ناسيس الاصل في الظن المستوكرة

واما العمل بالظن في بعض الوجوه فانه مرده بين الوجوه الحرة فلا يمكن الاحتياط في تفريعها بالذات بل لو اردت حتى لا تسمى بالاصل بل انما  
ان مخالفة الاحتياط مع الاضمار انما هي مخالفة الواقع في كل من الاضمار والتفريع بخلاف الواقع فهو واجب وحظ واطل محذور واما اشتراط العلم بالوجوه في عمل عند البناء العقل واطلاق الاضمار  
لكثير من العمل بالظن مستلزم لا بد من خلاف احتياط واحد هو احتمال حرمة تركه والعمل في غير وجه الفعل بوجوبه فلا احتياط بين اذا ظن بعدم الوجوب ترك الفعل في العمل بالظن ولا يبان بالفصل  
سلكنا الاشتراط لكن يكفي العلم بالوجه الظاهر في هو الوجوب المسد من قاعدة الاشتغال كما في سابق الاصول العلية <sup>التي</sup> استصحاب الامريا لاعتوائه متلازم لا يمكن ذهبا بالظن في كل مقامات الشك في اجتناب  
الاحتياط واستصحابها التكليف المسلوب بالاجتهاد انما هو بالفعل وسلاسل الشكوك المنقضة واما الفتح في الاستصحاب يمنع جريانه اذا استحوذ كان الامر بالاقل بقدر ان يكون بالاكثار في التكليف

الاصل من حيث الحكم الوضع فاعلم ان كل قول في هذا المقام باستصحاب الاثم بلزومه القول بعد الكفاية في المقام الاول وكل قول في كفاية المقام  
الاول بلزومه القول بعد الاثم في هذا المقام وليس كل من قال بعدم الاثم في هذا المقام بلزومه القول بالكتابة في المقام الاول بلزومه القول بالكتابة  
وعدمها وكذلك كل قول بعد الكفاية في المقام الاول بلزومه القول بالكتابة في هذا المقام بلزومه القول بالكتابة في المقام الاول بلزومه القول بالكتابة  
واما الاشكال في تاسيس الاصل الاول في هذا المقام لا يربط مقتضى الاصل الاصل عدلا في الاثم في هذا المقام بلزومه القول بالكتابة في المقام الاول بلزومه القول بالكتابة  
الاخص في كون كل قول في هذا المقام لا يربط مقتضى الاصل الاصل عدلا في الاثم في هذا المقام بلزومه القول بالكتابة في المقام الاول بلزومه القول بالكتابة  
الاول جاع الفرض الناجية على حرمة العمل بما ورد العلم ما لم يتم دليل على الاحتياط بل سلكنا العقل والشرع والظن في بعض المقامات ان مقتضى الاصل  
جواز العمل بالظن بالعلم بالوجه في جعل الاصل الاول في مقام اثبات الحكم الوضعي للكتابة وقد علم ان لازم من قولها بالكتابة ان يكون  
بالجواز اذ يثبت في ذلك الذي قلنا عنه منه كلامه حيث قال بالدليل على حرمة العمل بما رواه العلم ولكن لظن ان هذا الفاصل مع قطع النظر  
عن لادلة الدالة على جواز العمل بالظن بناؤه على حرمة العمل وان هذا الكلام انما هو في مقام المعارضة في مقام التحقيق فلا نزاع لنا مع  
في الباب في الفرض معني وهو لا يضر باجماعنا في **الثاني** قوله لا يفتن اليقين لا يقين مثله وجه الدلالة انه لا يشبهه في ثبوت التكليف  
من كفي الظن فقد نفى اليقين بغير اليقين مع انه منزه عن نقول لا يفتن اليقين في الاصل في النهي الخوف فان قلت كيف يمسك اثبات حرمة  
العمل بالظن بالاستصحاب الذي صدر كظني قلنا فانما هو هنا في محله ان الاستصحاب وانما كذا من حيث المبدأ انما قطع الاحتياط **الثاني**

ما ذكرنا في بحث مقدمه الواجب من تركه في المقام اما حكمه اما حكمه فانما هو هنا في محله ان الاستصحاب وانما كذا من حيث المبدأ انما قطع الاحتياط **الثاني**  
فاطعنا بانضام المقدم في تركها واطعنا او شكنا او احتملنا فنقول ان الكفاية بالظن بما يتحمل فضلا عن ذلك في المقدم في تحصيل الاحكام  
الواقعية ولو احتمل الامور وما كانا كما كل فقير استصحاب الفضاة لا كفاية بالظن في استصحاب الفضاة **الرابع** ما ذكرنا في مقام اثبات الحكم  
الوضع من لزوم دفع الضرر المحتمل في المصالح المحتمل من نفسه لذمة العفلاء الا ترى انه لو اورد شرطا وكاعندا ان احد  
محمل الضم الاخر حال عنه فاذا المشكوك لذمة العفلاء وسببها في السفر فان نقول اننا نتحمل الوجوه لا نرد وقار كذا من موم اما الصغر  
فلزوم دفع الضرر المحتمل انما الكربة فليس العفلاء واما التبعيض فواضح **والخامس** قوله نعم وما يتبع اكثرهم الاضمار ان الظن لا يقين من الحق  
شبهه له لا من وجوه الاول ان صدق الاية الشريفة في مقام الكفاية لا يوجب العلم بالظن في ذلك كما في الثاني ذلك لا يشك في

الشريفة على التحصيل للعلم بالظن في ذلك مرتبة في الثالث التعليل فان مقتضى لزوم تحصيل العلم بالواقع ليحصل الفرض حيث يدل على عدم حصوله في  
ثم وريما يمسك بالاية الشريفة على ابحاث الحكم الوضعي انما هي عند الكفاية فان قلت ان مورد الاية اصول العقائد والذم انما هو العمل  
بالظن في ما قلنا ان العبرة بعقول الملتزم الاخص من محل **فان قلت** ان التعليل بالاجتهاد في العلم بالظن الذي سبق ذكره اذ من الفواعل المقتضى  
ان لو سبق ذكره ثم جى بعد ما يعمد به في محله باللام يكون ذلك للعلم المذكور في قوله نعم اذ ارسنا في فرعوه رسولا قطعه فرعوه الرسول  
فالمراد بالرسول ما تقدم ذكره لا مطلق الرسول قلنا فانما هو العبر بعقول الملتزم الاخص مورد **فان قلت** ان لفظ الظن مطلق لا عام وان العفو

للفظ حتى ينفرد بالالكلام بل اللفظ مطلق والظن من العفلاء بين المطلق والعام فرده وهو توقف على المطلق على العفو على عدوده وهو حكم  
اخر على كون الافراد متواطئة بخلاف العام لا انه لا يتوقف على شيء من الاثر وهذا الشرع غير موجود لا في المطلق في مثل المقام المتقدم  
قلنا مع ان عدم توقف حمل العام على العفو على عدوده مورد حكم اخرم بل هو وانطلق في هذا الشرط سابقا ان مخالفة المطلق العام الاثر  
لا يلائم مخالفة له في جميع الاحكام المذكورة وهم فيهم في امثالنا انما العفو وهم فيهم في قولك ان المفرد المطلق باللام اذا سبق ذكره لا يفتن اليقين  
الذين ما نحن فيه وبين الاية الشريفة في قوله نعم اذ ارسنا في فرعوه رسولا قطعه فرعوه الرسول في قوله نعم اذ ارسنا في فرعوه رسولا قطعه فرعوه الرسول  
غير معين اذ بين ما نحن فيه وبين الاية الشريفة في قوله نعم اذ ارسنا في فرعوه رسولا قطعه فرعوه الرسول في قوله نعم اذ ارسنا في فرعوه رسولا قطعه فرعوه الرسول  
الاية على فرع معين لانه في مقتضى العفو ولا على كل الرسل فلا بد من حمل على المقدم بخلاف ما نحن فيه فانه يمكن حمله على المقدم في العلم بالظن في العمل  
وعلى مطلق الظن فعلى المدعى اليقين ثم **فان قلت** ان الاعتناء بعمل معين احدهما دفع الاحتياج والاخر ارضع مخرج الاحتياج كقولنا مخالفة الواقع من حيث

مخالفة الواقع من حيث الاحتياط **الثاني**  
فقلنا فلان محتاج الى الشيء الفلاني يكون معناه انه قد نال الشيء ولا لزوم تحصيله لاحصائه في ذلك انما هو عند الحاجة اليه معناه انه لو وجد  
حملنا الاية الشريفة على الثالث هو ظاهرها يكون معناه ان لظن لا يرفع الاحتياج من واقع الا يكون عاملا واصلا به شيء من الاشياء  
ولا يربط هذا الذي هو الاية كذب خبر المراد فقلنا ان ما يحصل الفان الى الواقع فان لظن لا يرفع الاحتياج من واقع الا يكون عاملا واصلا به شيء من الاشياء  
الاية بوجه حمله لعمد المخرج فيصير في الشريفة بوجه لفظ الاستدلال قلنا ان الاية انما تدل على ان الماهل بالظن لا يكون غيبا عن الواقع

فقلنا فلان محتاج الى الشيء الفلاني يكون معناه انه قد نال الشيء ولا لزوم تحصيله لاحصائه في ذلك انما هو عند الحاجة اليه معناه انه لو وجد  
حملنا الاية الشريفة على الثالث هو ظاهرها يكون معناه ان لظن لا يرفع الاحتياج من واقع الا يكون عاملا واصلا به شيء من الاشياء  
ولا يربط هذا الذي هو الاية كذب خبر المراد فقلنا ان ما يحصل الفان الى الواقع فان لظن لا يرفع الاحتياج من واقع الا يكون عاملا واصلا به شيء من الاشياء  
الاية بوجه حمله لعمد المخرج فيصير في الشريفة بوجه لفظ الاستدلال قلنا ان الاية انما تدل على ان الماهل بالظن لا يكون غيبا عن الواقع

واما العمل بالظن في بعض الوجوه فانه مرده بين الوجوه الحرة فلا يمكن الاحتياط في تفريعها بالذات بل لو اردت حتى لا تسمى بالاصل بل انما  
ان مخالفة الاحتياط مع الاضمار انما هي مخالفة الواقع في كل من الاضمار والتفريع بخلاف الواقع فهو واجب وحظ واطل محذور واما اشتراط العلم بالوجوه في عمل عند البناء العقل واطلاق الاضمار  
لكثير من العمل بالظن مستلزم لا بد من خلاف احتياط واحد هو احتمال حرمة تركه والعمل في غير وجه الفعل بوجوبه فلا احتياط بين اذا ظن بعدم الوجوب ترك الفعل في العمل بالظن ولا يبان بالفصل  
سلكنا الاشتراط لكن يكفي العلم بالوجه الظاهر في هو الوجوب المسد من قاعدة الاشتغال كما في سابق الاصول العلية <sup>التي</sup> استصحاب الامريا لاعتوائه متلازم لا يمكن ذهبا بالظن في كل مقامات الشك في اجتناب  
الاحتياط واستصحابها التكليف المسلوب بالاجتهاد انما هو بالفعل وسلاسل الشكوك المنقضة واما الفتح في الاستصحاب يمنع جريانه اذا استحوذ كان الامر بالاقل بقدر ان يكون بالاكثار في التكليف

الاصل من حيث الحكم الوضع فاعلم ان كل قول في هذا المقام باستصحاب الاثم بلزومه القول بعد الكفاية في المقام الاول وكل قول في كفاية المقام  
الاول بلزومه القول بعد الاثم في هذا المقام وليس كل من قال بعدم الاثم في هذا المقام بلزومه القول بالكتابة في المقام الاول بلزومه القول بالكتابة  
وعدمها وكذلك كل قول بعد الكفاية في المقام الاول بلزومه القول بالكتابة في هذا المقام بلزومه القول بالكتابة في المقام الاول بلزومه القول بالكتابة  
واما الاشكال في تاسيس الاصل الاول في هذا المقام لا يربط مقتضى الاصل الاصل عدلا في الاثم في هذا المقام بلزومه القول بالكتابة في المقام الاول بلزومه القول بالكتابة  
الاخص في كون كل قول في هذا المقام لا يربط مقتضى الاصل الاصل عدلا في الاثم في هذا المقام بلزومه القول بالكتابة في المقام الاول بلزومه القول بالكتابة  
الاول جاع الفرض الناجية على حرمة العمل بما ورد العلم ما لم يتم دليل على الاحتياط بل سلكنا العقل والشرع والظن في بعض المقامات ان مقتضى الاصل  
جواز العمل بالظن بالعلم بالوجه في جعل الاصل الاول في مقام اثبات الحكم الوضعي للكتابة وقد علم ان لازم من قولها بالكتابة ان يكون  
بالجواز اذ يثبت في ذلك الذي قلنا عنه منه كلامه حيث قال بالدليل على حرمة العمل بما رواه العلم ولكن لظن ان هذا الفاصل مع قطع النظر  
عن لادلة الدالة على جواز العمل بالظن بناؤه على حرمة العمل وان هذا الكلام انما هو في مقام المعارضة في مقام التحقيق فلا نزاع لنا مع  
في الباب في الفرض معني وهو لا يضر باجماعنا في **الثاني** قوله لا يفتن اليقين لا يقين مثله وجه الدلالة انه لا يشبهه في ثبوت التكليف  
من كفي الظن فقد نفى اليقين بغير اليقين مع انه منزه عن نقول لا يفتن اليقين في الاصل في النهي الخوف فان قلت كيف يمسك اثبات حرمة  
العمل بالظن بالاستصحاب الذي صدر كظني قلنا فانما هو هنا في محله ان الاستصحاب وانما كذا من حيث المبدأ انما قطع الاحتياط **الثاني**

ما ذكرنا في بحث مقدمه الواجب من تركه في المقام اما حكمه اما حكمه فانما هو هنا في محله ان الاستصحاب وانما كذا من حيث المبدأ انما قطع الاحتياط **الثاني**  
فاطعنا بانضام المقدم في تركها واطعنا او شكنا او احتملنا فنقول ان الكفاية بالظن بما يتحمل فضلا عن ذلك في المقدم في تحصيل الاحكام  
الواقعية ولو احتمل الامور وما كانا كما كل فقير استصحاب الفضاة لا كفاية بالظن في استصحاب الفضاة **الرابع** ما ذكرنا في مقام اثبات الحكم  
الوضع من لزوم دفع الضرر المحتمل في المصالح المحتمل من نفسه لذمة العفلاء الا ترى انه لو اورد شرطا وكاعندا ان احد  
محمل الضم الاخر حال عنه فاذا المشكوك لذمة العفلاء وسببها في السفر فان نقول اننا نتحمل الوجوه لا نرد وقار كذا من موم اما الصغر  
فلزوم دفع الضرر المحتمل انما الكربة فليس العفلاء واما التبعيض فواضح **والخامس** قوله نعم وما يتبع اكثرهم الاضمار ان الظن لا يقين من الحق  
شبهه له لا من وجوه الاول ان صدق الاية الشريفة في مقام الكفاية لا يوجب العلم بالظن في ذلك كما في الثاني ذلك لا يشك في

الشريفة على التحصيل للعلم بالظن في ذلك مرتبة في الثالث التعليل فان مقتضى لزوم تحصيل العلم بالواقع ليحصل الفرض حيث يدل على عدم حصوله في  
ثم وريما يمسك بالاية الشريفة على ابحاث الحكم الوضعي انما هي عند الكفاية فان قلت ان مورد الاية اصول العقائد والذم انما هو العمل  
بالظن في ما قلنا ان العبرة بعقول الملتزم الاخص من محل **فان قلت** ان التعليل بالاجتهاد في العلم بالظن الذي سبق ذكره اذ من الفواعل المقتضى  
ان لو سبق ذكره ثم جى بعد ما يعمد به في محله باللام يكون ذلك للعلم المذكور في قوله نعم اذ ارسنا في فرعوه رسولا قطعه فرعوه الرسول  
فالمراد بالرسول ما تقدم ذكره لا مطلق الرسول قلنا فانما هو العبر بعقول الملتزم الاخص مورد **فان قلت** ان لفظ الظن مطلق لا عام وان العفو

للفظ حتى ينفرد بالالكلام بل اللفظ مطلق والظن من العفلاء بين المطلق والعام فرده وهو توقف على المطلق على العفو على عدوده وهو حكم  
اخر على كون الافراد متواطئة بخلاف العام لا انه لا يتوقف على شيء من الاثر وهذا الشرع غير موجود لا في المطلق في مثل المقام المتقدم  
قلنا مع ان عدم توقف حمل العام على العفو على عدوده مورد حكم اخرم بل هو وانطلق في هذا الشرط سابقا ان مخالفة المطلق العام الاثر  
لا يلائم مخالفة له في جميع الاحكام المذكورة وهم فيهم في امثالنا انما العفو وهم فيهم في قولك ان المفرد المطلق باللام اذا سبق ذكره لا يفتن اليقين  
الذين ما نحن فيه وبين الاية الشريفة في قوله نعم اذ ارسنا في فرعوه رسولا قطعه فرعوه الرسول في قوله نعم اذ ارسنا في فرعوه رسولا قطعه فرعوه الرسول  
غير معين اذ بين ما نحن فيه وبين الاية الشريفة في قوله نعم اذ ارسنا في فرعوه رسولا قطعه فرعوه الرسول في قوله نعم اذ ارسنا في فرعوه رسولا قطعه فرعوه الرسول  
الاية على فرع معين لانه في مقتضى العفو ولا على كل الرسل فلا بد من حمل على المقدم بخلاف ما نحن فيه فانه يمكن حمله على المقدم في العلم بالظن في العمل  
وعلى مطلق الظن فعلى المدعى اليقين ثم **فان قلت** ان الاعتناء بعمل معين احدهما دفع الاحتياج والاخر ارضع مخرج الاحتياج كقولنا مخالفة الواقع من حيث

مخالفة الواقع من حيث الاحتياط **الثاني**  
فقلنا فلان محتاج الى الشيء الفلاني يكون معناه انه قد نال الشيء ولا لزوم تحصيله لاحصائه في ذلك انما هو عند الحاجة اليه معناه انه لو وجد  
حملنا الاية الشريفة على الثالث هو ظاهرها يكون معناه ان لظن لا يرفع الاحتياج من واقع الا يكون عاملا واصلا به شيء من الاشياء  
ولا يربط هذا الذي هو الاية كذب خبر المراد فقلنا ان ما يحصل الفان الى الواقع فان لظن لا يرفع الاحتياج من واقع الا يكون عاملا واصلا به شيء من الاشياء  
الاية بوجه حمله لعمد المخرج فيصير في الشريفة بوجه لفظ الاستدلال قلنا ان الاية انما تدل على ان الماهل بالظن لا يكون غيبا عن الواقع

فقلنا فلان محتاج الى الشيء الفلاني يكون معناه انه قد نال الشيء ولا لزوم تحصيله لاحصائه في ذلك انما هو عند الحاجة اليه معناه انه لو وجد  
حملنا الاية الشريفة على الثالث هو ظاهرها يكون معناه ان لظن لا يرفع الاحتياج من واقع الا يكون عاملا واصلا به شيء من الاشياء  
ولا يربط هذا الذي هو الاية كذب خبر المراد فقلنا ان ما يحصل الفان الى الواقع فان لظن لا يرفع الاحتياج من واقع الا يكون عاملا واصلا به شيء من الاشياء  
الاية بوجه حمله لعمد المخرج فيصير في الشريفة بوجه لفظ الاستدلال قلنا ان الاية انما تدل على ان الماهل بالظن لا يكون غيبا عن الواقع

فقلنا فلان محتاج الى الشيء الفلاني يكون معناه انه قد نال الشيء ولا لزوم تحصيله لاحصائه في ذلك انما هو عند الحاجة اليه معناه انه لو وجد  
حملنا الاية الشريفة على الثالث هو ظاهرها يكون معناه ان لظن لا يرفع الاحتياج من واقع الا يكون عاملا واصلا به شيء من الاشياء  
ولا يربط هذا الذي هو الاية كذب خبر المراد فقلنا ان ما يحصل الفان الى الواقع فان لظن لا يرفع الاحتياج من واقع الا يكون عاملا واصلا به شيء من الاشياء  
الاية بوجه حمله لعمد المخرج فيصير في الشريفة بوجه لفظ الاستدلال قلنا ان الاية انما تدل على ان الماهل بالظن لا يكون غيبا عن الواقع

لأن أصل البراهين وجوب الفحص أو عدمه وحض المسئلة بالمتك من العلم بل يمكن من الظن ونحوه على ما لو كان تائها من اول الامر بالاجماع المركب لان من ذلك بان وقوع الفحص  
تبع لا يجري فيه أصل البراهين لتساويها في الأحكام الواقعة تبعها للصفة الكاملة والأحكام الواقعة فنسبها لصفة الكاملة لأنها في تلك الأحكام لا يحتمل كالمفوض  
اللفظ الواجب لأن مقتضى اللفظ في تلك الأحكام المنبث عن المصالح الواقعة كجانب الظن بحيث يبيد بوجوب تحريم الحلال بحسب بوجوبه بوجوب جعل الأحكام بمقتضى الحكم  
الواقعة بخلاف اللفظ النسب إلى العباد كإيمانهم بحرم الواقي المهران بمقتضى الصفة الكاملة فلا بد من كونها بالعلم القطعي مفوضا لكل الحق فيदान المراد ان كان مجرد نصيب التامل القطعي للعبارة  
وان نصيبا لواقع من مال في الظن أو القطعي المطابق للواقع فان لم يكن لا زيادة عليه فلا كلام إلا ما عليه لم ينصب نصيبا كان اختلاف العلماء في فهمهم فهو كما ترى وعن فتوى لم ينصب نصيبا  
الدليل محسوس هو جملتنا الأصل  
سلمان الكنزي يقول في  
الظنون والأحكام  
كما حصل من  
المؤثرات  
اللفظية وهي  
الموصوفات  
الضرورية المنبثة على  
الظن أو السبب المسلم وأصلها  
الظاهرة مع ان كل كرامة  
تأسس على الأصل صورة الشك  
في حجة الظن وهذا الدليل  
لأنه لا يثبت الاضطرار المطلق  
لاشأن في حرمة العمل بالظن ولا  
تراجع إلى السماع لإجماع الخاصة على  
عدم جواز العمل بالظن تالوث  
على دليله في ذلك الزمان بقوله  
يحجبه الظن بمسك عدم الدليل  
على صحة العمل ولا يثبت  
المرفوعين عنهم من الجماع على  
حرية العمل بالوعد وهو المتكلم  
تحت هذا الأصل الجمع عليه  
عنه على الدليل الوارد  
أنه من جملة مثنى قوله  
بأنه لا ينافي بينه وبين الآيات  
النصوص الظاهرة الفصل  
في بيان أصل الظن  
والأصل المنبث  
الجملة الحرة التي لا يثبت  
الحرية إلى أصل الجواز في الآيات  
الفرعية في الجملة وبدل عليه  
العلمين به وذكره في طيقاته  
أربع المقتضى  
ثبوت التكليف في حجابها  
الضرورية وجوب تحصيل العمل  
بها والفحص عنها لا تملك  
رغبة استداد باب العلم بأب  
الأعم من الظن الخاص معنى  
الأحكام الفرعية وإن كان  
غالبا رغبة العقل والاشباع  
والكفاح التسمية وهي لا يشهد  
غالبا القطع في ترجيح

بموجب اعتقاده فظ وان العمل بالظن لا يكون معنيا عن واقع بحيث يفتق عتقا فظ لا يلزم كذب فان اللفظ مطابق للواقع وموافق مقام البرهان  
هذا الابداء من المراد بالحق كظاهر فهو ساوجب إذا ظاهرا الحق الواقع فمقابل ما يقال من المراد من الآية إنما هو دفع الالتماس الكلي فلا بد  
من ولقبه فاسد كما يفهم ذلك السبيل الكلي فان قلت لما لم يكن الابداء بظاهرة ظاهر فلا بد من نص فيهما أو الاحتمال في جمع المراد من الظن  
أو الوهم فلما مع ان سماع الظن الوهم والتكثير من قول وغير صحيح عند أهل اللغة وان كان استعمال الشك الظن معهودا ان الشك الوهم  
فدبيتها بالواقع من باقي الاتفاق فلا بد من الكذب فيهما فان قلت ان الآية تشير بغيره امانا على كل ظن لا يكون معنيا عن الحق مع ان بعض  
الظنون مغيب فظها فالأية بخلافه للاجماع فظاهر ما غمر ما ذكر في جملة فلنا لا ننصير الآية إلى الظن التي دل دليل على اعتبارها فمقتضى مقال  
ان بين الآية والادلة الدالة على اعتبار بعض الظنون عموم مطلق فلا بد من جعل على انها الابداء في ذلك الخاص لمطابق ثابت فان قلت  
كما يمكن الفحص عن هذا الابداء بما ذكره يمكن التفحص في شخص من على اصواته فنفسه الاستدلال لحصول الاجمال بعد احتمال التفحص  
فلنا ما ذكرنا ارجح لفظة التخصص لزوم تخصص كثر فيما ذكره فان قلت ان الآية على فرض تمامية اظنية الدلالة فكيف الشك  
بما في ايمان حرمة العمل بالظن فانه مسلزم بعد جواز العمل بالآية وما يستلزم وجوده عدمه فهو صحيح وبطريقه ان عدم حجته الظن  
مسائل الاصول على اعتقاده فلنا اما بنظر مذهب من يثبت له الاجماع على حجة الكتاب فما اوضح ان لا يصح في المسك فظن وصل الشارع  
دليل على اعتبارها وما بنا على مدعيها فنقول ان غرضا البين ايمان حرمة العمل بالآية الظنية فقط بلعرضنا ذكرها لانه ظنية جمل  
من آراء تلك الظنون القطع بالحرم والابتن من جملة تلك الظن **مرجحة الآيات** قوله نعم ولا تنفق ما للبرك على علم السمع والبصر  
والقواد كل ذلك كما حسولا وجه الدلالة الآية امانا على العلم بما وراء العلم ظنا وشكاً ووهما وظاهر الظن الخوم **فان قلت**  
ان الحظا شفا هي مجمل للعبارة اما الصغر فقوله ما الكبر فلا تفرق بينهما بل بينهما التماثل والالتزام في حقا فيجمل ان يكون ذلك  
الحالة ساكنة اودلة وعلى فرض كونها ذلك لا يتحمل كون دلالتهما موافقة لظاهرهما وتجاهل ان يكون مخالفة له في جملة فان تمسك باصلا  
عند الظن في غاياته نفي الظن في غير الحالة والابتن وما هي الشك بالنسبة اليها في الحاد **فان قلت** الاصل عند مخالفة موافقة لظاهرهما  
فان احدها ليسا وى من الاخرى وان تمسك بالاجماع الفاهم على عدم اعتبار احتمال الظن في الآية فلنا اتفاق الاجماع على عدم الاعتناء  
مسلم في المسائل الفرعية واما الاصولية فلا فظ من تضاعف ما ذكر ان الآية بحجة والدلالة سافهة فلنا سلمنا وجوب ذلك الحالة بين التكلم  
والخطاب واهمال كونها ساكنة ودلالة غير ذلك كما ذكرنا ولكن بنا القبول على اعتبارها بالقرائن الحالية وقد قال الله نعم وما ارسلنا من رسول  
الا لينا قومه **فان قلت** لو كانت بآياتهم على عدم الاعتناء بالقرائن الحالية لزم الحكم بغيره من كفى في الهيئة بالقرين الحالية وليس كذلك  
فداشبهه ذلك الامر بانهم على ذلك لتسببه في الغائبين لا المتأخرين **فان قلت** ان الحظا مفرد مخض بالنبى ولا دليل على الاشتراك  
حتى في هذا المقام اذ الدليل ما الاجماع فهو غير مسلم واما الاجتناب كقول حكيم على الواحد حكمه على الجماعة وقوله حكم الاولين حكم الاخرين فلا  
على الاشتراك فيما نحن منه ثم ان ان يمكنه الاستشراء نظرا في غالب الاحكام مشركا فظن لمحق المشكوك فالتاكيد كذا خبره بان الاستطرار  
التمسك على حرمة العمل بالظن مستلزم لعمد التمسك به وما يستلزم وجوده عدمه فهو بطريقنا ان عموم التعليل في الآية الشريفة يدل على اشتراك  
ولا يخفى على ذلك على من نهى انه قد يكون في اللفظ لكن تقابل ان يقول ان مراد من الاستدلال بالآية ان كان ايمان حرمة العمل بالظن  
في الجملة فهو مسلم ولا يجديك فقها وانكا اشجاره مطلق الظن فهو تيمم لعدم الدلالة الآية الشريفة عليه يقول بل الحق ان الآية الشريفة بها  
دالة على العموم والقول بان لا يترد على حرمة العمل بالظن في اصواتها والقول بان كلمة ما للعوم زاد دخل عليه ما التي يفيد نفي العموم  
لعموم النفي والقول بانها ظاهر في تحريم استسا المسلم في السوم غير علم كنهها مما يصغى اليها بعد ظهور الآية الشريفة من حيث هي في العموم  
على ان لا يترد بعموم اللفظ لاختصاص الحال فاحصل التخلية من حجة الظن بالدليل الحارحي وفرض الشك بحجة الظن استمرار الظن في الابداء العموم  
**ومر جملتنا الآية فاقدم** ان التباطين بامرهم بالسوء والفضاوان نقولوا على الله ما تعاكو وجعل الله الاله ان القول على الله بما لا يعلم  
عما يكون النبط امره وكلما يكون الشك امره فهو حرام اما الصغرة فلا يله واما الكبرى فانوع يصير عملها اتباع الشيطان فقوله فيما نحن  
ان العمل بالظن قوله على الله بما لا يعلم بكل قول على الله بما لا يعلم حرام اما الصغرة فوجعلوا وآما الكبر فلا يله الكبرية **فان قلت**  
الظن من القول على الله بما لا يعلم هو استا شق اليه نعم الصفات النبوتية والتسليمه وتخوها كما نقول بان تعرج جسم لا ما نحن فيه فلنا ولو في  
ذلك الآية الشريفة على اهل العرف ليهيئونها لهم العمل بما لا يعلم فان القول بوجود غسل الجمعة وامثاله كما يكون قولنا بما لا يعلم في  
مقاله ان غايتها ان التباطين على ما لا يعلم هو من موانع حمل اللفظ على جميع الافراد وقدر من محله انه اذا شك في الشك والوثا  
فالاصل عند التشكيك بل الاصل التواطى **فان قلت** المقالة ايات حرمة العمل بالظن الآية غير دلالة عليها اذ غايتها التبادلا لانه في

القول



من جهة العقل في غاية الفلذ في الوضع وذلك الاجماع  
والاجماع الذي لا يخرج مصادره الى اعمال الفنون  
ما هو بحدودها وما لا يكاد ان يحكمها فليس في شئ  
من جهة العقل في غاية الفلذ في الوضع وذلك الاجماع  
والاجماع الذي لا يخرج مصادره الى اعمال الفنون  
ما هو بحدودها وما لا يكاد ان يحكمها فليس في شئ

القول بما لا يعلم لاحرمه العقل وهو المدعى فلنا اول الاستيم بالاجماع المركب وعدا القول بالفضل وثانها ان القول قولان حقيقي وقدر  
والعقل يشي قول قد يبره فان من بني العمل على فعل شئ وتركه بالاعتقاد الواسع عنه من وجه استقرار عمله به فلا شك انه يقول ان حرام او واجب  
ثم ان القول بان تخاشفا هي وبجمال الغائبين وان لا يبره محموله على حرمة العمل بالظن في اصول العقائد وامثال ذلك قدس يجوز لغتها ومن  
**جملة الايات** قوله تعالى انهم لا يظنون وامثال ذلك من الايات التي حشدت في مقادير الكفار على العمل بالظن والقول بان هو  
لذلك الايات انما هو اصول العقائد وان لم يجل انحصار عملهم الظن من ان كل مخالف لهم العرف من **السائق الاكبر**  
على حرمة العمل بالظن الاجبا الوار عن لائمه بالحق عندها ما راد والفضل عن الظاهر مستان وظن واقم على احدهما فاد جسط عمله لامت  
ذلك من الاجبا تماما لا يعيد ولا يصح في الجملة فحصل لنا القطع بحرمة العمل بالظن من تلك الظنون المتراكمة من الايات والاجبا المتكثرة  
وغیرها وان لم يقال بكون الظنون الحاصلة من الايات مخصوصة اذ عدت ثبوت الاجماع على حجة الكتاب انما هو لمخالفه الاجبا بين وهم  
بحرمة العمل بالظن وموافقون معناه في تلك المسئلة ثم ان العقل هل يدل على حرمة العمل بالظن بحيث هو ظن اول والتحقق لا وفوق ايقنة  
غيره بل ان لو كان العمل بالظن من جهة عقلا لما تجوز الشارع المقتدر من ابداء وجوهه قطعاً في موارد خاصة **فان قلت** انك قد تمسك  
في مقابلات حرمة العمل بالظن بالدليل العقلي اعني لزوم دفع الضرر المظنون واستحسان العقاب على تركه المصدق حكما وكل منهما حكم  
عقل فلنا ان ما ذكرنا انما هو حرمة العمل بالظن تبعاً والعقل لا ياب عنه ومحل التزاع مع ايقنة في حرمة بالاحضار ونحن ننتقمها باند  
يتجعلن هذا الايراد بان الحسن والبعث انما يكونا بالوجوب والاعتبار ان العقل لو خلى وطبعه يكون خائفاً بفتح العمل بالظن  
ولكن بعد لحظة شئ اخر تجوز لادراكه اقل المحذورين وقد ورد على هذا الجواب انه بلازم قول لا شاعرة من كون الاشياء فيها  
شرعاً فليتامل نظير من فصاعف ما ذكر من لادراكه ان العمل بالظن حرام بعقلنا اي مالم يعم دليل على اعتبار **المقال الثالث** في ان هذا  
الاصول ان قلب الدليل بحيث لو شك في حجة ظن عند كان لاصل الحجية والكتابة وجو العمل به ام لا يظهر من كلام بعض الفضلاء الاول  
ولكن التحقيق يقال في هذا المقام ما من انما في باب الظن في المسائل الفرعية حجة ام لا ومنها ان الظن في المسائل الاصولية العلمية  
حجة ام لا ومنها في حكم المسئلة التي شاع في كونها من مسا الاصول الاعتقادية والاصول العلمية الفروع منهل الظن فيها حجة ام لا ومنها ان  
الظن في المسائل الاصولية الاعتقادية حجة ام لا ومنها ان الظن في الموضوعات المستندة حجة ام لا ومنها ان الظن في الموضوعات الفرعية حجة  
ام لا **واما المقام الاول** فاعلم ان الدليل على حجة الظن في المسائل الفرعية ام لا ومنها ان الظن في الموضوعات المستندة حجة ام لا ومنها ان الظن في الموضوعات الفرعية حجة  
نظر بهذا الدليل بوجوه الاول منها محتاج الى بيان مفيد انك حجة الظن الجملة ومقدرة باعتبار تعميم الاستدلال في هذا الدليل بهذا  
الفروع مقامات ثمانية الاول رد الاجبا بين والقارء القائلين بحجة الظن الخاصة الثالث رد القائلين باصالة البرهان الرابع  
في رد المختارين **والخامس** ان الظن بعد حجة في الجملة هل هو حجة مظن من اى سبب حصل ام لا **والسادس** انه بعد حجة هو  
حجة مظن اى جميع موارد الفروع في العبادات ودوا المعاملات ام العكس **السابع** في بيان اغراض الظن الشرعية والتوقي **والثامن** في بيان حجة  
حجة الظن هل هو محفوظ فوبا وضيقا ام لا الضعيف حجة مالم يمكن تحصيل القوى **اما المقدم الاول** فاعلم انه لا شاع في ان الله  
ارسل سولاً وهو بيننا وانزل كتاباً وهو القرآن المجيد وحكاماً ليلينغ اليها فليعلمها الى الخاضع وانما اشار كون معهم فلا اله الا الله كما ان  
اليوم القيمة وذلك المقدم ليجل نامل عند اول الايات **المقدم الثاني** في ان باب العلم التقييد الوجد الغيبين في العلم  
الشرعي التقييد وهو المظنون الذي يكون اعتبارها فطعياً من الشارع في معظم الاحكام مستندة عندنا في ذلك في هذا البوم ظناً ان الادلة في هذا  
الاحكام مستندة في الاربعين الاجماع والعقل والتكيا والسنة ولا يحصل القطع باعقاب احكام من تلك الادلة اما الاجماع من المحقق في محله انه  
القطعي وظني والقطع ينقسم الى ضروري ونظري النظر في غاية التدقيق حتى انهم بعضهم من تكا الاطلاع عليه الضرور ايقنة في حجة الاحكام في  
غاية التدقيق مع كون الاعجاب بالاشياء كوجوب الصاوة والصو والزكوة ونحوها مما يحتاج في تفاصيل الاعمال الظنون الاجمالية بانه نعم قد يتقوى  
بكون اجاباً وكما اجابها كحمة المينة مثلاً واما العقل فهو ايقنة قطعي وظني والقطع في غاية التدقيق على ان بعضهم في القيمة عجز حجة معلل بان كلما  
حكم به العقل سفل لافام الدليل عليه من الشارع واما الظن فيكلا لا استقراره ولا شفقتاً عند القائل بحجةها من باب الوصف والاولوية الاعتبارية  
الى غير ذلك واما الكتاب فهو وانما قطع الصدق لكونه ظني لادله فهو على من حجة مقتضى تصور الوصف الخلال لا فاصلاً بالظن والكتابية  
انهم غير ذلك فدل بوجدهم على الخلاف فمن ولما ابحر الكلام هنا فلا يسان في كثير من بعض الادلة الدالة على حجة الكتاب وعلى الاخباريين في علم  
ان الحق قطعية اعتباراً الظنون الكتابية وعلى حجة معظم العلم الخاصة والعامه ولكن في الحكام دوا المشاهير وبعض الاخباريين على عجزهم عن الاطلاع  
حكماً ومنتهاها مستدباناً لانهم المرام حتى سئل بعضهم عن قول هو الله احد فقال انه حجة في حجة مستدباناً ذلك الاجبا الوار في حصة التفسير بالقرآن

من جهة العقل في غاية الفلذ في الوضع وذلك الاجماع  
والاجماع الذي لا يخرج مصادره الى اعمال الفنون  
ما هو بحدودها وما لا يكاد ان يحكمها فليس في شئ  
من جهة العقل في غاية الفلذ في الوضع وذلك الاجماع  
والاجماع الذي لا يخرج مصادره الى اعمال الفنون  
ما هو بحدودها وما لا يكاد ان يحكمها فليس في شئ

من جهة العقل في غاية الفلذ في الوضع وذلك الاجماع  
والاجماع الذي لا يخرج مصادره الى اعمال الفنون  
ما هو بحدودها وما لا يكاد ان يحكمها فليس في شئ

من جهة العقل في غاية الفلذ في الوضع وذلك الاجماع  
والاجماع الذي لا يخرج مصادره الى اعمال الفنون  
ما هو بحدودها وما لا يكاد ان يحكمها فليس في شئ

وان كان ان المشايخ الاربعة انما وافقوا في هذا الباب كما يظهر من كلامهم عند بيان علم الرجال على المعنى الاعلى واجماعا في الشيخ على مصطلح المنه واشتقاق الكلام يكون الاكثر كرم الاخبار والقطعة ليعمل  
 بما كل واحد من الاعمال بالواحد فقبلنا القطعة عند المشايخ لا يوجد قطع عند غيرهم مع احتمال كون عرضهم من الناحية انفعال العالمين بالواحد وغير حصول العلم لذكره والاخبار وغيره بالواحد  
 يمكن عندهم نفع الكل بالعرض والقياس على التعديل مثل الاجماع مع الفارق لانها لفظان ينصرفان الى لغز الظاهر وان كان ان المشايخ حكموا بغير ما في قولنا انهم هذه والصحيح عندهم هو المطابق  
 للواقع لا صلا عدم النقل عن المعنى اللغوي عندهم والظاهر حكمه هو الحكم القطعي فبين كونهم ما ذكرنا في معنى وان القطع عندهم لا يوجد القطع لنا وان كان ان الكافي عرض على الامام وقال ان كان الشيخ  
 دسماه كما يوافي هذا بكشف عن صحة جميع اخباره فبين ان اصل المرض عندهم لم يسميهم معلومة وان تقريره على ما في الخبر السابق هذا كله مضافا الى كثرة الاخبار في الاربعة وكثرة الروايات طول الزمان ودخول  
 الاختلاف

وان علم القران عند اهل البيت وبقره ولا يعلم تاويله الا الله والاسخوة العلم وكلها واوهية ذالمتبادر من تفسير الراي انما يكون هو  
 التفسير يقتضي هو النفسا ونحن نقول به فبيننا ايضا الاجتهاد على علم القران عندهم ونحن نؤكد ذلك لا يدل هذا على غلظتهم  
 واما الابهة الشريفة فهي انما يدل على اننا وابل الايات انما يكون علمه عند الله وعند الواسخوة العلم ونحن نقول به ولكن نقول بحجة محكما انما  
 دوا المشايخ والامام من المحكمات النصوص والظاهر ومن المشايخ المجدد والمسولة والابهة انما يدل على التاكيد وما نقول بحجة لا يكون بحسب الاحتمال  
 الى التاويل ولا يكون عندنا الواسخوة العلم وقد ذكرنا الكلام ونهتبه المرام ان من تراكم الاموال السنن حصل القطع بحجة محكما انما الاورد قفا  
 معظم العلماء خاصة وخاصة في الحجة فلو لم يحصل من ذلك لاجماع على الحجة فلا اقل من حصول المناسخ بالعلم والتاكيد انما الصواب بالابا  
 في مقامه الخاصة بحيث لو ارد واحد المتخصصين ابر على الاخر تاويله لطلوبه سكت الاخر فكان حجة عندهم على الظاهر من المسائل الثالث بناء على  
 على حجة انما بحيث يكون حجة عليهم حتى قبل نوافل بعض الاخبار بين من حجة انما افعال لولم يكن حجة فلا يثنى من نزل عند منع  
 عن ذلك مع كون طابعهم مجبولة عليه لعل على الحجة والاربع الاشياء الدالة على عرض الخبر المتخالفين على الكتاب واقتضاه فخره وما خالفه فخره  
 فلو لم يفهم المراد منه لما اراد الشارع ابا ناهذا الموافق وطرح المخالف والى اخبار التفسير اذ بعضهم قواها من ان تارك فكم التفسير  
 كما والله وعمره والساس قوله نعم افلا يدبرون القران ام على فلوقضاهما فان التذرع الفهم فالامر به ان التمسك بذلك الابهة الشريفة  
 على حجة الكتاب وقد قلنا المراد من الاستدلال بها يحصل الوصف على الحجة لتفهد القطع بعد تركهم مع الضوابط السابعة وليس الغرض انما المطلوب  
 الابهة اسفلا لانها بحجة الكتاب لا يثبت لكن حجة مقيدة بوضوح الوصف على خلاف نظرنا لاختصاصها بالظنون انما يتبين  
 واما السنة فهي ما من اوترة واما الحوا والمواترة واما القطع واما معنوا ولفظ ومعنوا والاخبار وان فاد القطع الا انها في غاية اللزوم  
 وانما قطع الصدق الا انه ظن ذلك لا ومع ذلك فهو ناد ولكنه على فرض وجود قطع الاعتناء والحاصل ان المواتر اللفظ سواء كما مواتر اعتنوا  
 امره فليل في الاخبار كما المواتر المعنوية واما الاها فهي ما يحفونه بالقران القطعية لدلالة على صدق الصدق والمفهوم واما ما مراد عنها  
 واما الثلثة الاول فهي اربعة واما الاخر فهو لفظ دلالة واعتبارا فان قلت فانه لا يوافق من الاستدلال وجميع من الاخبار بين ان  
 الاخبار المودعة في الكتاب ربعة كلها فطبيعة الصدق نظر الابهة الثلثة كونهم من فحول العلماء واصلها انهم كونهم من قبلهم بالاصول  
 الاربع فالثلثة الثلث من مضافا اربعة لان مصنف على ان الاخبار التي ذكرناها في كتابنا انما يكون من الاخبار الصحيحة والاشارة الصحاح عندهم  
 فبما فطبيعة الصدق فلنا اولان هؤلاء الثلثة في موضع صرح هو بما ذكرنا اما الشيخ فلم يحكم بصفة الاخبار المودعة في كتابه لانه في التمهيد  
 ولان الاستبصار اذ دعا الخصم على انه صرح به كما بقية محض افراء على ما صرح به الفاضل التوتوني في نفي كتابه التوتوني ولما اخرج ولم  
 احد كلاما للشيخ بشعرين ذلك فضلا عن كونهم موصرا واما الصدق فهو وانك في اول كتابه ما ذكرنا لكن يفيد منه انه رجع عن هذا القول  
 الفل وان لم يكن محققا اكثر من رفع القطع وبور الوهم واما الكتابي فهو وان قال بذلك في اول كتابه ولم يرجع عما قال لكن قولك بان هؤلاء  
 الثلثة شهدوا على ذلك فسد وثابتا سلنا القمنا على حجة ما كتبهم ولكنك من بن علم ان الصحاح عندنا لفظا فطبيعة الصدق هو حجة  
 عن الوثوق بالصدق اعم من لفظه والظن وقد صرح بما ذكرنا من معنى الصدق عند القدماء من القول فان قلت انه قد صرح بجميع من العلماء ان  
 الصحاح عند القدماء عن فطبيعة الصدق فلنا هذا مجردا لا فخره وعلى فرض التسليم يكون قول هؤلاء معاصرا بقول هؤلاء القول فحصل  
 التعارض فمن بن حصل القطع بالصحاح عندهم هو ما ذكر هؤلاء دون هؤلاء بل كل محتمل فان رفع القطع من ابي بن القول فطبيعة الصدق  
 المودعة في الكتاب الاربعة وثالثا سلنا كون الصحاح عندنا لفظا لهذا المعنى المذكور من فطبيعة الصدق لكن قول الصدق بان هذا الاخبار عند  
 فطبيعة الصدق انما ان يكون معينا للوصف واللفظ اما الاول فلا يجديك نفعا واما الاخر فنقول ان القطع الحاصل من قول الصدق اما انما  
 واما قطع عاد اما الاول فهو ساجدا واما الاخر فنقول ان لقطع عاد مضمنا ومعنا ان مضمنا عادته يكون اذ القطع بحسب قول الصدق  
 لتخالف مضمنا عادته فان كيف يكون قول الصدق معينا للقطع عادته مع ان فحول العلماء ينكرو ذلك وابعنا سلنا عند كون معنى لفظه العاد  
 ما ذكرنا لكونه قول كيف يحصل القطع بقول الصدق مع احتمال تعدد الكثرة بلنا عند الفهم المذكور لكن نقول ان القطع بالصدق الحاصل بالصدق انما  
 يكون من جهة الاخبار التي هي مضمونة او من لفظه والحق ان من لفظه ولا يمكن التبدل من ان قال مضمونة ويحتمل النقل بالمضمونة ومن لفظه  
 كما هو غلط فلا حظك فمالم يقع ثباتا فلان الاحتمالات من بن حصل القطع بكل ما خلا ما ان قول الثلثة يكون محصلا للقطع لكن قولك  
 واحد واحد كيف يكون محصلا للقطع ذلك سائلا سلنا ان قولك واحد بعينه ذلك القطع ولكن نقول من بن حصل ذلك القطع بالصدق ان هذا  
 الحد الحاصل لمقروض عليك مثلا مع احتمال التبدل النقل هو الواو الزيادة والنقصان لنا من غير ذلك من الاخبار لاننا لا نرى ان جمعا من العلماء  
 يدعون تواتر القران من حيث المجموع وليس ادر علم كل به وسائلا سلنا جميع ذلك لكن هل انت لا ترفع بان هذا الاخبار المودعة في الصدق

الكثير بيننا وان الكثرة كثيرا  
 فليخبر مع احتمال السهو واللبس  
 في اصحاب الاصول والمشايخ متبا  
 في المطالب العلمية في علم او  
 احتمل ولو هو احاطوا واحد من  
 في مجموع تلك الكتاب الاربعة  
 الشبهة كل من فيها وخرج عن  
 فلهي قطعية التسديد وانما  
 قلنا اننا الاربعة قطعية بحسبنا  
 بدليل خاص وهو شهادة الهدي  
 على عدمها وانها وكل شهادة حجة  
 شرعية فبالب العلم بالمعنى الاصح  
 قلنا كون ذلك شهادة لا اخبارا  
 ثم دلا من الشك فيه مع ان  
 كونها اذ من القطع قطعية الصدق  
 مطلق لا يقطع وعلل ابرهم  
 ما بعد عليه قطعا انما ظننا  
 منها اذ من على قطعية تلك الاخبار  
 غير قطعية لنا حتى نعلم انها اذ  
 مع انه لا دليل على حجة الشهادة  
 في الاحكام الشرعية يتبع

ان الاخبار المودعة  
 في الكتاب الاربعة  
 كلها قطعية  
 الصدق على  
 الثلثة

فان قلت اخبار الاحكام من باب الظن الخاص لا بد له على غيره الواحد كما عدا كذا يكون ثابتا بالعلم بالمعنى لا يتم منقطعان اولها ان بناء المسلمين في زماننا على العمل بالاحكام التي يظن بها النفس اخذ  
فانوا للجهد من كذا يفترون على الشفاء ولا على الكتاب هذه الطريقة كانت مستمرة من النبي الى زماننا حتى ان اهل المدينة ما كان يدبرهم لخدمتهم مشافهة عن النبي بل الزوجة كانت تلجج  
والولادة والاطفال علمه هكذا ومن العلوم علم حصول القطع لهم في جميع تلك الاحاد وهكذا اهل البلاد في زماننا بل اهل بلدنا اصنامهم امكن الاخذ منهم فبشره المسلمين اجماعهم على ذلك من قديم  
الزمان الى زماننا بل على جميع الاحاد ما تقر به العاصموا وكشفنا جملتهم عن مضاربه وادانته بالحجة القاطنة بل ثبوتنا باطلا الاشارة لان الداعي على اختلاف حكمنا اصنامهم المحضون ان كان لاختلاف الزمان  
الشيخ هذا اجماع على عدم عرض الشيخ في هذه المسئلة ان الشيخ قد انقطع الوجود لا محالة لغيره فيقول النبي لا شبهة عندك مع هذا الاحتمال فيرجع هذا التفرقة في الكشف بالاختلاف لا سيما في

هذا خبرنا من المعصومين انك قطعك بين الاطلاق سلبنا عندك بين الاطلاق سلبنا عندك سلبنا عندك سلبنا عندك ولو هو قوتنا على هذا  
يتم ان يكون هذا الحد هذا اوقاف فكيف حصل القطع لك الصمد واما سلبنا عندك ذلك لا يقطع بان حدتنا واحدا من الاخبار  
المودعة في الكتب لا يجرى بكون غير خاص من المعصومين انك قطعك بين الاطلاق سلبنا عندك سلبنا عندك سلبنا عندك ولو هو قوتنا على هذا  
يتم ان يكون التتميد اوجه الاستنباط اوجه الكفاية اوجه الفقه فيصير الكل محتملا لكن بما اصلنا القول بقطعها صد الاجتناب المودعة في  
الكتب لا يجرى من غير الاعتراف **فان قلت** ما ذكره الفاضل السالك المذكور من الاجتناب كلها فطبيعة الصمد انما هو لا حقا فاما بالقرن والظن  
الدالة على صد الصمد فان من جملة القرين وجود الرواية في احد الاربعين من جملة ما كون الرواية في محض حصول القطع بعد ذلك بمرتبها  
الرواية في الكتب التي انفطها بناتس مع امكان حصول العلم بالمؤلف في غير قطعية الرواية عندنا ومنها نقاضنا المحض او الاجتناب المتوفقة  
في المعصومين منها كون الرواية من اجتمعت بعضها على بعضها ما يصح عنهم ومنها كون الرواية من رتبة شانها من الامام مدح مما يدعيه وناقضه وناقضه  
وعدا لغيره من القرين الذي لا يعد ولا يخص **قلت** اما قولك من جملة القرين وجود الرواية في احد الاربعين فهو سديد و  
طعا اما اوله فلا ناسنا عندنا المشايخ الثلاثة الكون ليسوا معصومين حتى يكونوا مضمونين عن الخطا عن اخذهم فلك الاجتناب  
من باب الاجتناب والخطا في غير غير غير غير واما ثانيا سلبنا عندك لعمال الخطا في حقهم واما عند اجتناب حق الرواية ثم والثالث سلبنا عندك  
الخطا في حقهم لغيره ولكن عند احتمال عدمه في حق لتساخ ثم واما قولك من جملة القرين كون الرواية في غير قطعية او لا منع حصول القطع بعد ذلك به  
الرواية فان بعد ذلك ثانيا سلبنا ذلك لكن في غير قطعية لعمال الخطا في قولك ومن جملة ما ذكره الرواية في الكتب المتوفقة طه  
التاس في اوله ولا منع حصول العلم بامكان تحصيل العلم بالمؤلف وثانيا منع استلزام القطعية عند المؤلف القطعية عند الغير فالثالث العلم بالكون  
من يكتفي عند مطلق الاعتراف والبارز عند تحصيل العلم وواجبا محتملا كون المؤلف مخطئا في الاعتراف على فرض تسليم القطع فذلك قولك  
جملة نقاضنا الاجتناب في ذلك ان ذلك المعاصرين ان يبلغ حد التواتر فيخرج عن المنازع اولا يبلغ حد فلا يبعد الطعن لاحتمال الخطا والسيو  
من اتاقل والتاسخ في غير ذلك من الاجتناب ثانيا ان المعاصرين على فرض تسليم حصول القطع بمراد قولك ومن جملة ما كون الرواية من اجتمعت  
على الصحيح ما يصح عن غيره ولا ان جعلنا من غيره على طاولك من كون الصحة عندنا لغير ما عدا عن قطعية الصمد وهو اول دعوى من ثانيا  
ان الخصم كيف يتمسك بالاجماع مع انه منكر للاجماع حيث قال الاجماع ما الاجماع وما ادرك الاجماع وثالثا غايبا في التماسك ذلك في حق  
انفد عليه الاجماع واما غير من الرواية في اجتناب الاحتمال لان مع عدم المطلق عند القطع فضلا ندرة الرواية عن اجتمعت الصمد فيصير  
ومن جملة ما مدح المعصومين ولا ان ما صد من المعصومين واحد وهو طي وثانيا ان عدالة او تمنع عن التمسك بالاجماع والخطا  
مقال ندرة هذه الاشخاص يدور روايتها بالجملة القول بطبيعة الاجتناب المودعة في الكتب لا يجرى مما لا يكتفي في غير غير  
ما ذكر ان با العلم المتفصيل بلا واسطة شرعية او بواسطة شرعية في معظم الاحكام فسد ومرتد من قولنا بلا واسطة هو الاجماع والفضل  
الفاخر والثوار المعنوي واما ذلك من قولنا بواسطة شرعية بما يكون هو التواتر والقطعية والقران واما طاهما يمكن اعتبارها وطه  
مقبلا بعد حصول الوصف الخلف **فان قلت** كيف يكون العلم الخاص من الكتاب بواسطة شرعية مع انه بلا واسطة نظر في العموم والاختصاص  
وشمولها للخاصين مع شمولها لغيره من غير الخطا بما له ظاهر واداهما هو خلاف الظاهر من رتبة رتبة فلك انما قد يفتقر التمرة  
بين القول بعموم الخطا وخصوصية الثابتين في بحث خطا الشفاهي بوجودها ان مع عموم الخطا با بعد العلم الاجمالي باختلاف اصطلاح  
الثابتين والثابتين اما ان يكون المكلف به الثابتين يتحصل فهم الثابتين وانما الثابتين مكلفو يتحصل فهم الثابتين والثابتين  
مكلفنا يتحصل ثالثا وكل واحد منهما مكلف يتحصل فهمهما سبيل الى الاخير للزوم بعد الاحكام الالهية في الواقع ولا الثالث فان  
نشا عن النبي والالتزام للزوم التكليف بما لا يطاق فغيره لاول وجه الخطا واداه خلاف الظاهر من رتبة رتبة فلك انما قد يفتقر التمرة  
فهم الثابتين ثم انتم وبالجمل ادعا ان العلم الفردي من العلوم الحاصلة بلا واسطة ليس بجهد **فان قلت** ان اجتناب المودعة في الار  
وان لم يكن قطعية الصمد الا انها مقطوعة الاعتراف الى الاجماع العلم اذها وحدها على العلم بها اولها بعارضها سلبها او افوى فلنا  
اولا ان عمل الكلي الكثر لم يفتقر طوبان كل تلك الاجتناب المودعة في الاربعين ما كانت محفوظه بالقران المفيد للقطع عند السيد الفاضل  
منها بغير من ذلك يعلم على الاحتياط المحفوظه بالقران في قطعية وثانيا ان هذا الاجماع مما لا يكون كاشفا لان العلم بعضهم قد علموا بالنظر  
الى كونها محفوظه بالقران في قطعية بحيث لو فرضنا انها لم يعمل بها كما هو مصرح بعض الاصحاب هذا المذهب بعضهم علموا بها لاجل كونها  
من الظنون المحصنة بحيث لو لم يثبت الاجماع على الاحتياط لم يعمل كما هو مصرح وبعضهم علموا بها لاجل كونها مفيدة للوصف بحيث لو لم يثبت  
لم يعملوا بها فاعلم هذا الاحتمال لان ثبت ذلك الاجماع الكاشف من الاحتياط مضاف الى ان المسلم من اجماع فيما عدا الاجتناب الصمدية

احد الاستدلال ولعل ان قوتنا  
اصلا ما نهم لعل ان كان لاجل علمهم  
بمطابقة اخبار نظامهم للواقع  
ان يعلم العالمين بذلك فبعضه  
لولا اننا انظرنا في الكليات ونهت  
الاخبار وثانيا ان عموما العلماء  
لما يفتقر لا يفتقر في عدم المنع عن  
العمل بالخبر باعتقاد انه طاهر  
عند العالمين المطابقة وعند  
لانواعه بالجهل او كثرة الوسا  
لنا لاهم تقبيلها لا تقبيلها  
بل هم كانوا يقولون بالواحد  
مع كثرة الوسائط منها ان  
فصلنا في الائمة الواحدة في الاله  
لنبلغ الاحكام والاشياء في  
على اجتناب المودعة في الار  
للاستفراء والقرين في قوله  
لولا اننا انظرنا في الكليات ونهت  
الرسائل الى الاطراف فبعضه  
بالقرين المذکور ومنها ان  
احكام الائمة واولئك الكليات  
يبلغ سنة الانوار في الار  
واهل عصرهم كانوا يقولون  
والمحال ان العلم بغيره صانع الاله  
فقال في قوله فاجماع اهل ذلك  
العصر في قوله فاجماع اهل ذلك  
على جملة الاحاد لهم ولم يفتقر  
بين افراد الواحد وادراكه  
شرا في الحكم بالنسبة اليها  
منها اجتمع علماء الائمة على  
العمل باخبار الائمة وان كان  
عمل بعض الاجل كونها او  
كلنا قطع عندنا واخر من باب  
الظن الخاص واخر من الظن  
المطلق ومنها ان الكافي في  
في الغيبة الصغرى وهو في  
حضور الامام وممكنه في  
وكاف هذا الكتاب شهر في  
اليوم بين الامامية لكونهم  
لما تفتقر فليذكر ومؤلفين المشايخ  
مع حكم الغاء بعد حصول  
العلم غالبا للعلمين في غير  
اباهم كاشف عن الخبر في  
الاحاد بالاجماع المركب

ومنها امر طبعي مركب من مورثيه يحصل من مجموعها العلم وهو ذهاب المظلم الى ذلك حتى الشيخ بل الكلبى والصدوق ايضا لانهما ذكرا احدا لا عدل عند تقاضى الخبر في كتابهما وندى العلماء  
 كتب الاخبار والاجماع المنقول عن الشيخ والعلامة وغيرهم على المحبة المقدم على الجماع المرئى بوجوه الاخبار والعلامة وندى من العلماء علم الرجال وظاننا العقلاء على اعتبار ربنا الواسع  
 امور دينهم ودينهم الاما خرج وغيره من المعصوم اصحابه بندي ومن الاخبار وعلم ندين الظاهر كتابا للشيعة بعضهم عن العمل بالاخبار مع علمه بالحال منها ان النبأ والنظر والسؤال والكتابة وكذا  
 اما الجواب عن الاول فهو ان محل الكلام محبة الاخذ على فرض اقتناع باب العلم بالاعراض المرئى في علمه حيث اجتمعت فيه الاخبار ووجبت الاصول بحيث كان الشخص متمسكا بالبا من الاجماع انما  
 المتواترات للفظية والاخبار القطعية للقرائن الخارجية واما اصحاب النبي والائمة فكان باب العلم مستدا لهم الاخذ بعلمهم من المعصوم من فضله حوالج جميعه فان ما نزل رجالا لادنا في بابنا  
 مستانته بلا واسطه وعلمه يمكن  
 بدين كية العذر بل اللذات عدلتها مشطوطة وذلك غاية لندة **فان قلت** فانما اخبارها المودعة في الاربعه نظر الى انه خبر عدل لا سري  
 الشائع المفيد بعد المئين عند قوله نعمان جاءكم فاسق بدين فابتنوا فلنا او ان المشايخ الثلاثة اتمهم قالوا ان هذا الخبر مثلا قول المعصوم  
 وثانها ان لا يغير تامة الدلالة وسببها انتم نعم **فان قلت** فانما اخبارها المودعة في الاربعه نظر الى انه خبر عدل لا سري  
 وثانها ان لا يغير تامة الدلالة وسببها انتم نعم **فان قلت** فانما اخبارها المودعة في الاربعه نظر الى انه خبر عدل لا سري  
 مما لا شك فيه ولا شبهة بعضهم **المقدم الثالث** انه بعد فرض الاستدلال بثبوتها هل ينال المكلف بالعمل على ما ينبغي فمثل هو مكلف  
 يحصل العلم في الاحكام او بالافتضاء على المقدور المعقول وعلى الاخطا ان امكن والتوقف فيما لا يمكن كما في المعاملات او دار الامر بين  
 كون المال زيدا وعمرا وغير ذلك من الاحتمالات منها ان يكون مكلفا يحصل العلم ومسا ذلك ظهر من ان بينه وبينه انما هو فرض الاستدلال فكيف  
 يحصل العلم نكاحا بغيره الا بظن وهو قبح حتى عند الاشاعرة فيقولون فيمنه على ما نقل عنهم ومنها الافتضاء بالمعقول ما وعدت التكليف بما هو  
 وذلك الاحتمال ايضا فسد لاستزادة المخالفة القطعية للواقع فان المقدور المعقول من القول مثلا من الاجراء الشرعية والركوع والتسبيح ونحوها  
 الاجمال ومن اشراط الظهارة مثلا فلو افترض المكلف على المعقول من الاجزاء والشرائط فما هو فسد خالف الواقع فطعا وقد سمي العلم **المتقصر**  
 المتقصر بمعلوفاته الخارج عن الدين والشرع بل لا يتبع له من الاسلام الا رسم ومن لا يتبعه الا اسم وهذا المقدور ليس محل نيل  
 عند اوله الا بتواتر التمسك والارتباط **فان قلت** المراد من قولك المقصود بالمعقول ما خارج عن الدين انما كان فرضا ظاهرا لا يشترط في الاجماع  
 العمل بالادراك ولم ينكر ذلك الشخص ضرورة ما من ضروريه الدين ايضا وانما يخالفها لتكليفه الواقع فطعا فهو يدين ذلك بصحها رجاءا لكن قال الصغر  
 مسلمية ولكن الكبر محل كلام المنفرد بما ورد عده حصل فيها القطع بمخالفه الواقع ولم يحكم فيها بالخروج عن الدين منها في الاجماع المرئى المستدا  
 الدين دار الامر بينه وبين الحرام وغيره الواجب كالتبعية المحصورة فانهم ذكروا فيها احوال لا تسعة منها جواز التصرف فيها اجمع ندرجها ومنها جواز دفعه  
 ولا شك في مخالفة هذا القولين للواقع فطعا ولم يحكم احد بخروجها عن الدين ومنها في الاجمال المرئى المستدا دار الامر بينه وبين الواجب الحرام  
 كاشبا جهة القبلة فان بعضهم يحكم على الخيرة الجها المشبهة وظن الخيرة الاشم الى ذلك مصحح عبارات اصحاب هذا القول ولا شك في هذا القائل  
 فذخا لواقع فطعا عند اسمها الاشياء واختصاصها الصلوة الى جهنم كما صرح في النظر الى احدهما والعصر الى اخرى ليس خارج عن الدين ومنها في الاجماع  
 الرضى المراد بينه وبينه ان يكون لواقع هذا ذلك كالتصريح بالجمعة يومها فاضال بعضهم هنا بالخيرة لظن من الاستدلال بل هو مصحح اصحاب  
 هذا القول ولا يرتب لزوم المخالفة القطعية عند الايتا لكان منها احد في جمعة والاخرى في اخرى وليس مع ذلك خارجا عن الدين ومنها المسئلة المذكورة  
 في كتب الاصحاب من انه لو اختلف الامامة على قولين قول بالوجود وقول بالخبر فلا كثر وان الحكم للفرقة الاخيرة بعضهم على الوجوه في  
 الاصل لا يرتب هذا القائل فذخا لواقع فطعا اذا انفردت الصلوة بوجوه قول الامامة في احد القولين ومع ذلك لا يكون خارجا عن الدين وانما  
 المراد انه خالف تكليفه لظاهره فاصغر ثم فلنا اوله ان البداية كافية صليان من المعقول الاول انه لو افترض المكلف في الامتناع على المقدور  
 بقول كل اهل الاسلام انتم تبشرون بشرع الاسلام وانها مدم للشرع بخلافه الموارد التي وردت بها علينا بالنقض وثانها ان الاجماع الفاطح  
 قائم على ثبوت التكليف للمكلفين بالاخطا الواجبة متى عطلوا على بقائها معانها اي طام ثم بعد ربع معلوم العذر به وندى باب العلم لا يكون عذر لمعقول  
 العذر به بخير العمل بما هو مسموع وهو الظن فان اصنافه لا فهو معدود بغير التكليف بما لا يطاق ثم وثالثها ان من ملاحظة الاجماع الكثرة القوية  
 من بلوغ الحد التواتر الدال على اشتراك التكليف كقوله حكى على الواحد حكى على الجماعة حكم الاولين حكم الاخير ومن ملاحظة الاجماع  
 المتقولة التي قرب بلوغها حد التواتر على الاشتراك ومن ملاحظة هذا الاكثر العمل على الاشتراك ومن ملاحظة هذا الاكثر العمل على الاشتراك  
 في بين الامر لا حظ ان رسال الرسول ونبليخ الاحكام وبنوا المسلمين في كونهم يركبوا قبالا وتوكلوا على ان مكاف جميع التكليف التي انكبوا على  
 بالاشتراك وبالافتضاء على المقدور المعقول وان تلك المخالفة المعقولة اجبا لا يغير فيها ذلك العلم وان لم يكن كل واحد من تلك الملاحظات  
 الاذيع مفيد للقطع لكن يحصل التواكف القطع بما ذكره وراجعنا ان الافتضاء على المعلومات ليس بدعي فبها ولاها ما للشرع ولا مخالفا  
 للاجماع ولا لامر الله تعالى اصل من الملاحظة الرابع ولكن نقول ان التكليف بالمقدور المعقول من الصلوة مثلا باعقاد الختم ما بينه وبين  
 على المكلف يحصل القطع بالامتناع بذلك المقدور فقول ح يجهل ان يكون لتكليفه انما على المقدور المعقول ويكون التكليف بالامتناع  
 المقدور ويجهل ان يكون المقدور المعقول في نفسه معطوفا بغيره المسئلة الى الاجمال الرضى المراد الذي يكون الامر فيه دار بين الاقل والاكثر مع  
 الاقل مما لا يكون المكلف متمسكا بانه ولو قيد لو كان المكلف به الاكثر من لو افترض في الامتناع على المقدور المعقول لا يكون قطعيا بالامتناع  
 وهو بالخروج عن العهد كونه فطعا باستغناء الذي من فحكم القوة لفاطحة بلزوم الايتا بالاكثرت نظر الى القطع بالاشغال يحصل القطع بال  
 وبطريق اخرى وهو انه لا يشترط ثبوت التكليف استحقاقا القابل للفحص بانفا ق الحضم لكن الحضم يمكن ان ينفذ بشرط ما كان يحصل العلم به فيقول

فان قيل ففضل الشرائع  
 العلم فكيف راي

وهذا العلم الاجمالي واجب العلم بالبرهان وجب عليهم بل كانوا كالفيلسوف المهندسين في زماننا ووجب اختصاص العمل بالانوار بالبرهان في زماننا بخلاف زمانهم فعملوا بوجوه اخرى وهو  
المخبر لهم لاننا لموضوع مختلف فلا بد من الدليل على صحة الاحكام العقلية حتى يصح القدر والصدق والاعتدال والشمس الشهورى فكيف باعدا الصحيح سلمنا لكن القدر المعلوم من اجسامهم مما هو  
الخبر الصحيح الصادر من العدل الامالى انضباط الخالي عن المعارض المتساوية هو نادوسه في ابواب العلم بالانوار فباب العلم مستغابا وتوهم ان الصحاح العامة كافية مدفع بمصطلح العلم الاجمالي  
بخصيصه بعد الاخذة معارضتها من الظنون المطلقة كالاستفراء والشهرة وعدم الخلاف والاجماع الطي وغيرها وما ذكره وقد رعى استخراج اجوبة سائر ادلتهم وان شئت السطر ليرجع رسالتنا

في حجة الظن فلهما فاذ بلغنا القضا  
وتجاوزت النهاية الثالثة بعد  
عرض الاستدلال العقلية ابواب  
الفرع فهل للذم في العمل  
بالظن من حيث نظر واعلم  
على هذه الصغرى ان لا  
تحصيل العلم والعمل الاجمالي  
او البرهان في الخبر من الظن  
الاحتياط او من الظن البرهان  
او من البرهان والاحتياط او  
التي هي من الخبر المذموم  
او الرجوع الى اصول العلم  
كالاستصحاب او اصل الاستدلال  
واصل البرهان والاحتياط او  
الاباحة كمنه مقامه وغير ذلك  
من الاحكام التي رجحوا فيقول  
فيقول انما الرجوع بمصطلح العلم  
التكليفية بالاحتياط ولو قيل  
ان التكليفية هي التي هي  
باب العلم على الخبر المذموم  
صاحبها من انما هو  
من عقابهم على عدم الاحتياط  
الاولى في الاستدلال والاحتياط  
بنافي الاحتياط والاحتياط  
عقابا لثقتنا على الاحتياط  
كل العنايتهم وان صاروا سائبا  
لاستدلال تكليفية فيقول  
بالسببية فانما هو علم  
الظن فيقول ان الاحتياط  
مع عدم صدور الاحتياط بالنسبة  
التي هي من تكليفية الخبر  
بالاحتياط من جهة وجود  
اما الاحتياط على المعلوم  
والاحتياط بالبرهان في قوله  
منه الرجوع عن الدين  
وهذا الشيخ فيمكن علمه  
بما كتبه في كثير من الاماكن  
الاشارة على الاحتياط  
مع جماع بعض هذه  
الصغرى في  
الاحتياط

بعد الاستدلال بوجوه اخرى بعد الفحص وعدم العلم التفصيلي شككنا في بقاء التكليف وان نفاضة مقتضى الاستصحاب البقاء فان قلت منع عدل انصافا  
على المعلوم التفصيلي لا وجه له فان القوة العاقلة خامة بعد التكليف عند حصول العلم التفصيلي وان حصل العلم الاجمالي فلنا حكم القوة العاقلة  
بن تلك ما لاجل عدم الدليل على ثبوت التكليف او لوجوب الدليل على العدم الا خبره فسادا الذي لا دليل ما ان يكون دليلا عاما او خاصا والكل  
مفهوم اما الاول ففيه ان الدليل لا يوجب وهو ما مر من الاربعين فان تمسك بما اخذنا البرهان كقولنا كل شيء مطلق حتى يراد منه فرد فالجواب  
عليه انما هو موضوع عنهم ورفع مقتضى نفعها ما لا يعلو وانما ذلك في خبره ان الشك بعد الدليل انما هو المكلف به لا التكليف حتى  
يجوز لنا البرهان ونحاشا اناسنا ان الاصل على المتفحص عن القدر المعقول ولكن ذلك يتم في العباد الا العاقلة فان بعد حصول العلم فيها  
اما ان يتوقف وتقتصر على المعقول او يعلم بالظن لا يستلزم الاول لا يجابه لاختلال نظام العالم كما لو ادعى شخصا كل واحد منهما ما دار معلوم ووقع  
الاشارة بينهما فان توقف الحكم عن ما يجوز في الفتا وهذا حرمة النفس الامارة وكذا لو وزع في تركه مبتا ودار الامر بين كونه يثبت في قوله  
الحاكم لا يخجل انفسا بين المنازعة من اولها من الابقا من الجوع الى غير ذلك من الموارد التي لو بقي الخبر على التوقف لا يخجل لاختلال نظام  
العالم وتزوم خلا الابقا بالمطلوب من الحكم على الاطلاق فندنا سبيل التوقف بتعيين العمل بالظن عند انصاف المعقول واذ ثبت عدم  
الانصاف تلك الموارد ثبتت الابقا بالاجماع المركب الى اصل في ترك العمل بالاجماع المركب بلزوم مخالفة الموقوف وهو لاختلال نظام العالم وفي العدم  
بلزوم مخالفة الاصل الذي فرضنا ان مع الحفظ لكن لا يصح في مخالفة الاصل الذي فرضنا ان مع الحفظ بلزوم مخالفة الاصل الذي فرضنا ان مع الحفظ بلزوم مخالفة الاصل الذي فرضنا ان مع الحفظ  
لزم مخالفة القطعية ان لا يثبتنا على العمل بالظن يحصل لنا القطع بالخالفه نظر لان محصيل الظن من الامور الاجمالية نادرة والاحتياط  
فيه غير بعد وان الظن قد يكون مطابقا للواقع وقد لا يكون وان الاراء قد تختلف حتى انه قد يوجد المسئلة اقول العشرة مع القطع بانما الحكم  
في الواقع وعدم مطابقة تلك الاقوال كلها فانما بعد ملاحظة ذلك الاختلاف والتشاجر واختلاف الظن بقطع بعينه بغيره بغيره  
لواقع سلمنا عند القطع بذلك فلا اقل من الظن فلو كان الظن محتمل من عدمه فهو محتمل بلنا الجواب في قولنا ان العاقل كيف لا يقطع بعينه بغيره بغيره  
لواقع اما الاول فيان هذا الكلام منافض لمراد الموجبة لكتبة بغيرها السالبة الجزئية فكان قولنا في قولنا في كل واحد من يدور  
على النفس بل مع ذلك في فاع بعد مجي احدهم والحاصل انه اذا كان احد الطرفين منظونا يكون لظن الاخر لا محموما لا منظونا ولا مشكوكا  
ولا مقطوعا واما ثانيا فثبتنا ذلك المخالفة القطعية لا يبرهنها بعد هذا الشرح بخلاف المخالفة كما مثلنا تقاسم لاشك في محال ما لو فرضنا  
على المعاد ما عمن قولنا كيف لا يظن بذلك ما اولها من الجواب الاول واما ثانيا فثبتنا ان انصاف المعقولية مخالفة القطعية والعمل  
بالظن من مخالفة الظنية واذ دار الامر بين المتفحصين احداهما الى القطع بالمخالفة والآخر الى الظن بها فلا ريب في تقدم الاخر كما لو فرضنا  
على انما بين لحدما مقطوع التمسك الاخر منظونه فلا ريب مع ذلك الحالة لو اخذنا المقطوع لزمه العقل واما ثالثا فثبتنا ان الجواب الثاني  
يبني بعد الاستدلال على العمل بالاحتياط وذلك لثبوتها اليقين خالف السد كما سبقه وذلك لوجوه ثلثة الاولى انه لا ريب في ان معنى الاحتياط  
القطع بما واقفه الواقع وهذا لا يحصل الا بعد الايقان بجميع محتمل وجوبه لو هو هو ما لا يخرج عن جميع محتمل حرمة لو هو هو ولا بد من الضيق  
عن المورد وهو الاختلاف الاراء وهو الاحتياط لان تمامه يكون مجرد النفس عسر ورجحان فضلا عن العمل به بعد ذلك فان لا شبهة في العلم  
بمواضع الاحتياط والعمل به فيما استلزم الحجج بالنسبة الى احكام الكلفين ولا جمل ذلك يكون بالنسبة الى مجموع موجبا لاختلال نظام العالم ويكون  
مناقبنا للفرس لنا سلمنا عند استلزام ذلك العسر والحجج واختلال نظام العالم لكاننا نقول انما ان العلم بالظن وتوقف الاستدلال  
الى الاخر لانه موجبا لاختلال نظام العالم فغيبنا الاول ويتم الامر العبادات بحجج بالاجماع المركب فان قلت يمكن ذلك الاجماع فلنا الاجماع  
الذي ادعيته بعد ثبوت واحد مقدمه بالبرهان العقلية الثالث ان سلمنا عند كون موجبا لاختلال نظام العالم وعدم وجوب الاجماع المركب  
لكن نحن نقول انه اذا كان العلم بالاحتياط موجبا للعسر والحجج بالنسبة الى احكام الكلفين بل انما غايتها من نفسها ابي عن الامس فلا يمان والاحتياط الدلالة  
على نفي العسر والحجج ومن لا ياقوله نعم وما جعل عليكم في الدين من حرج يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر من الاجمالية قوله في بحث على الملحة  
السلمة الى غير ذلك من الاجمالية التي تحصل القطع بصدق واحد منها من المعصوم فان قلت العسر والحجج وانما كالمفهوم لان العلم بالظن يبرهن  
حرامه الشرعية فلنا ان لادلة الدلالة على حرمة العمل بالظن من حيث هو بل من باب الاحتياط وما يقال في الجواب في هذا  
الامر من ان الانسحاب من العلم بالظن والعمل به هو ولا شك ان العلم بالظن اوله بالاحتياط فهو فساد لان العلم بالظن انما يكون اوله  
بالاحتياط لو كان الموهوم مخالفا للاصل بما اذا كان موافقا فلا فان قلت ان لادلة الدلالة على نفي العسر والحجج معارضه مع قاعدة  
الاستصحاب المقتضى للاحتياط والفرق بينهم ودور الاستصحاب على ان يرفع الحجج فلنا اما انما اذا ثبت لنا تكليف وفرد من ويكون فهو بالتشبيه احد

وذكر بعض المحققين ذلك في هذا المقام انما هو المناقشة لا الاعتقاد مع ان مخالفة لا تضرب بالاجماع مصانفا الى ان مقتضى البرائة التوقف عن الافتاء في المتاملات ولم يصححها بما لا مكره فيه  
الاختصاص بلزم اختلال النظم وبم الامر فيها عداها بالاجماع المركب لا يمكن فليطوئه ضميمة سكتنا ان لا دليل على بطلان البرائة لكن لا دليل عليها ايضا فاصلا اصل الاستغناء عن المعارض لو قيل لو لم يجر  
مخالفة المعلوم بالاجماع والحكم بالبرائة فالحكم بعضهم يجوز ان كتاب الحجج الشبهة المحصورة وحكم العلامة يجوز طرح الامر بينهما اجتمعت الامة فيه على قولين بل العادة فاصلة بخط المجهول بعض ظنون  
ابواب لفظة ومع ذلك جعل عظموانه في كل ابواب لفظة سواء العامل بالظن الخاص المطلق فلذلك على فرض صحة المذهب عليه مع الفارق واما وجوه الاختصاص الكلي فيما عدا العلويات فمستلزم  
والحجج الشديدة وموجب التوقف عن الافتاء في المتاملات المستلزم لاختلال النظم مع ان في ردوان الامر بين الوجوه والحجج يمكن الاختصاص وان حكمت بالتحجج في مثله فحين ان ما يحصل من التحجج هو  
موجب عشر من الاخر لنفسنا المعسوف نفس الدلالة على نفي الحجج فضلا عن هذا الموضوع اليه يكون الدليل على ثبوت التكليف بالاصول فارقك  
ان كان عشر حجج من غير الشريعة فلم يردنا الشارع المقدس بما يوجب العشر بعض الموارد كما جرت اولى بقوله دليل على ثبوت التكليف هنا نفسنا بذلك الدليل  
ولكنها مختصة بمثل المواضع النادرة وهذا الحق في الجواز الاوّل والثالث وانما صححنا الا انه ليس كائنا فان قال لو كان العلم بالاختصاص  
موجباً لاختلال نظام العالم فكيف جعل به بعض الاخبار بين فلنا كما لا يخفى عندنا مفقودة التصديق كان موارد الاختصاص عندنا فليلا غايبه  
وفي المواضع النادرة لا يكون للاختصاص موجباً للاختلال فلو كانا باب العلم في معظم الاحكام مفقودا كما كان لهم كلفنا بلزوم الاختصاص  
المواضع فان قلت الادلة على نفي الاختصاص معارض مع الاجتناب الدالة على لزوم الاختصاص فلنا او لا الاختصاص من لزوم الاختصاص في  
دو الاحكام وانا نسا سلتنا عدا نفيها الى الموضوعات لكننا مضمرة في الصورة التي لم يحصل الظن فيها والثالثا سلتنا عدا نفيها الى الموضوعات  
والثالثا الصورة لكن نفي اعتبارها لاثباتها لا يفيد الا الظن والظن المسئلة ليس حجة ورايا انها على فرض ثبوتها لا نفيها واعتبارها ماضيا  
بالادلة السمعية الدالة على نفي الاختصاص فباعتقادي لا يقدح في الدليل ان ذلك لا يسلم من عن المعارض وهما البهتان العقل والاجماع المركب فان قلت  
لو كان العلم بالاختصاص موجباً لاختلال نظام العالم حقيقة لما كان مقتضى حسن استنباطها مع انعقاد الاجماع على حسن استنباطها لو كان الاختصاص موجباً  
للعشر حجج لما كان مقتضى حسن استنباطها لادارة الحكم على الاطلاق والثالثا بطرف المقدم مثله بما الملازمة ان ما يكون فيه لعشر لا يصح  
وقوعه معلقا لادارة الحكم على الاطلاق لقوله نعم يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر فلنا اما الجواز عن الاجماع الاوّل والاوّل بالاجماع  
انما يكون منعقدا على حسن استنباطها ما لم يكن موجباً لاختلال النظام وللاختلال باثباتها الواجبات كوجوه المكاسب لوجوبها على كفاية كما جرت  
ببر بل طبقوا عليه ثانياً باناسلتنا انعقاد الاجماع نظر الى عدكونه موجباً لاختلال النظام لكن ما الدليل على نفيها على اجتماعتهم الموضوعات  
العشرية واما عن الاجماع الثالث فاولا بان الاية الشرعية مختصة بالاجماع اي لا يريد بكم العسر في مواضع الاختصاص واثانياً ان لا يثبت  
لم يكن ظاهرها سرادفلا بد من ردك كما جرت فيه كقول بان لا يريد بكم العسر في مواضع الاختصاص والاولا ولا يلزم من اعادة العسر في الاستنباط  
ومنها ان يبنى العلم على الاستدلال على العمل بالموهوب بما هو موهوم فاذا ظن بالوجوه والتحجج مثل ما يبنى على عدمها فما هذا اية اظهر من العسر  
اما اولاً فلكون ذلك مخالفا للاجماع ولم ينفو به احد من المسلمين اما ثانياً فلان العلم بالموهوب بما هو موهوم مع قطع النظر عن كون موهوما  
لاشئ البرائة كما هو مقتضى يقول بها من يفتقر بالمعقول وموافقا لاشئ الاستغناء عنه من مقتضى يقول بها من المحتاطين يكون مستلزماً  
لترجيح الموهوب على المظنون وهو سادس فصح ترجيح المرجوح على الواجح واما ثالثاً فباننا العلم على الموهوب كما فاطمنا بالمتخالفه نظراً الى  
القطع بكون غالب المظنون مطابقاً للواقع والمتخالفه القطعية حرام في الاجماع الفاطم فاعلم بالموهوب المستلزم ايقم حرام ثم ومنها ان يبنى  
العمل بعد الاستدلال على التحجج بين العلم بالمظنون والعمل بالموهوب بما هو موهوم وذلك ايقم فساد كسوفه لان ذلك اما ان يكون في المعاملات  
او العبادات وعلى الثالث اما ان يكون الامر بين الواجب الحرام او بين الواجب غير الحرام او بين الحرام وغير الواجب على التقدير هذا الاختصاص  
فاسد ما في المتاملات فوجه الفساد امور الاول انه مخالف للاجماع الفاطم فان قلت كيف يكون التحجج مخالفاً للاجماع وقد قال علم الحكماء  
لانهم بالظن لان اجنادنا كلها فطعية فلو وجدنا من الاحكام خالفاً من الاختصاص لاضررنا بالاجماع الامامية فلو لم يوجد ذلك ليقم فيكون  
التحجج فلنا اولاً ان السيد المرتضى لم يبرهن من عمداً الا انه كما باب العلم له غالباً مفقوداً فلو كان حاله كما الثاني في استناد باب العلم في معظم الاحكام والحكم  
بالتحجج طوعاً وثانياً ان مخالفة السيد عن مضمرة بالاجماع الاخرى ان الظن القياسي عبدة كل يحججه ومع ذلك فهو مجمع على عدلها والثالثا القوة  
الفاطمة كما يحكم بامتناع ترجيح المرجوح كالحكم بامتناع النسوة بين الواجح والمرجوح والفون والتحجج بين المظنون والموهوب نسوة بينهما والثالث  
ان التحجج يكون مقتضى الجواز بمعنى ان المكلف لو ادين العمل على احد الطرفين واما على وجه التحجج لا على وجه الترجيح يكون جائزاً له ومقتضى  
ذلك جواز العمل بالموهوب اذا اراد المكلف بناء العمل عليه وقد عرفنا انه مستلزم للمخالفه القطعية غالباً والواجب ان مقتضى فاعداً الاستغناء  
ح ايقم يكون لزوم العلم بالظن نظر الى ان الحكم في الواقع لا يوجب ان يكون التحجج بين المظنون والموهوب والتحجج بين المظنون وعلى التقدير يكون العلم  
بالمظنون هو للذمة بخلاف العلم بالموهوب لا احتمال تعين المظنون ثم واما في العبادات فافضلنا دار الامر بين الواجب الحرام فالدليل على الفساد  
ما من لزوم جواز المعاملات واما لو دار الامر بين الواجب غير الحرام والحرام وغير الواجب فهو ايقم فساد ما في المتاملات فوجه الفساد  
وهو انه لا يوجب لودا الامر بين الاستغناء الذمة وبرائتها مع كون المكلف يحجج بين اختيارها ما يكون موجباً لبرائة الذمة فبانها لا يثبتها  
تكاليفها او لا يحجج لودا جوازها الثالث من معاقلة نبيك تسفون هذا الاقتصار على المعقول وقد فسدت الحجج على ذلك ومنها ان يبنى على  
بعد الاستدلال على التحجج بين الاجتهاد والظن وذلك التحجج ايقم فساد لان التحجج بين المتاملات او العبادات وعلى الثالث اما بعد التفحص قبلها  
الاولا لتحججها بين ما يوجب اختلال نظام العالم المتأخر بالحكم وبين ما لا يوجب ذلك لقوة العاقلة حاكمه فيصح ذلك على ذلك

باحدا الطرفين يحصل من العلم  
بالظن ايضا فكيف بعد الظن  
باحدا الطرفين يحكم بالتحجج ولو  
قبل ان ادلة نفي العسر عما بعد  
بها ما لم يرد دليل على العسر  
هناك وورد للادان السكتا  
عن العمل بالظن فلنا ان نفي  
المصورة العسر مع ان نفي  
الصريح من انان الذي يتما  
من فيه سكتنا معارض لا يبر  
دسا نظرها وبقى اجماع على  
فاعة نفي العسر من دليل  
على جلاله سلمنا مع المعارض  
الا ان يعارض باصا البرائة  
بالظن ثم وتوهم الفرض بما اذا  
التحجج بين المظنون والموهوب  
المطوق الاختصاصا العسر الاختلا  
لازم على العمل بالظن نواه جاز  
واما البعض بين الاختصاص  
البرائة فهو مسلم ان علم بالاختصاص  
في مظهر التكليف وبالبرائة في  
موهوم التكليف وليس هذا  
الاختصاص بالظن ان علم بالاختصاص  
في موهوم التكليف فهو مستلزم  
للاختصاص في مظهر التكليف  
فهو مستلزم للبرائة في موهوم  
التكليف بطريق اولي فغيب  
البعض يخوم ما ذكرناه في العمل  
بالظن بين البرائة والاختصاص  
ولو قبل العمل بالاختصاص الجواز  
بلزم العسر اعمل بالظن فيها  
علا ولا يبرهن البعض في موارد  
الفقه بين الاختصاص والظن فلنا  
ان المجهول لا يمكن هذا التحجج  
في جميع ابواب الفقه حيث لا يبر  
عسر عليه ولا على مقلد الاختصاص  
دواعي الناس وحواطم فهدا  
التحجج بلا يمكن من اصله عارة  
اولا لاختلاف الدواعي والمكر  
فلا يمكن اطلاع المجهول عليه  
ثانياً ولو امكن فهو عسر على الثالث  
منفي باذن العسر مع نفي العسر  
ان لا يحسن شيئا لاجل العبادات  
بامرهم البعض الموجب لاجل  
الانظام ستاج

مستأنفا الى الاجماع على نفي هذا التبعض بل على نفي البعض باقسامه وما ذكرنا فقد رد على ابطال سائر الحملات وان اردت الفصل فراجع رسالتنا المفردة فانما قد بلغنا فيها ارضى العايات الى بعض  
بعد اعرف حجة الظن من حيث انظر في جميع ابواب الفقه في الجملة فكلهم الحكم جميع اسباب الظن او ينحصر ببعض دون بعض فاعلم ان الظنون المشكوك بها المعنى الاصح هو عمل النواع منها ما هو موقوف  
لذات اكثر الاعيان كالتصاحح والضعاف المنجزة بالثبوت ومنها ما هو مشكوك لا اعتبارا لعدم زهارة اكثر الى الحد فبعضها يوجب حجة عليه كالتصاحح والموثوقان ومنها ما هو موقوف للاعتناء  
الاكثر لعدم اعتبار كالتصاحح والاستفراء وعدم الخلاف والاجماع الظني والاولوية الظنية ومقتضى الاقتضار فيما خالف على القدر والمبعض الاقتضار في مقام العمل على قسم من القسم الاول هو الصحيح  
الاعلى كما عليه طحاوي ورك فلا يتعد بان حتى الى الصحيح المشهور لكن بهما ان عمل الفقه بالصحيح الاعلى وان كان الظن على خلافه فاضنه شريفة او صحيح مشهور من غير العمل وحسن موثوق ونحوها  
منفي للاجماع واتا التاكيد اي الجزم في العباد اما قبل الفصل فمخالف للاجماع حتى من لهما بلين بلزوم الاخطا فاقولون يقولون به بعد العمل وبعض  
الفصل فهو مسلم ولا يفرض عندنا لاننا نمانقول بلزوم العمل بالظن عند لزوم العمل بالخطا فبعد حصوله اذا اراد المكلف تباهما هو موقوف  
التوجه وان كان موقفا من غير فلا يكون منافيا لما قد بينا ونحن لا نمنع ذلك لضعافه في الباب فبينا لزوم ويمكن عند نفي الجزم في تلك الصوابه كقول  
المستوفين الراجح والمرجوح في لزوم فان لزوم الاخطا بعد حصوله على خلاف ما به الاخطا موقوف ومنها ان يبين العمل بعد الاخذ على التبعض  
بين الاشخاص بمعنى ان مذهبنا في نفي العالم بغيره لا يخطا ومن له مذهبنا فيه فلا يخطا فاسد من جهة الاول مخالفة للاجماع القاطع  
والثاني ان العمل بالخطا وان لم يكن موجبا لاختلال نظام العالم لكنه موجب لفساد الحجج منها ان يبين بعد الاخذ على تبعض الاخطا بمعنى  
لزوم العمل بالخطا في بعض الموارد وهو ايضا فاسد لا يخرج اما ان يعمل في غير موارد اخطا على البرائة او الفتن او الوهم والخيال بين التثنية وكل  
ذلك منفي بالاجماع على ان العمل بالخطا في بعض الموارد باصا البرائة في اخر ليس لا التوقف المعاملات وقد عرفنا به بوجوب اختلال نظام العالم والعمل  
بالموهوم ملازم مخالفة القطعية وترجح المرجوح كما ان الجزم ملازم للتثنية بينهما ومنها ان يبين على التبعض العمل بالظن بمعنى لزوم العمل بالظن في  
الموارد وهو ايضا فاسد لا يخرج اما ان يعمل في غير تلك الموارد باصا البرائة او الوهم والخطا او التثنية وكل ذلك منفي بالاجماع على ان العمل بالخطا  
مساوئم للمخالفات القطعية والتثنية لها وللرجح المرجوح على الراجح والتثنية لاختلال نظام العالم بالتثنية المعاملات وللرجح بالثنية القطعية  
والراجح للتثنية بين الراجح والمرجوح ومنها التثنية بين الاحتمالات وهو ايضا فاسد للاجماع القاطع على ان يبين ما يطلنا الاحتمال الا بطلان الجزم  
بينها يظهر منها وبصيرتها بعد واذا عرف بطلان ذلك لا حتم الا بغير اختصاص العمل بالظن وهو المظنون وطرفه في ما ذكر من بطلان تبعض العمل بالظن  
عموميته بالتثنية مورد التفرقة الذي هو مخصصا لمقام التثنية في ذلك المقدم حوالنا من حيث يظهر لاحقة الحال المقدم الراجح  
في انا اذا بيننا العمل بالظن من المقدم الثالث في الجملة فهل يجوز العمل بالظن من سبب حصوله ويكون مختصا ببيت اخر تحقيق الكلام الظنون  
على انما منظور الاعيان كالاختصاص الصحيح والاجماعا المتفولة الصحيحة والضمان المنجزة بالثبوت المقدم للوصف واما لها والسر مضمون غيبا  
ذات اكثر الاعيان وذلك مورد للوصف وقسم مشكوك لا اعتبارا كالحسن الموثوق واما لها من الظنون التي لم يدها اكثر في اعتبارها  
ولا الاعتناء بها فاقول مشكوك لا اعتبارا وقسم موقوف للاعتناء نظر الى انها اكثر الاعتناء بها كالتصاحح والاستفراء والظنون  
المتفوق عند علم الخلا والاعمال بخلاف الغير لكشف عن واقع وقسم الموهوم منها ذوات اكثر الاعتناء بها اذا ظهر ذلك نفسا الظن الى  
الاشياء المذكورة اعني منظور الاعيان ومشكوك لا اعتبارا وهو الاخطا فاعلم انه لا يثبت في عمومته اسبابا الظن بعد تباهما في الجملة وقد  
لو حجبنا الاول انه لا يثبت ان الادلة للعمل بالظن فبعضها فبعضها كصولة الاصل بل من اجل ما ان بشر العمل بجميع موارد الظنون ويرجع بعض  
الافراد ويعمل بها ويعمل بالجزم ويعمل بالجميع بسبب الاول لزوم مخالفة الامر لقطع وهو البراءة القطعية ولا الى التثنية بلزوم المرجح بلا  
مرجح فان قلت المرجح في البين موجود وهو الظن الذي يكون منظور الاعيان ذلك الا ان الدليل على كون الظن مرجحا ما اذا تم وثابتا  
سلمنا كون مرجحا لكنه يكون مرجحا اذا دار الامر بين المحدود لا محكم وما نحن فيه ليس لا مرجحنا من المحدود ورواياتنا انه لو كان مرجحا ما  
للزوم الاكتفاء بالجملة المظنونة عند اشتبا القبلية في جهتها وحصوله لاحد ما مع احد لم يرجح بالظن هنا وادعاء ان الظن باعينا بعض افراد  
لا يكون منافيا لاعتناء البعض الاخر اذا الامر ليدبر ارباب المحدود حتى يحتاج الى المرجح وخامسا ان القوة العاقلة تحكم بان القطع بالاستدلال  
فبعض القطع بالاشكال وهو لا يحصل الا بالعمل بجميع افراد الظن لعموم حجة اجمالا فان قلت انه مرهنا دابر بين المحدودين لان الاصل  
العمل بالظن فلا بد من الاقتضاء على المقدم المنهق وهو سلسلة منظور الاعيان اذا دار الامر بين المحدود فلا معنى للاجوبة للمقدم للزوم الرجوع الى  
المرجح والارباب الظن مرجح كما عليه بنا الفقهاء ولا يجوز بعد الاشتغال بهم فلذا كون منظور الاعيان قدما منيقنا في واقع اول الامر  
فتم ذلك الثالث لكونه مخالفا للاجماع ولما من ان الامر غير ارباب المحدود والجزم انما هو فيما اذا الامر بين المحدود فتعين العمل بالجميع  
المطلوبات انه لا يثبت ان الاقتضاء منظور الاعيان يكون ملازما بلزوم الاقتضاء بالمعلول فان قلت يتأخذ هذا فخذك مشكوك  
الاعتناء وانضربه ولا يتخذ الغير لان الضرورة تقتدر بغيرها فلذا ان الظن الحاصل من الشهرة والمعاملات ما من سلسلة  
موقوف الاعيان كلها مشكوك لا اعتبارا في الحقيقة هنا سلمنا منظور الاعيان ومشكوك لا اعتبارا وهو الاعيان لا وجود له وذلك لان عمله  
تلك الظنون موقوف الاعيان وذلك يورد الظن وينزل البرز ذوات اكثر الوصف مكرم بل يورد الوصف ذالم يعلم بدلهم واعلمنا به ونزهة غير محدود  
اما بعد علمنا به بان محدود فلا يحصل الوصف كما بينا نحن فيه لان مدكم مما هو الاصل وقد عرفنا انه قد ينضج بالمرجح كيف يورد الوصف  
فبذلك الظن موقوف الاعيان **ثانيا** اما بعد ما اثبتنا عدجوا الاقتضاء منظور الاعيان ولزوم التمسك بالغير مجمل ان يكون ذلك  
مشكوك لا اعتبارا او موقوف الاعيان وهما موقوف التمسك المكلف فوضعه قاعدة الاستدلال بالكل اذ الجزم في الاجماع ظاهر ابواب الاغترار

من الظنون كما هو واضح فلا  
للوحي العلم الاجمالي بمطابقة  
كثير من تلك الظنون الشخصية  
مع تلك الصحاح الاعلانية في غير  
ابواب لفقه للواقع فالعمل بذلك  
الصحيح بعد هذا العلم الاجمالي  
لا دليل عليه بل مخالفة للاجماع و  
دابة العقل بل للعقل لا مرجح  
للرجوح والمساوي اذ ليس العمل  
بها مع هذا الفرض قد رامسنا  
في مقام العمل وان عمل به مع عدم  
كون الظن على خلافه كما هو واضح  
المقدار فهو مسلم لكن الصحاح الاعلانية  
هكذا الوصف ابواب لفقه ناذة  
لا تكفي اذ مع الاقتضاء عليها بالبر  
السر فينا على ذلك الموارد ان  
لغناط والرجح عن الذين ان  
بالبرائة فاذ الحد فلا بد من  
التقدم من تلك الصحاح المذكورة  
الى غير هاتر الظنون فان تعد  
الى الظنون الشخصية للعارض مع  
الصحة الاعلانية الواجدة  
للعلم الاجمالي لزم التمسك بالواقع  
ليس معارض ما من تلك الظنون  
للاولوية والاجماع المركبة ان  
الى الجملة في مخالفة الصحاح  
ثبت لزوم العلم في الجملة ايضا  
سلمنا لكن القطع الاعلانية  
لوعملها لجمع حتى ما للواقع  
منها التمسك ابواب لفقه  
ابواب لفقه انما يتبع

### في باب انما الظنون

والصحيح المشهور بل مطلق الخبر بعد الصحيح الاعلى وهو اية البناء فانها تدل بمطوقها على اليقين عن خبر هذا الراوي الذي ذكره عدل احد عدم حصول العلم بعد التبركة الواحد والفاسق موضوع للامر النفس الامري فلا بد من اليقين لاحتمال الفسوق فلا يكون خبره حجة والمفهوم وان دل على جبه قول العدل المركزي للملازمة المحيطة بالركن المنطوق عند التعارض اقوى من المفهوم قلت  
تسلم كون المراد هو اليقين الاعلى والظن وسليم عدم انصراف الفاسق الى المعلوم التفصيلي ان ذلك المنطوق هنا لا يعمد عليه مقدمه وذلك لان المفهوم على قول من يركبه المركز ولا اصله في مقدمه  
لذلك بل العرف بهم هنا ورواه على المنطوق مضافا الى ان اية البناء لا تقاير الدليل العقلي الذي قناه على التعدي كما لا تقاير ضلالتهم عن الظن وما ذكرنا فقد روي استخراج دليل التعدي الى سائر الامتنان

سما بعد الاحتفاظ بالظن الحكيم  
مع مثل الشهرة اقوى من الاعلى  
وان كون الاعلى قدرا متفهما  
بعد الاستناد الاعلى اول الكلا  
نتائج

بين الحدتين ثم **وثالثا** فلوا فرض في التعدي المشكوك الاعيان فظن لم ما يلزم في الافتصاح على منطوق الاعيان فقط وبالجملة عومها استنادا  
الظن لا يكون حجة للشك في مقتضى بعض من الظن لا بد من الاشارة الى حجتها وعدها حجتها امنها الظن الحاصل من اولها والخبر في الاسطر والاشارة لها  
والحق عدها حجتها لوجوبها **الاول** الاجماع الفاطم على اعتبارها هاء الشريعة **والثاني** ان العلم بجميع افراد الظن انما يكون من الاحتياط  
وتحصي القطع بالامتنان الاحتياط انما يكون بعد ما يجمع ما يجهل الوجوه ولو هو هو وما لا يزجعا عما يجهل كونه حراما ولو هو هو ولكن اذا  
كان لاحتمال الختم لا عقليا لاكل احتما اعتبارا لا يكون بنا العقلاء على اعتبارها كما مذكروا بالنسبة الاحكام الشرعية ومنها الظن الحاصل  
من الاولوية الاحتمالية والتحقق عدم الحجية نظر الى ذلك الاكثر فضلا عن النصوص الكثيرة الدالة على اعتبارها مما نفيته بان الشهادة  
في الاضاح فتم ومنها الظن الحاصل من النوم والحجج على اليقين للاجماع واما الاحتياط الوارد على اعتبارها ففرض تسليم لا لهما ان يكون وهو  
نظر الى ذلك الاكثر على الخلاف مضافا الى ان بنا العقلاء على عدم الحجية وعدم دلالته الدليل على عمو الاسباب هنا ان الدليل انما هو  
لترجيح بلا مرجع والخروج عن ذلك وكلاهما متفقيا عما نحن فيه اما **الاول** فلان الترجيح بلا مرجع انما يكون فيجاء عند العقل والقوة العاقلة  
حاشية بعد اعتبار هذا الاحتمال الذي يكون بنا العقلاء على عدم اعتبارها واما **الثاني** فلان لو امكننا بغير ذلك الظن يحصل ولا يلزم من  
العمل بالخروج عن ذلك مضافا الى الحكاية المشهورة عن بعض العلماء الدالة على عدم اعتبار التوليد في ذلك المنافاة كما التوجه لزم من حجته  
عدم حجته **فان قلت** لا شك ان العمل بكل طرف من الاستدلال احراما فاذا قام اليقين العقلي على جواز العمل به لم لا نقولون بجواز العمل بما  
القصاص الحاصل من الاستحسان والراي المصالح الموسلة مع ان كلها مشكوك في العزم قبل الاستدلال **فان قلت** ان الدليل الدال على حرمة  
العمل بها لا يفتقر الى عقلي مشهور الا استنادا بخلاف الدليل على حرمة العمل بالقباس نحو فانه قطع بجواز العمل بالقباس حتى حال الاستدلال  
سليما عند اخصاص الدليل على حرمة العمل بالقباس التلويح بوجوه الاستدلال وانما منصرفه الى صوة الاستدلال انهم لا يفتقر الى بقاء القطع بخلاف الدليل  
على حرمة القياس فانه قطع **فان قلت** انا نخرج الظن الحاصل من القياس نحو ما تقدمت الاربعة الدال على تعميم الاسباب البس التي خرج  
مرجوعا وكفاية ترك العمل بالظن القياس واخواته لا يكون حججا بلا مرجع بل هو مرجع مع المرجح وهو النهي المعلوم للاجماع وانهم لا يفتقر  
ترك العمل بالقباس وكفاية ولا يلزم من تركه الخروج من ذلك **فان قلت** انا نخرج الظن القياس واخواته بالمتد الثالث لان العمل بالظن كجد  
لوزم المخالفة القطعية ولا يثبت لو بيننا العمل على القياس نحو لزم المخالفة وقد عرفت بعض فضلا في هذا المقام بان الظن القياس  
ونحوه يكون خارجا من المقدمة الثانية لان المقدمة الثانية انما هي استنادا بالعلم وبما العلم في القياس واخواته مفوض وان جبهته الكلام  
في استنادا بالعلم انما هو متساو بل الفرعية لا اصولية حتى يقال باب العلم في القياس مفوض نظر الى انعقاد الاجماع على عدم اعتبار القياس  
واخواته **فان قلت** الدليل الدال على جواز العمل بالظن العقلي والدليل العقلي لا يختصم فكيف يخرج الظن القياس فلنا ان هذا الاختصاص  
لا يختصم ما قد يتجسس هذا الابرار من ان الدليل العقلي انما يدل على جواز العمل بالظن وهو لا يحصل من القياس فهو فاسد اذ عرض من  
هذا الكلام ان كان القياس لو على وطبعة لا يحصل الوصف فهو مخالف للوجود وان كان بعد هو الشارع لا يحصل الوصف ان خصوص

في بيان عدل ان  
الظن

القطعية

فما اذا تعارض  
الظن مع الشهرة

اسرقت لا دخل الامر الشارع وظهر فيه فندبر ثم انه اذا تعارض الوصف النوعي مع الشخصوي بعبارة اخرى اذا حصل التعارض بين الحديث  
الصحيح المشهور مثلا فلا ينجح اما ان يكون الصحيح وجبا للوصف او مشكوكا لا يكون شيئا منها مورثا للوصف في الاول الاشكال  
في تقديم العمل بالحديث الصحيح على غيره كالاخبار ما في الاول فلان الظن الشخصوي النوعي كلاهما مع الصحيح اما في الخبر فلما سيجي الشك واما الاشكال  
فيما لو تعارضوا ويكون لظن الشخصوي مع الشهرة فهل يعمل بالظن النوعي لقوة نوعه او بالشخصي لقوة شخصه ويخبر بينهما بالخبر لئلا كما عليه بعض  
اوپر كلاهما ويرجع الى الاصل والحق فاذهب اليه المحققون من تقدم الظن الشخصوي يتحقق الحق يتوقف على بيان مقامه من الاول في رد طرح  
الدليلين والرجوع الى الاصل ولنا في رد وجود **الاول** في ذلك خرق للاجماع المركزي ذلك من قال بجهم الظنون من حيث الاسباب اعتمد  
تعارض حد الا انواع الثلاثة مع الاخر اما بتقديم الظن الشخصوي النوعي او لغيره فيقول بالفرح والرجوع الى الاصل خرق للاجماع المركزي الثاني  
ان هذا القول مردود بنفسه لمقتضى الراجح الذي هو الترجيح بلا مرجع فانها كما ثبتت التعميم بالنسبة الاحوال لا شك ان بعد اعتبار جواز العمل  
بم هو الاحتمال يكون لاحتمال ان العبقر مثلا مع كون المكلف به العمل بم هو الاحتمال عند التعارض فقط وعند التعارض فقط او  
كون المكلف به العمل بم هو في احد الصورتين لا يحل التعميم او كون المكلف به العمل بم كما بنا ما كانا فان العمل بم هو بالنسبة للجميع  
الاحتمال لان محتمل والفرق تحكم وتخصيص العمل بم هو عند التعارض مرجح بلا مرجع **فان قلت** ان حتمنا لغير العمل بم هو عند التعارض  
بظن بواو واذا اتفقنا لان الاحتمال الثلاثة الاخر وهو يعين العمل بم عند التعارض والظن في احد الصورتين او واحد كلي منهما اما  
عند التعارض واما عند التعدي والعمل به وكا ثنا ما كانا وعلى التقادير يكون القدر المتعين العمل بم عند التعارض واما بالنسبة الى

صحة  
الاحتمال العقلي



وان ذهب المعظم الى عدم حجة الشهرة لاصحها وهو الاعتقاد لعدم حصول الظن من هذا بل هو الى عدم الحجة سيما اذا كان حكمهم بعدم حجة الدليل عملا بالاصل للدليل على عدم ملاحظة ترجيح المرجح او الترجيح بلا مرجح او الاجماع المركب بعض المقامات كما تقتضي العمل بالظنون على كل ظن ادخله احد المتعارضين فبما عداه باصالة الحرمة فلا نقول بافلاذ الاصل كونه مثل الظن المتكامل  
 النوع لا يعبر بالاصل لعدم جريان المعينات فيه للدليل على عدم حجة وزان يمكن وجوده ايضا واما مثل الفلاس والاشعرا والمصالح المرسله فما قطع بعدم اعناره الدليل فليس هو الظنون المشكوك  
 ولا دخله في محل النزاع ولا يخرجها موجبا لخصيص الدليل العقلي لما عرف من ان مورد الدليل العقلي الظنون المشكوكه لا ما قطع بعدم اعناره فليس ذلك بخصيصا بل لخصاص عدم جريان المعينات المعزومة  
 المقلة الرابعة واما الظن الحاصل من خبر الجيوب والصبو الغير المنزلة بل من جهة الاجماع ظاهر وبناء العقلاء وفي خبر الصبي المبرهن بها ايضا وفي الخبرين المذكورين من العلم ان الظن المطلق مشروطه بعد التمكن  
 الاخر فيكون الشك التكليف والاصل البرهاني عنده فلا يصح للظن بل وزوم الترجيح بلا مرجح اذ المرجح موجود وهو كون ذلك المصروف قد مضى من قبلنا  
 وكون الاصل البرهاني في المصروف فلما قد استتب عليك جهة الترجيح اذ احتمال العيبين العمل هو هو في الاعتياد عند التعارض مما يكون في وضع  
 حكم الاصل لا يتحكم اخر وترجح صوة عند التعارض في ذلك الجهد محل كلام اذ في صوة التعارض كل من التعارضين علمها يتبع الاصل فلا  
 معنى لهو ذلك ان العمل بالموهوز ان كان صوة التعارض جازما كان جازما في صوة عند التعارض بطريق اول اذ لا او تارة من ذلك الجهة الثالثة انا  
 لو بينا العمل على طرح الدليلين الرجوع الى الاصل في موارد التعارض لكنا فاضحين بالمخالفة للواقع نظرا الى اننا نقطع في موارد التعارض بين الظن  
 النوعي والشخصي بثبوت احكامه في البين في جانب الظن الشخصي بحيث يكون طرفها مستلزما للمخالفة القطعية **المقارن الثالث** في من يقول  
 بتقدم الظن النوعي على الشخصي لتنازع رده ايضا وجوئها **الاول** ان كون الحد الصحيح بحيث النوع مضمون الاعتياد عند التعارض والادعوى  
 ادسب الظن بالاعتياد ليس الا ذمها الاكثر الاعتياد ذلك انما يكون مهيئا للوصف عند التعارض واما عند التعارض فلا ذم لم يكن نوع  
 الحد الصحيح عند التعارض مضمون الاعتياد يكون الظن الشخصي معينا وسليما عن التعارض الذي هو وصفه او وصف من شخص الحد الصحيح عدم  
 كون نوعه مضمون الاعتياد عند التعارض من تعارضه تا يخفى ان ذمها الاكثر في الاعتياد الحد الصحيح حتى عند التعارض اول الدعوى اذ القول  
 بذم ذلك مستلزم لتجديد الحد الصحيح لم يقبل به احد من الخاصة وانما خبره بان ما ذكره من المنع والسند غير وجهه لان احدا من العلماء لم يشك في التقيد  
 بخبر الصحيح بعد ما طبعوا واقتضوا بالادلة من الحسنة الغامضين بالتقيد بالخبر الصحيح طبعوا واقتضوا ولما التقيد بالخبر الصحيح بعد الاجل ذلك  
 فهو محذور فان بين العلم والادلة وقوع التعارض بين الصحيح والظن القياس يكون العلم بجواز احد لا ذم ما متعبنا باجماع الامامية وان هذا الا  
 التقيد **والثاني** سلطنا ان ذمها العلم بالاعتياد الحد الصحيح يكون لنا مورد ما للوصف بالاعتياد حتى عند التعارض لكن هذا الظن يدور  
 اذا القوة العاقلة بعد ملاحظة كون الظن بالحكم الفرعي جانب الظن الشخصي وان الغائبين مشاركون مع الخاص في نفس تكاليفهم والتميز  
 بالاجاب وغيرها انما يكون من بالمقد لا اصل تحصيل الاحكام الواقعية واصابتهما انما تكون خاكية باشتاع حصول الوصف من ذمها الاكثر  
 في الاعتياد الحد الصحيح **الثالث** انا نقطع بانه امر التعارض بين الظن النوعي والشخصي يكون حكما واقعة ولو فله بحيث لو وكنا العمل بالظنون  
 الشخصية لكنا فاضحين بالمخالفة لقطع هذا اما ان يعمل كل الظن الشخصية بعض ما حتى يحصل لنا عند القطع بالمخالفة لاسبيل في الشك لاستلزام الترجيح  
 بلا مرجح فغيب الاول وهو المطلق **فان قلت** ان ذلك كسنا فطبا وجود الاحكام الواقعية فيما بين الظن الشخصية كل نقطع لوجوه الاحكام  
 الواقعية فيما بين الظن النوعية ولو فله فلما ان الاول مستلزم للمخالفة القطعية فلذلك في وجه الترجيح والحال ان ترك العمل بكل منهما  
 للمخالفة للقطعية فلما ان ما ذكرنا يكون مثينا مطلقا اذ الظن بالخلاف في المظن النوعية المعاصرة مع الظن الشخصي لا يجامع مع القطع بموقفه  
 البعض الواقع وقد مر ثم ان ذلك لا دلالة جارية على القول بالخبر بل في تقديم الظن بالشخصية على النوعي ففي المقام اشكال اخر في مقام هو  
 انما اذا تعارضت النوعا اي ما يكون نوعها معينا للوصف بالخبر الصحيح والشهرة ولم يكن شي منها موردنا للوصف بالطبع وللاقتضا بل بغير  
 المنازع اي التعارض هل يكونان ساطين عن رتبة الاعتياد ويرجع الى الاصل والحد الصحيح مقدم على الشهرة والعكس وبحكم بالتجربة والتحقيق ان  
 نظر الى ذمها المعظم الى ذلك حيث لا يحصل الوصف من التعارض الخالف نظر الى انفسا ما سواد ذلك من الاحتمال الا انما الاحتمال الاول اعني الشك  
 والرجوع الى الاصل فوجهه ان التعارضين لهما جهة توافق وهي اشتراكهما في نفي حكم الاصل وجهه مخالفة وهو انما الحكم فظهر ان التعارضين لهما  
 نفي الاصل فما معنى الرجوع الى الاصل واما الاحتمال الثالث فوجهه فسا ان هذا مستلزم لترجح المرجوع وهو هو هو الاعتياد على الرجوع مضمون  
 الاعتياد والقوة العاقلة خاكية بوجهه واما الاحتمال الرابع فنفسا اوله بالدليل لاجتماعها وهو حكم القوة العاقلة بغير الشك بين الرجوع والرجوع  
 كترجحه عليه ثانيا بالدليل لقفاه وهو انه يقدم الشك الرابع بين تقديم الخبر الصحيح والخبر والشهرة والقوة العاقلة خاكية بوجهه بتقديم  
 لان القطع بالاستشغال بفضيلة القطع بالاستشغال فان ذلك في تعارض واحد من الانواع الثلاثة المعتبرة مع واحد من الظن المحررة كالتقاسم مع  
 وجود الظن في جانب القياس من المرجح الاصل والعمل بالظن القياس متعين والعمل بخلافه متعين والحكم بالخبر والتحقيق العلم بما وذا القياس من  
 الانواع الثلاثة للاجماع الفاضل وما تراه من نفي العلم بالعمل بخبر الواحد بعيدا راعى الحسنة انما هو التقيد طبعيا واقتضالا التقيد بالعلم  
 كما بينا نحن في فاهم مطبوع على التقيد ان سلطنا عند نقض الاجماع على تقدم الانواع نظر الى ان حرمة العلم بالظن القياسية مطبوعا وبكسناد  
 لان تعاضد الدليلين موجب لحكم الاصل من غير شك ويقع بعد نفي العمل بالقياس والرجوع الى الاصل احتمال واحد هو العمل بالجانب الخالف  
 الانواع الثلاثة **مسائل** الاولى في انه بعد ان يتبين الظن من جهة الدليل فيكون العمل بالظن من جهة الظن الدليل  
 الرابع على الاطلاق ولا يجوز نظر الاصل لحرمة العلم بالظن يخرج منه ما عند الفحص بقا الباطن الاصل فيه اشكال والتحقيق ان يقال بعد الجواب  
 الجهد ما ان يكون حين حصول الظن فاضعا ما كما تحصيل العلم بعد الفحص وشا كافيه واقعا بعد الامكان الصواب الا ان فلا سلفه في عدل جواد

منقول من قول  
 في علم الظن النوعي  
 يتقدم على الشخصي

هذا تسليم

مسائل مهمات

وكذا مع التنازل لعدم جريان المقدرة الثالثة من دليل السابق واول علم بعدم التمكن من حصول الظن بالمسئلة ابتداء من غير فرض وجب عليه الفحص عن المعارض حال حصول الظن بعد  
الفحص على الخلاف والاصل للمعارض مع عدم جريان المقدرة الثانية في الرابع ولا يرد فيكون من الفحص كما لم يعمل بهذا الظن ايضا للاصل كقولهم في مقدار الفحص الميزان في مقدار الفحص  
استفراغ الوعاء في ان يلزم العسر والجرح فلا يجوز الزائد وان جازوا يلزم تعطيل الاحكام فخر الزائد وبكفي حصول الظن يلزم التفضل اذا قطع به غالباً لا يحصل الا بعد حصول اصله عند حصول  
تحصيل الظن الاقوى لا يجزى على المجهد تحصيل الظن الاقوى فالقوى بازو باد الفحص والاصل ضد الزوم العسر وتعطيل الاحكام او هما معاً اقول مضافاً الى اننا اوجبنا اعلى درجات الظن فغير ممكن غالباً  
او درجة من الدرجات المتوسطة فلا بد بل عليه في تعيين بل معين او تحصيل الاقوى فالقوى اما المكن بحيث يلزم عدم تعطيل الاحكام عند عدمه غير ممكن للفقهاء معين الاكفاء مطلق الظن بعد فحص مظان الاز  
ومعارضها سابق

عليه جوه ثلثة **الاول** في المقدرة الثانية من المقدما الاربعة منقضية اذ كون هذا ما استدل به بالعلم اول المدعى لان المراد من القطع بعد الاستدلال  
**الثاني** ان المقدرة الثالثة من المقدما الاربعة منقضية اذ كون المخرج عن ذلك منقضية اذ لا لزوم ان يكون مسئلة لو لم يكن المكلف العاين بالظن بعد  
ابتنه والاصل للفحص بلا زوم ممنوعة اذ كون عدجواز العمل بالظن الحاصل قبل الفحص جبا للمخرج عن ذلك اول المدعى **الثالث** ان المقدرة الرابعة

من المقدما الاربعة منقضية لان المخرج من غير مرجح انما يلزم لو كان الامر قريب من الاستدلال الذي يكون انفسا بين ولم يكن لاحدهما جرح وجح  
ورجح العلم بين من الشمس لا يحى دليل لا لشغال وقد اكدنا به اشرح **واما الصواب الثاني** ان الفحص ما لو شك في انما تحصيل العلم  
وقد فاق فيهما ايقه عدجواز العمل بالظن قبل الفحص للوجوه المذكورة فاما الصواب الثالث فالحق ايقه فيهما انهما كما هو هناك عدجواز العمل بالظن قبل  
الفحص نظر الى ان الصغر وان كانت مسلمة الا ان الكبر ممنوعة اذ كلما استدل بالعلم في عين العمل بالظن اول المدعى ان المقدرة الثالثة والرابعة منقضا  
**اما المقدرة الثالثة** فلان المخرج عن ذلك انما يلزم لو لم يجز العمل بالظن مظن لا قبل الفحص ولا بعد واما الرابعة فلانه لو شك في ان العمل بالظن

بعد الفحص وارجح من العمل بالظن الحاصل قبل الفحص اذ الظن الحاصل قبله مرجوح بالنسبة الى الظن الحاصل بعد على انه يحتمل حصول الظن بعد  
على الخلاف ثم ان ما ذكره كله اذا كان المجهد متمكناً من الفحص واما اذا لم يمكنه الفحص مما ان لا يمكن له الفحص في معظم الامكان في نادرها وعلى التقدير  
الثاني يلزم العمل بالاحتياط وعلى التقدير الاول الامر بترتيب الاحتياط والعمل بالظن والتفضل لا سبيل الى الاول لمفاسد كونها سافراً ولا  
الثاني لعدم الدليل على عينية الظن قبل الفحص لا بد من التقليد عدلاً باستصحاب الحائبة الثابتة في الاربعين في قبل الفحص ذلك الوصف الحاصل  
الفحص يكون التقليد عدلاً وجباً وبعد حصول ذلك الوصف شك في بقا الوجود وعدمه والاصل باليقان قلت اننا نقر في الكلام فيما كان

الفحص يمكنه قبل ثم طرقت عدلاً انما لا شك في حرمة التقليد حين الامكان فيصير بعد طرقت عدلاً انما حرمة التقليد فغير العمل بالظن فلان  
ان هذا الاستصحاب معارض باستصحابه وهو انه لا يشبهه في عدجواز العمل بالظن الحاصل قبل الفحص حين امكان الفحص بعد عداً امكان الفحص  
فدشك في بقا عدلاً جوا اذا تعارض الاستصحابان ببقا استصحاب التقليد سلماً عن التعارض فيلزم اجزاء استصحاب التقليد مظن اذ ذلك انما  
يتم في المسائل التي سبق من التقليد انما مع عد السابق فلا مستصحاباً **الثانية** من المسائل انه بعد اثبات لزوم الفحص على المجهد قبل يكون الفحص  
عليه زوما حتى يحصل له القطع بعد ما حصل العلم والظن كاف فيه اشكال ويفتقري التحقيق والتفضل بان الفحص للمسئلة الخاصة وسما المسائل  
اما ان يكون موجبا للعسر والجرح ويلزم تعطيل الاحكام او لا يكون كل اى لا يلزم شيء من الامر فعمله الثالث يلزم عليه الفحص حتى يحصل العلم

او العلم بعد الامكان وعلى الاول لا يكون الفحص زوما انما موجبا للعسر والجرح فقط وان كان جائزاً واما لو كان موجبا لتلك المخاطر والاحتياط  
فلا يشبهه في حرمة الفحص **الثالث** من المسائل انه اذا كان المخرج من الفحص عدلاً لعسر وتعطيل الاحكام عند يلزم على المجهد تحصيل  
القطع بل يلزم العسر وتعطيل حتى لا يلزم له الفحص على فرض وجرح عليه على اضرار الظن كان فيه اشكال والتحقق هو الاخر لان القطع بل يلزم العسر  
والتعطيل لا يحصل غالباً الا بعد تحققها فظهر من التفضل المذكور في المسئلة الثانية ان المجهد لو كان قاطعاً بما امكان العلم بعد الفحص لزوم  
الامر لا يكون الفحص لازماً على فرض وجرح حرام على اخرنا فيما مل **الرابعة** من المسائل انه هل يلزم على المجهد تحصيل الظن الاقوى

اولاً والتحقق لا يتبعه الدليل الدال على حجة الظن بغيره لو فرض من ضعف اعترافه من التنازل او من ان الظن بحيث يكون بين العقلاء على  
عداً لا اعتبار به لا يجزى العمل بعد الدليل على اعترافه والحاصل نزع لاشبهه في عدجواز العمل بالظن الضعيف المذكور في مزمانه عند لزوم تحصيل  
الظن الاقوى قطعاً اما الاول فلا تنق المقدرة الثالثة اعني المخرج عن ذلك لو لم يعمل بهذا الظن الضعيف لانتفاء المقدرة الرابعة اي لظهور  
مرجوحه هذا الظن بالنسبة اقوى منه بمرئيه بمعنى ظهوره وجرحه الظن الذي ليس بين العقلاء على اعترافه بالنسبة الى الظن الذي بين العقلاء

على اعترافه فلا يلزم في ترجيح التنازل في مرجح بلا مرجح فلا يدع مع عدماً تحصيل الظن الاقوى من الوقت في مقابلا اجتهادها والاحتياط وفقاً  
العدان لم يمكن لموارد كثيرة والافعلية التقليد استصحاباً في الحالة السابقة منه حد واما التنازل فلانه لو كان تحصيل الاقوى لازماً وما الفحص  
معنى لزوم اما العسر وتعطيل الاحكام او كلاهما والاول منقضى لزومه عند والآخر حرمة الفحص عندها منقطع ثم اعلم ان عداً اعترافاً الظن الضعيف  
المذكور لا يفرق بين الظن الوصف كاحد لا نوع الثلاثة والتعبك كالتكامل والنوازل للفظه اذ الدليل على اعتبارها وهو الاجماع لا يبعد  
اكثر من ذلك الخامسة لو تعارض احد الا انواع الثلاثة مع احد افرادها الضوابط التعبك كالتكامل والنوازل للفظه الواحد المحقق بمرئيه القطع

بالصدق فلا يبيح اما ان يكون لو وصف مع الخبر الصحيح مثلاً او مع النوازل اللفظي او مع شيء منهما وعلى التنازل لاشبهه في نفاذ النوازل للفظ  
ويحوى اذ الظن لا تعارض القطع مع عد مرجح له وعلى الاول تقدم الخبر الصحيح لانه لو لم يكن كذلك لزم عد العمل بالظن غالباً لان العوامة الكتابة  
كلها معاصرة مع الضوابط المتكثرة الحاصلة من الاحتياط ولو لم نقل بتقدم الظن للتحقق لزم ما ذكرنا من عد العمل بالظن منه يلزم المخرج عن  
واما على الثالث فقبية الاشكال فيجمل طرفها والرجوع الى الاصل ويجمل طرف الخبر الصحيح فقط ويجمل طرف النوازل فقط ويجمل الخبر

في انه هل يلزم على المجهد تحصيل الظن الاقوى او لا

أصله في تعارض الظهور والنوعين الشخصية إذ تعارض لسان أحدهما أقوى اعتباراً من الآخر كالصحيح الشهرة وكان الظن الشخصي في جانب الأقلية اعتباراً من جهة اعتباراً ووصفاً أو في جانب الأقلية اعتباراً  
 عمل على الأصح لوجوه العلم الجاهل بين الظهور الشخصي بمطابقة من اللواقع فخرج مع إمكان كون الصحيح في مثل صور المفروضه مظهر الإخبار لا يورث عمل الأكثر الظن بالأخبار وكوحصل من هو مبدأ  
 يرتفع بملاحظة أن الظن الشخصي بالحكم الفرعي الواقعي هما هو مع الشهرة بالفرض وإن الغالب يشارك المشارة وإن العمل بالأدلة لأصابة الواقع وإن فقد الظن الشخصي والحجج من طرفنا الثالث بانفان الإلهام  
 ورجحنا العمل بالصحيح لسلامة قوة اعتبارها عن المعارض مع أن ما يحصل بالحكم بالتحقق أصله من تقديم الصحيح وإذا تعارض ظن بعينه قطعاً فليس مع الظن المعتبر بالصحيح والحسن الشهرة وكان الظن الشخصي

القياس مثلاً علمنا بالظن المعتبر  
 للاجتماع ومناظره من فهم العمل بها  
 تعديداً على المشورة فإما هو التعبد  
 طبعاً لا التعبد لأجل المنافع

نتيجة  
 في بيان  
 في بيان  
 في بيان

إلى الأول لشيء الدليلين لأصلها وإنما معاً عند ذلك وذلك لا يخرج الشك من الراجح والمزجج ولا الثالث لفتح ترجيح المزوجج  
 الثالث وهو المظن عن ترجيح المتواتر للفظي ولقد تم الكلام في الضرر الأول من الضرر الثاني الموعودة في الدليل الأول عنه الدليل الرابع  
 وأما الضرر الثالث فهو ما يشتمل على المقدّمات الأربع الأولى ثبوت التكليف بقيامها والثانية استناداً باب العلم وقد مر تفصيله في الضرر  
 الأول والثالث من المكلف مكلف بمحصل لا عقاباً بالواقع نظر إلى أن الأفعال لا تترك في الأفعال بالعلوم من المفسدات ما ان بقي بالأخطأ  
 في المعاملات مع أن ما ان بقي بمقتضى الأصل فإفواته من ذلك للزوم ما ذكره في الأفعال بالعلوم من المفسدات ما ان بقي بالأخطأ  
 فواضح من إخلال النظام العالم وأما أن يخبر فيها بين الأقوال لعند المفسد المذكورة فإما أن يبقى بمقتضى الاعتقاد أو لا الآخر  
 الفسأ وعلى الأول فما علمنا أو ظناً لا سبيل إلى الأول فالضرر لا يستند في الثاني أي العمل بالظن في الجملة وهو المظن وبضمه  
 المقدّم الرابع بنبهت النعم الفرع الثالث ما ذكره صاحب المظالم من أنه لا ينبغي أن التكليف ثابت وبيان أن العلم التفضيلي بلا واسطة  
 في معظم الأحكام مستند فبنا على ما بيننا من أن ما يعمل المكلف بالظن وبغيره لا سبيل إلى الثالث للزوم المفسدات في ذلك ما بيننا  
 الأول وما ذكره إنما يكون صحيحاً بمقتضى من ههنا من استناد باب العلم التفضيلي بلا واسطة بغيره في معظم الأحكام فبنا على هذا لولا أن  
 العمل بالظن للزوم الخرج عن ذلك إنما بناء على ما بيننا من صاحب المعالم لا يكون صحيحاً إذا أخرجنا الصحيح والواجب المتفق والضعف المخبر  
 بالشهر يكون عنده من الظن المحصور فيجوز استناد باب العلم بلا واسطة بالزوم العلم مطلق الظن إلا أن يقول بانه يقول باننا لو افترضنا بالظن المحصور  
 لما يكفينا للزوم الخرج عن ذلك وفيه ان هذا وان كان مسلماً إلا أنه بوجه مما لا يرضى صاحبه لو كان بنا على هذا فلم يبعد من الظن المحصور  
 إلى الفرع الثاني أما الدليل الثاني من الأدلة الخمسة على صحة الظن في مسائل الفرع فهو أنه لا شبهة في أن الجهد بعد الفحص يحصل للظن بوجوه  
 شيء أو حرمه يحصل له الظن بالاشتمال على ذلك الأول وفعل الثاني لأن أوله يكون عقاباً عما يستحق ماركه العقاب والحرام عقاباً يستحق  
 فاعله العقاب فاذن يكون الظن بالوجود عن الظن بالاشتمال على ذلك والظن بالحرز عن الظن بالاشتمال على العقاب على الفعل فبترتيب صغر  
 وكبره وبقاؤه ما ظن الجهد بعد دليل الجهد من الوجود والحرز مما يكون في الفقه مضمون الضرر وكلما كان كذلك فدفعه لازم عقلاً وكذا شرعاً  
 ثم ان هذا القيد الترتيبية إنما هو على هذا القوم ونقول بوجهه لكن لا حسن ترتيب القياس بصغر وكبره هو عام من ذلك بان يقول ان ما ظن  
 من الوجود والحرز أو سائر الأحكام والتكليفية الوضعية مما يكون في الفقه مضمون الضرر بملاحظة مفسدته خارجة وهي لزوم اتباع حكم الله ثم  
 فما يقطع بكونه حكم الله يكون لزوم اتباعه مقطوعاً وما يظن بكونه حكم الله يكون لزوم اتباعه مضموناً ويكون في الفقه مضمون الضرر بملاحظة  
 صغر وضيمه أكبر وهو أن كلما كان فيه مظنة الضرر فدفعه لازم والشكل به في الانساج هذا هو الدليل الثاني ولكن كل من أصغر في الكبر  
 كلاماً ما في الصغر من وجهين الأول لو كان في الفقه ما ظن الجهد مضمون الضرر للزوم كون اتباعه مضموناً بغيره من الضرر لا لا ريباً الجهد  
 بعد ملاحظة أدلة حرمة العمل بالظن يحصل له الظن بالحرمة بمعنى أنه يحصل للظن بالاشتمال على العقاب عند العمل بالظن في صغر وكبره على ما  
 ما من يقول لأشدان في مخالفة ما ظن الجهد من الوجود والحرز أو غيره من مظنة الضرر وكلما كان كذلك فدفعه لازم والمختص بهذا الكلام أنا  
 لو بيننا على العمل بالظن من يادفع الضرر لزم عند العمل به لأجل ما ذكره بلزوم من وجود عدمه فهو بطلان الشك ان القول بما ظن الجهد مما  
 يكون في مخالفة مضمون الضرر أما ان يرد بذلك في مخالفة ما ظن الجهد بكونه حكم الله الواقع مظنة للضرر فمنع إذا لظن القياس به مما ظن الجهد  
 بالحكم الواقعي في مخالفة الظن مظنة الضرر فما هو جواب الختم فهو جابنا **فإن قلت** ان مد لزوم دفع الضرر المضمون من أجل الظن القياسي  
 إنما يكون من جهة هي المتوطاة لأحكامنا بلزوم دفعه بغيره فلنا أيضاً بلزوم دفع الضرر المضمون من أي سبب حصل لأجل هي المتوطاة إلا ان القياس  
 الذي قطعي وهنالك ولا يحصل الفرق من ذلك الجهد وإنما ان يرد بذلك في مخالفة ما ظن الجهد بكونه حكماً ظاهراً بما يكون فيه مظنة  
 الضرر فنقول ان هذا الظن بالحكم الظاهر من حصول **فإن قلت** ان الظن بذلك حصل من الأدلة الظنية فلنا الظن بالحاصل من الأدلة  
 الظنية وأما الظن بالحكم الظاهر فقد حصل له من ملاحظة مفسدته خارجة وهي أن كلما كان حكم الله الواقعي فهو حكم الله لظاهراً فلنا بغير  
 ذكر في القياس فما هو جوابك فهو جابنا **فإن قلت** فيه ما ذكرنا سابقاً من تعلق هي المتوطاة بغيره بما قلنا سابقاً **فإن قلت**  
 اننا لا نعمل بالظن من حيث أنه ظن حتى يوق أن الشارع هل يغيره بل نحن نعمل بالأخطأ فيما حصل لنا الظن بالوجود والحرز ونعمل بالبرائة فما حصل  
 لنا الظن بعد لوجود الحرز وبقاؤه فلنا بالمتفرض القياس في الشارع المقدس فدفع من العمل بالقياس فكيف لا نعمل بالأخطأ فيما حصل لنا الظن  
 بالوجود والحرز وبقاؤه البرائة فيما حصل لنا الظن من القياس بالاعتقاد **فإن قلت** فيه ما قلت سابقاً فخرجك وأما ما في الكبري فلان قولك  
 يكون فيه مظنة الضرر يكون دفعه لازم أو لا دعوى بل لقد المسلم منه إنما هو في الأمور العارضة وأما العارضة فمن أين لكن التخصيص ان الصغر مد  
 كونهم مسلمين لا يكون الكبري فإله للمنع إذ دفع الضرر المضمون في الأمور العارضة إذا كان لازمها في المعانيه بطريق أولى ويمكن منع الصغر بغيره

في بيان  
 في بيان  
 في بيان

في بيان  
 في بيان  
 في بيان

في بيان  
 في بيان  
 في بيان

في بيان  
 في بيان  
 في بيان

في بيان  
 في بيان  
 في بيان

دلو سلمنا عدم الاجماع فلنا ان حرمة العمل الظن الغامبي مطاعا عند الثالث مني بمغاضة الظن فمن العمل بالظن المعبر بقوله وفي كون الظن الذي لا يغيره الاصل في حكم الظن الذي يقطع بعينه  
كالظن وجمان اذا تغاض الظن المطلق كالجرح الواحد والشهرة مع الظن الخاص كالكتاب الجرح المقطوع السند فان كان الظن الشخصي جانب الظن الخاص قدم بلا ريب الوجه في شئ من الجانبين فكل و  
الثالث مني بانفاق الدليلين او في جانب الظن المطلق قدم اذ لو لم يكن كذلك لزم عدم العمل بالظن المطلق غالبا لمغاضة مع العمومات الكتابية غالباً بل يترجم من طرحه الخرج عن الدين فثبت ما استبح

ثالث وهو ان الاضاحي صيرت الجهد ظاهرا بالضر عند الخاففة لكن الضر الذي يكون الظن به يبدو بافلا نظرة مفيدة خارجة وهو الله في  
اجل شأنا من ان يكلف من غير ان ينفي ذلك الظن بالضر ولم يتحقق الخضم صغر حتى يضم اليها كبر القبا وما اجر الكلام في هذا المقام فلا يابس  
في المقام وهو ان يبق ان الضر اما ان يكون بلا معارض او مع المعارض وعلى الاخر المعارض اما النفع او الضر وعلى الاول اما ان يكون الضر دينيا  
او اخر واما الذي يكون مع المعارض ويكون معاضة النفع اما ان يكون الضر والنفع دينيين ام اخر وبين الضر ديني والنفع اخر او العكس  
مختلفين الذي مع المعارض ويكون معاضة اما ان يكون دينيين واخر وبين ام مختلفين فهدا امنا لشدة فالاول منها وهو كون الضر  
دينيا وسلبها اخر المعارض لا يبح اما ان يكون الضر مقطوعا ام مظنونا او مشكوكا او موهوما وفي الثلثة الاول يكون دفعه لان ما لبنا العقل  
التأش عن حكم القوة العاقلة بين ذلك واما في الاخر فلا يبح اما ان يكون الوهم مسببا عن حيا حتى كما لو اخرج شخص وصبي يكون احدهما نائبا  
سما او موهوما فدفعه يبق لان كان الحيا ظاهرا بالاعتدال بنا العقله ابق واما ان يكون الوهم ناشيا عن مجرد الاحتمال العقلي فدفعه  
لان عند العقل لو خيل وطبعه لكن بملاحظة لزوم الاصح بعد دفعه سفيها للاجل ان دفعه يبق بل لاجل ان عند الضر لدفعه يكون كذا  
لاقل المحذور والثالث منها وهو ما يكون الضر سلبا عن المعارض مع كونه اخر وبقا هذا اليق لا يبح عن الامسا الاربعه فدفعه يبق  
لان ما يمتثل ما من المقتضيل بل بطريق اول والا لونه بدية والثالث منها هو ما يكون للضر معارض مثله مع كونها دينيين وفي  
مقام الاول في حوز ذلك الاجتماع وعدم الاشكال حتى او وقوعه يبق كما لو دار الامر بين صيرت الشخص مفوضا او اشار بالامام  
الثاني في ان هذا القسم من الضر ينقسم بالنسبة للاعتقاد والاحتمال مع قوة الضر وضعفه على امنا خمسة الاول ان يكون امتسا دينيين  
في الاعتقاد والاحتمال منفوقين في الضر قوة وضعفا والثاني ان يكون امتسا دينيين في الاعتقاد بان يكون احدهما  
مقطوعا والاخر مظنونا او موهوما او مشكوكا في غير ذلك والثالث ان يكون امتسا دينيين في الاعتقاد والضر معا الرابع ان يكون منفوقين  
في كليهما مع قوى الضر وقوى الاعتقاد واحد منهما والاحتمال يكونا منفوقين كليهما مع كون قوى الضر معاصنا لقوى الاعتقاد في  
الاول القوة العاقلة حاكمة بل لزوم التحريم عما هو اقوى ضر وان نشأ الضر في الاعتقاد وعليه بنا العقله الامر ان يتردد الامر بين  
ان يقطع الشخص طرفا يكون صيرته في ذلك الطريق مفوضا محل القطع لذلك الشخص بين ان يقطع طرفا يكون صيرته في ذلك الطريق مقطوعا  
الاذنين محل القطع لا ختا واما ما هو اضعف ضررا وكذا في المثال لو كان العقل ونقطع الاذنين مظنونا كالمشكوك او موهوما والحاصل  
بنائهم مع امتسا الاعتقاد والاحتمال الضر الجنب اقوى الضر بحيث لو ارتكبه لصاحا محل النسبة العقله وفي الثلثة القوة العاقلة حاكمة بل لزوم التحريم  
عما هو اقوى اعتقادا وان نشأ الضر وعليه بنا العقله الامر ان يتردد الامر بين قطع طرفا يبق فبقطه طرفا واخر يقبل فيه غنا او يبق  
قطع طرفا يقبل فيه غنا واخر يقبل فيه شك او يبق قطع طرفا يقبل فيه شك والاعتقاد ما هو اضعف اعتقادا بحيث لو فعلوا التحريم لزمهم الضر  
الثالث القوة العاقلة حاكمة بل لزوم التحريم عما هو اقوى ضر واعتقادا بل بطريق اول كما يبدو الامر بين قطع طرفا يكون الفضل فيه مقطوعا والاخر  
يكون قطع البدي منه مظنونا بالنسبة للصوابين الاولين اللذين احدهما اقوى ضررا فخطب والاخرى اقوى اعتقادا وعليه بنا العقله ايضا في  
الحاصل ان يكون منه اقوى الاعتقاد معاصنا لا قوى الضر اشكال والحق ان بنا العقله فيه بالنسبة للمواضع مختلف فقد يكون بناظم موضع  
على التحريم عما هو اقوى اعتقادا كما لو دار الامر بين قطع طرفا يبق فبقطه طرفا واخر يقبل فيه غنا او يبق قطع طرفا يبق فبقطه طرفا  
ظنا فان بنائهم فيه على التحريم عما هو اقوى اعتقادا معدلين بان يجمع في احتمال الاضعف اعتقادا عند امتسا الضر وان كان موهوما في احتمال  
ما هو الموهوم بما للواقع منعه والافترية حسيان وعشيرة سميكة وقد يكون بنائهم على التحريم عما هو اقوى ضررا وان كان اضعف اعتقادا  
كما لو دار الامر بين قطع طرفا يبق فبقطه طرفا واخر يقبل فيه غنا ما خا بالقطع فان بنائهم على التحريم عما هو اقوى ضررا معدلين بان  
غالباً يكون صوابا فيحتمل كون قطع هذا الطريق موجبا للقتل فيجب ان يخطب في هذا الطريق فان غابته في الباقية قطع البدي هو سميكة بالنسبة للعقل  
وند يكون بناءهم على التحريم كما لو دار الامر بين قطع طرفا يبق يكون قطع البدي منه مظنونا بالضر المقوم للمناخ للعلم واخر يكون قطع الرجل الواحد  
الاذن لولده منه مقطوعا فان بنائهم على التحريم الرابع منها وهو ما يكون فيه للضر معارض مثله مع كونها اخر وبين في جواز هذا التقدير  
وعده اشكال لكن الحق عند الجواز ان الجمع امره وبقيا الحق اليها تعليلنا وبقيا الحق لا يكون لامتنال محتمل في هذا التكليف حتى ان يثبت  
الذي يصحح التكليف بما لا يطاق لا يقولون بصدق هذا التكليف نظر الى كون نفس التكليف فلو وقع التعارض بينهما كما فيما نحن فيه فثبت العمل  
بالظن بملاحظة الادلة الدالة على حرمة العمل بمظنة للضر وفي ثلث العمل به ابق بملاحظة لزوم دفع الضر المظنون مظنة الضر فانما يكون  
التعارض فيه بدويا ويعد المغق اما ان يصر كل منهما مشكوكا او يكون احدهما مقطوعا والاخر مدفوعا بحيث لا يجر منه احتمال الضر ولو كان هو  
والخامس منها هو ما لو تغاض الضر ان اللذان احدهما ديني والاخر اوتي ولا يدينه من بسط فاعلم ان ثمة هذه الصورة وهذا الرابع في

بنائهم مع امتسا الاعتقاد في الضر

بالتحريم في الواقع القوة العاقلة حاكمة في  
في امنا التحريم في امنا الضر

أقول وإذا كان الطائر المغارضا من صنف واحد فحكمه وكولها باب المغارضا والنزاج والحاصل أن الظن بالحاصل إما حرام أو مطلق أو ما لا يعارض له وله معارض من صنف آخر غير صنفه مساويا معه أو أقوى ولو زجه أو أضعف أو غير معتبر فحاصل أصلا الظن الشخصي إما مفقود من الجانبين أو في أحد الطرفين وإحكامها يظهر بما مثل ما

كثير منها ما لو اكل الشخص الطهارة سند حلقوم بلفظ يثبت لو لم يشرب ما بعد ما لم يشوخلط والمفروض عدم وجوب ما بيع الا يجوز فيها ولو قطع بالهلاك ان صاعا ورضا ومنها ما لو كان بره من المرض موقفا على شرب الخمر ومنها ما لو اضطر الى الجوع ولم يمكنه الا بامه بحيث لو لم يفعل لهلك يظهر من بعض المبطلات عدسنة التكليف بان تكاليف الضرر الدنيوية تحكم بلزوم شرب الخمر في الاول والثالث وبلزوم الاضطرار في الرابع في الرابع فنقول هذه المسئلة مع كونها كثيرة الجهد فندخل في اقسام القول في تحقيقه ولكن تحقيقه موقوف على بيان الوجوب بغير التكليف فلا يترتب كاهل يكون مباحا بالذات بحيث لا يمكن صرحه فابلا للمصلحة ولو بالوجوه والاعتماد على الاول لا يكون كذلك بل يمكن كونه موعضا للمصلحة فيصح التكليف بانه بذلك الشيء المضر وان صاهاها كما سببها حتى هو الثالث في نظر الى وقوع التكليف كثيرا بما يضر العبد في الشرع السابقه كضربه جرس المفقول كم قرتم بشاره على ما روي في شرب الخمر كما في فضيلة نور العينين مولا نونو الكونين بعبء الحسب وكذا لزوم الجهاد والكان الجهاد في طعن بغيره من مفقولين من توقعه في الشريعة فقطع بجواز هذا التكليف في وقوعه في الشريعة اخص من الجواز في غيره على كل العمل انهم كيف يحكم بلزوم الاضطرار في الفاطح بالهلاك الوصا في رضاء معللين بان حفظ واجب عقلا ولكن شرعهم في ذلك الصوة بلزوم الاضطرار بختم الصولا مع امع محكمهم يكون ضمرا للقيدين فيجوز بالذات لا يمكن فعله الامر بالضرر به ولا يكون ضمرا للقيدين عندهم مباحا بالذات فيمكن نعلق التكليف به وان قالوا بالاول فكيف يحكم بلزوم الجهاد مع القطع بالمقتضى وكيف يحكم بخمونه وطى الاجنبية وذوات المهر مع الفطع بالهلاك وان قالوا بالثالث فكيف يحكم بلزوم الاضطرار بختم الصوب بحكم القوة العاقلة فندرج في موضع المقتضى بوجه الاحسن بيقضه ببطا الكلام فيقول لا بد من شرب الخمر في وقت ما تلت الاول المضر بالقيدين يكون مباحا بالذات ويكون مباحا اذا كان غير مضر كالمهم اليهم والفق الثالث والاولا وقع في الشريعة وقد وقع كثيرا مما سخر من الامثلة الثالث في ان بعد اثبتنا ان المضر بالعبد لا يكون مباحا بالذات عند العقل بمعنى العقل لا ياب من نعلق التكليف به فلو تعارض الضرر للذات احد هاد يتو والآخر في مهل الحكم ماذا الحق ان يقال ان الضرر الاخر اذا كان مقطوعا فلا ريب في نفيهم الخمر عنه على الضرر الذي هو سواها كما ضرر الدين ومقطوعا او مظلونا او مشكوكا او موهوما اما في صوة قطعية الضرر من فلاجل ان الضرر الاخر اقوى بحيث يكون الضرر الذي هو بالنسبة اليه كذا ابره في اصبح بالنسبة القتل وفدربنا القوة العاقلة والعقل ما كان بلزوم الخمر عما هو اقوى ضررا بعد ذلك الاعتقاد اما في صور كان الضرر الاخر مقطوعا ودل النبي كان يكون مظلونا او مشكوكا ام موهوما فظهر خالها من الصوة الاولى بطريق اوله والحاصل ان اذا كان الاخر مقطوعا فلا شبهة في الخمر عنه لزم وما سواها كان الذي هو مقطوعا ام لا بل نحن نحكم بهذا وانما الاخر ومظلونا سواها الذي هو مقطوعا ام لا الا انه لو ادرك الاسر بن ان يقبل شخص فطع طريقا في اخر يقطع اصبعه فطعا الاخر زرع الاول وان كان اضعف اعتقنا وانما الاشكال فيما لو كان الاخر مشكوكا او موهوما سواها كان الذي هو مقطوعا ام مظلونا والحق لزوم الخمر عن الذي هو وانما كالمقتضى الفاعل الخمر عن الاخر وانما موهوما لكن بملاحظة المقتضى الخارجيه من اسلزام الخمر عن مشكوك الاخر او موهوم الاحتمال بل هو عينه وان الاحتياط موجب لاختلاف نظام العالم المتناظر الحكم على الاطلاق لزم الاجتناب عن الضرر الذي هو نظر الى الضار الذي هو عن الضرر الاخر فيضرب الضرر الذي هو سلمه اعراض فيجوز فيه الاحكام المارة للضرر الذي هو لا معارض له من ذلك الاجماع الفاطح على ان الذي اذا كان مقطوعا كما معاصا الاخر والمشكوك او الموهوم لزم الخمر عن الذي هو الثالث في ان الضرر بالذات وفي بعض الاحكام الفرعية من الوجوه والحكموا الاكلية وبسبب ماعتك الفروج هل من القسم الاول الذي يقع التعارض بين الضرر القطعي الذي هو القطعي الاخر والظن منه حتى يجب الخمر عن الاخر وان كان مؤجبا للملكة او هو من القسم الثاني الذي يكون التعارض بين الضرر القطعي الذي هو والضرر المشكوك او الموهوم الاخر وحتى يحرم الخمر عن الاخر ويحرم عن الذي هو منه شكال والحق الاخر لا شبهة في ان الادلة الدالة على ثبوت التكليف كوجوه الصوة حرمه شرعا وعرفه ذلك اما القطعية واما البتة اما الاخر فيغير منظره الى ما نحن فيه فطعا واما الادلة الظنية فالحق انه بملاحظة نفس تلك الادلة الظنية لا يمكن منع الاضطرار نكن يمكن صرنا تلك الادلة بوجودها في الاول لا ريب ان بعد ملاحظة مضره العبد المصلحة المصحة للتكليف بسبب غايته الاستسعا كون المكافه كلفا باذنا والجبنا واجتبا مضره نحي لا ندعى القطع بعد التكليف بعد ملاحظة ذلك بل نحن ندعى الاستسعا الذي يكون موجبا لعدس الوصف بثبوت التكليف من تلك الادلة الظنية بل انما ان يصير للتكليف مع مظلونا وعدا مشكوكا من شرب الخمر وكيري نقول هكذا هذا ما يكون التكليف منه مشكوكا او موهوما وكلما كان كذلك فالاصل البرهنة عنه بهذا الاصل البرهنة منه فاذا البرهنة بين تكليف بقول هذه الضرر الجا العبد يكون انكابه انكابه من غير وجه منه ونجما وكلما كان كذلك منه حرام فهذا حرام اما الصغر فواضحة ما يضر بالعبد يكون انكابه عند العقل مباحا وانما يجرسنا وذات مصلحة لورق معلنا الامر لولم يقع لانه المفروض واما الكبر في الوجوه الاولى العقل الفاطح فانها حاكم بان كلما يكون مضر الجا العبد يكون انكابه مباحا وحواما الثالث الاجماع الفاطح على حرمه انكابه مضر العبد من غير بعض الثالث

بنا المضر العبد  
فيجوز بالذات  
هو الصريح  
من غير وجه

في بيان وجوه  
الادلة الظنية  
خواهرها

لصحة دفع الضرر قال الله سبحانه ولا تلغوا بآيديكم الى التهلكة اعلم ان دفع الضرر لازم وان كان موهوباً لبنا العقلاء على الاحرار من الاثبات المشبهين اذا اخطركم ويحفظ  
 كذا بوقوع الشر احداهما واما عند اخذهم عن القوي البنيان المحمل للخراب مخوه فلعله امكانهم ولزوم وقوعهم في محذوراته واما اختصاص الزوم بامور المعاش فما يكون تأ  
 ذابها في مثل الاحكام مطاوا الاحكام الشرعية يد ضعو بنائهم بل اشده الاخرى مصفا الى القوة العاقلة ولتبادر الاحباط ثم الضرر المحتمل ما خالف المغاوض او مغاوض باحتمال ضرر لغرض ما معتد به  
 او بنيت الاعفاد او عكسها لقوى منه رتبة واعفاد اول صدها القوي نيرة الاخر اعفاد اثم امكلاها دونها بل لوزن او مختلفان فصار ذلك صور مستعرة اما ما خالف المغاوض فمذموم واما ما كان  
 المغاوض المتباري من الجهتين فالخير والافضل في الجهتين او من احد هما فقد تم الاقوى من جهة لا صنف من اخرى فوارد عند العقلاء مختلف هذا كله مع كونها من جهتين او من جهة واحدة

في بيان دفع الضرر  
 ليقولوا لا تلغوا بآيديكم الى التهلكة

قوله تعالى ولا تلغوا بآيديكم الى التهلكة فنقول ان التحرر من الضرر الاخر والشكوك والموهوم القائل التهلكة ببدنك كما كان كل من هو حرام  
 فهذا حرام فان قلنا ان ذلك لا يثبت في معاضده مع الادلة الدالة على جواز التكليف باطلا من حيث عند الاقضية التهلكة وذلك لا يثبت انما يدل  
 على حرمة الاقضية التهلكة بغيره عند ثبوت التكليف فاجبه الرجوع بعد كون التمسك به عموماً من جهة فقلنا قد استبين عليك الاضرار المفروض ان الضرر المحتمل  
 نعم لو كان التكليف ثابتاً ولو ظناً كان ماد كرت وورد وليس فليس **فان قلت** انه كما بدل الية في غير حرامه ارتكاب الضرر الذي لو كان في  
 الضرر كذا يدل على حرمة عند التمسك من الضرر الاخر وانه في الضرر الذي هو هذا مما يكون من رتبة مفسدة نفس التهلكة وكل ما كان  
 فهو حرام كل فتوى في الضرر الاخر وهذا مما يكون نادراً مفسدة التهلكة ببدنك كما كان في حرام هذا حرام فاجبه الرجوع **قلنا اولاً**  
 ان المتبادر من التهلكة انما يكون هي التهلكة التي يترتب فيها فدية فبغيره فانها بعد ان سلبنا المبدأ من التهلكة التي يترتب فيها الاثم ثبتت مفسدة بوجه اخرى  
 وهو انه بعد ما اثبتنا ان الاقضية التهلكة التي هي حرام فالأخرى كبقية اولى وفيه فامل **وثانياً** ان دلالة هذا الدليل على طلب الحكم  
 على دلالة الادلة القاطنة على ان التمسك بالضرر والمفروض خلافه فان المفروض ان الضرر محل الشك **فان قلت** ان ما ذكرته من رجوع المسئلة الى  
 الشك في التكليفات مما يكون مستلماً اذا كانت الواجبات الاصلية واما التوصلية فلا لوقوع الشك فيها في المكلف به الا ترى ان التمسك به من حضور  
 وحصول قطع بالتهلكة لو اغتسل الشدة البرد والغيرة اما ان يكون تكليفه وجو الفصل حرمة التمسك والعكس الوجود الضرر والحرام الضرر حتى يرجع  
 المسئلة في الشك في التكليف بل الشك في المكلف به والقوة العاقلة حاكمه بل زوم اثبات كليهما لتكليف القطع بالامتنان بعد القطع بالاشغال  
 بل رجوع المسئلة في الواجبات الاصلية الى الشك في التكليفات بم لان صوراً مفسدة للقاطع بالتهلكة او اضرارها بما احرام او واجبه ان يكون  
 في المكلف به ايضاً لانه التكليف يرجع الى ارض البرية فاجبه الرجوع الى جواز الضرر مع سائر الاحتمالات فلما اتضح ان الشك انما هو المكلف به  
 لكن الامر يترتب ان يرد التكليف ما هو مشكوك في الضرر في العيب وما هو مفضوع الضرر الذي يمسك به الضرر في العيب ولا يثبت القوة  
 العاقلة حاكمه بان التحرر عن الاضرار ارتكاب اول اول وعليه بنا العقلاء الا ترى انه لو دار الامر بين قطع طريق يحمل صيرته بغيره فمذموم  
 واخر يحمل بغيره بغيره مفضل مع كونها فطما يقطع بدين الاخير لا ختار الا اول بحيث لو اختلف الشخص الاخر بعد سفيها وفيما نحن في الامر  
 من هذا التمسك بغيره في جواز الضرر مع القطع بالهلاكة في الصور بعد تعارض احتمال الوجوه والحرمة في القطع بالضرر الذي هو سلب ما في الدنيا  
 الثالث من الوجوه الدالة على صحة الادلة الظاهرة عن ظواهرها انها معاضدة بالاثبات الكثيرة الدالة على جواز الضرر كقولهم يا ربنا انك  
 البسر لا يريدكم الضرر وما جعل عليكم في الدين من حرج والتسبية بين المتعاضدين عموم من وجه ففي صور الاجماع يحصل القراض ويفض المصا  
 فيجب في التكليفات ثبوت القياس السابق من ان هذا مما يكون لشك في شكا في التكليف وكلما كان كذلك فالاصل البرهنة عنه وبمحصل من نتيجة  
 هذا القياس صغر مبادر اخرى هي انما يتبعها ما يكون مضراً على العبد من غير وجه فبضم اليه الكبر الفظيعة التي اثبتناها بالكتاب والاجماع والعقل  
 المطلب الثالث منها معاضدة بالاجماع الثابتة للحسرج منها يثبت على الملة التمسك التمسك والتعاضد بين عموم من وجه فبمحصل في صور الاجماع القراض  
 والقساط والشك في التكليف يربط القياس على ما مر من اربع اقسامها معاضدة مع قوله تعالى ولا تلغوا بآيديكم الى التهلكة والتعاضد بين عموم من وجه  
 فبمحصل مما مر وبالجملة ظهر من ظواهر ما ذكرنا من صورها ان لم يقطع بالهلاكة حرام قطعاً وكذلك نفس الجناية وان من الضرر مع القطع بالهلاكة  
 عند الترك واجبه واما ان ذلك مما لا يخفى ما عدا الوطى ثم ان التمسك بقوله لا تشك في الحرام في هذا المقام نظر الى ان هذا حرام وكل حرام لا يشك  
 فيه نظر الى ان الضرر والكبرى كليهما ممنوعان اما الضرر فلان كون الخبز عند استلزام ترك شره لئلا يهلكه حراماً اول الدعوى **فان قلت** ان المراد  
 من الحرمة الواجبة ما يكون حراماً بالذات بالنوع لا بالفعل قلنا ان الحرام من المنشأ والاشكال المتبادر منها عند الاطلاق لا يكون الا  
 الايضاً بالمبدء بالفعل واما الكبرى فلان ما يكون حراماً لا يشك فيه ولا يدعو فان تمتك بالرواية فبغيره ان الرواية بظاهرها مخالفة  
 لتواقع بالبداهة لا فانه بالحسن الحسب الشك في الحرام فاذ لم يكن ظاهرهما مراد فبكون المراد مشبهها فبغيره الرواية بجملة **فان قلت** ان من  
 المبرهن في جملة نه لو كان جملة خبرية يكون ظاهرها كذا بالابد من حملها على الانشاء وان يكون الرواية مطلوبة بنا فكانه قال لا يجوز الاستسفا  
 بالحرام ولا تشك في الحرام فلنا لا يربح ان تاويل الجزاء الى الانشاء فطما والجزا لا يكون منحصراً بغيره بل يتحمل ان يكون المراد في الشك  
 من الحرام العمومي لا من جنس الحرام ويحمل ان يكون المراد نفي الشك في الباطن ويحمل ان يكون المراد الانشاء وليس كذلك الاحتمالات او من الخبز  
 فيكون الرواية بجملة والمختص اثبات الكبرى الذي هو من اعظم الكبريات اثبات الاحكام فبغيره الرواية التي لا يكون سندها معلوماً ولا  
 دلالة لها معلومة مما اوجه له هذا حال الواجبات والحرمات الا كبرى الشرية واما الفروع فبغيرها اشكال ان الحق ان ذلك مجرد الفرض المحض  
 المضى في الوطى لدفع الشك وهو ممكن بالاشتمال وغيره وبالجملة لو تحقق مثل هذا الفرض لقلنا ان الوطى الى الضرر لا يربطها ما آمن  
 الانشاء او الاجاب ما الاول فلا يشبهه في لزوم تركه وطما وان اضيق الهلاك للفائدة في الغاية بحيث يستبعد العقل غاية الاستبعاد

في بيان جواز  
 ادلة الطبية عن  
 ظواهرها

من كلامه في الاجابة عن الاشكال

وأيضا في الخلفين فنقول لا يربح فيجوز الاضمار بالفضل لزوم دفع عقلا وشرعا ما لم يرد دليل عليه كما ورد في ان الضرر يحفظ بضمة الاسلام وح لو غارض من سبوى كاضر اذا انقضت الاضمار في الاخر  
 اما مقطوع كالقطع بان في نه الجهاد يعني العاقبة الاخرى ومظنون او مشكوك او موهوم والضرر الذي هو اما مقطوع كالقطع بان لو جاهد الفل او مظنون او مشكوك او موهوم فان كان الضرر الاخرى مقطوعا  
 او مظنونا فظن شرعي منبر قديم مظنونة الاخرى مقطوعا وعقلا او موهوما او مشكوكا او غريبا او غائبا او انقضت او موهوما قديم الضرر الذي هو مظنونة او مشكوكا في وجوب الجهاد مثل ان كان استصحابا  
 على تركه في الاخرى لاحتمال جوبه في استصحاب العاقبة على فحالة احتمال عدم وجوبه فاحتمال العاقبة الاخرى موجوب فلا يرد كما في ضمان وبقي القطع بان لو جاهد الفل او انظر لو استبان الوهم به سلبه على المعنى  
 فيجوز عند تعميم في الكلام في تخصيص الصفة بان وجه نظر العفنة يتبع

وطي الامم لولد بل هو مستهجن عند العقل غايته الاشبه اولد له الادلة الدالة على حرمة وطى الانثى المنصرة الى ما نحن فيه ايضا اذا القابل  
 يكونه معاضا للثقل الادلة وصافا اياها ما نحن فيه اما الاستيعاب او الادلة على نفى المسحوح اما الاول فنفي الاستيعاب على خلافه كما في قوله  
 ادلة نفى المسحوح فغير منصرف الى ما نحن فيه مضافا الى استصحاب التحريم فان **قوله هذا الاستصحابا** جاز في غير الوطى ايضا كغيره فلنا هذا الاستصحابا  
 وان كان جازيا في غير الوطى كجواز غيره الا انه في غير الوطى معاض بالاستيعاب والابرة ويبقى الادلة على نفى المسحوح سلبا عن المعاض بعينه فاننا  
 بالانصر الى غير الوطى كما في قوله **قلنا** هذا الاستصحابا في الوطى ايضا معاض بالاستصحابا حرمة اهلا لا المنصر **قلنا** ان الاهلا الذي  
 يثبت حرمة ما كلى الاهلاك او جميع افراد او البعض والبعض فان **قوله** بالابرة والابرة منسل وان فلت بالابرة فلا يجزى بل نفعاً فندبر  
 وثانياً سلنا جرياً الاستصحابا على وجه الانضباط ودفع التعارض بين الاستصحابا بين لكن المظن ايضا ثابت لتعارض الاستصحابا وقاطبها  
 من البين ويتبع ايضاً الحر سلباً عن المعاض نظر الى ان الاصل في الفروج هو التحريم واما الاخرى فيكون فيه الموطوءة غير الانثى يكون  
 المحكم التوقف اجتهاداً او الرجوع الى الاخرى بعد دليل على لزوم الامتناع في مفا الففاهة فندبر ثم ان ما ذكرنا كانه فيما اذا كان  
 الضرر الاخر مشكوكاً او موهوماً والذنب مقطوعاً او مظنوناً واما اذا كان الذنب ايضاً مشكوكاً او موهوماً ففيه اشكال في التحريم  
 اما في الضوة التي يكون الضرر الاخر موهوماً سواء كان الذنب مشكوكاً او موهوماً يحكم بعد لزوم التحريم عن الاخر ونظر الى ان موهومية  
 الضرر الاخر وليس له مضمونية عند الضرر فيه الظن في الامثال المتقابلة يكون محبة واما في الضوة التي يكون الضرر الاخر مشكوكاً سواء كان الذنب  
 مشكوكاً او موهوماً فلا يخفى اما ان يكون الشك بدوياً او طارياً او تبعاً اخرى اما ان يكون المقام مفضلاً لاجز الاستصحابا والاستصحابا  
 او لا يكون كذلك فان كان الشك من القسم الاول القابل لاجز الاستصحابا كالتواجيب التوضيحية مثل الوضوء والغسل حين كونه شاكراً في الضرر  
 الذي هو محتمل له استيعاب المانع من مفضلة الاستصحابا الا يتأهل بالجمع القابل لاجز الاستصحابا كاشارة يوم رمضان في جواز الاضمار لاجل الشك  
 ايضاً الضرر الذي هو موهوم عند المانع من مفضلة الاستصحابا في جواز الامتناع من التحريم عن الضرر الاخر والمفروض كونه مشكوكاً اما  
 يكن الذنب المشكوكاً او الموهوماً ان ينقض الا في التحريم عن الذنب لان بعد الدليل على تحريم الاستصحابا هناك لو كان الشك في القسم  
 لا يجرى فيه الاستصحابا ولا الامتناع فلا يلزم فيه ايضاً التحريم عن الذنب لاصطحابه اذ اعرفت ذلك علم ان الضرر الذي يكون موهوماً  
 التكليف بحيث يستقر على انفسه **الاول** الضرر الذي يكون موجبا لاهلاك النفس المحترمة وهذا هو الضرر والثاني الضرر  
 الموجب بذا البدن كالحرج الكسر وغيرها من الاربعة لغيرها لغيره لدرجة الاهلاك **الثاني** الضرر الموجب لهذا العرض وهذا يختلف  
 بالنسبة للاشخاص شرافاً وضعفهم بما يكون سواء لما للوضوء شاكراً على الشخص كونه ذات جازية ذات شرف واحضراً لما ويتوعد  
 عند جهش لو سئل عن الماشا لكان ذلك موجباً للتحقق كغيره في حكم يسقط الطهوعه وان مكلف الطهارة التي اشتهر فان حفظ العرض لا يتم  
 النفس نعم لو سئل وهذا العرض وحصل المأ وجب عليه الوضوء وان استحق الاثم اما لزوم الوضوء فبعد دليل على سقوطه نظر الى ان الدليل على  
 السقوط انما هو لزوم حفظ العرض وقد اختلفت الامم في ذلك فلو كان الواجب ان يكون المكلف من الاشخاص التي لا يكون  
 ذلك موجباً له عند فلو زعم عليه المثال محض المأ والحاصل ان الملقا ما والاشخاص في ذلك يختلف فلا بد من الوارد من تميز  
**السر** جمع الضرر الموجب لتلف المال وهذا اما ان يكون مما يبلغ من الشك دليل على لزوم تحمله او محترمة فهو خارج عن محل البحث ما لم يكن في  
 اما ان يكون الضرر مما يمكن للشخص تحمله بل غير محتمل له ولو كان الفاعل او الاقرب له الحقيقة لا يثبت في حق هذا الشخص الضرر اذ كون هذا ضرراً  
 في حق من يمكن التحمل اولاً له واما ان يكون مما لا يمكن التحمل بل يلزم التحريم عنه اما ان يكون مما يكون في تحمله عسر ضيق فيحكم بعد  
 لزوم التحمل نظر الى ان الادلة على نفى المسحوح اما تنفي لزوم الحرج والعسر شرعيتها ولذا انعقد الاجماع على حسن حساب مع ان لزوم تنفي  
 الشرعية انما هو اصلها في النفس هذا ايضاً بالنسبة للاشخاص منفا وقره فيضير **والسادس** منها ما توقع التعارض بين الضرر والنفع  
 مع كونها دنيوية وهو المسمى بدور الامر بين جلب المنفعة ودفع المفسدة وقد حكوا على الاطلاق باولوية دفع المفسدة في الاختيار  
 كما لو دار الامر بين قتله واعطائه فظار من الذي هو بين عدلته وعدلته فلا يربح القوة العاقلة حاكمة بل يلزم الاحتياط في دفع  
 وعليه بنا العلاء وبقا يكون جلب المنفعة ولو كان الشخص محتاجاً ودار امر بين ان ينصر عليه عشرة من ضرره واعطائه الف دينار  
 وبين عدم الضرر وعدا اعطائه وكونه بافيا على احتياجه مع كون الشخص من لا يباين عشرة ما لا كثيرة فان القوة العاقلة حاكمة باولوية  
 جلب المنفعة عليه نعم كما يحكمون بالتحريم لو كان دفع المفسدة مساوياً مع جلب المنفعة فلا وجه للحكم باولوية دفع المفسدة على الاطلاق ذلك  
 منها ما توقع بين الضرر والنفع مع كونها اخروية في دفع المفسدة او في الاختيار كما لو دار الامر بين ان يتكلم الحرام وادراك المستحرم  
 الحرام والمستحب في القوة العاقلة حاكمة بان ترك الحرام وعداد ترك المستحب ولو يمكن تتركها كلياً والعلل واطلاهم او لوتيه دفع المفسدة

بين امسا الضرر  
 في وجب استيفاء  
 التكاليف

فيما وقع تعارض  
 بين الضرر والنفع

وان كان الضرر دنيوياً وكان النفع اخروياً كان النفع هو الغالب

اصل في العسر والحرج قال الله سبحانه ويدر الله بكر اليسر علم ان الفعل ان لم يكن مقدرا والمكلف فلا يربح عند جواز التكليف به عقلا ونقلا كما لا يربح في الجواز مع كونه مقدورا وخاليا عن العسر والاختلال مال اليه النفس كما لا يربح بالنكاح والنهي عن المحرمات كما لا يربح بالصلاة والنهي عن الزنا وان كان موصورا ومصرا كإيقاع نفسه التمسك وقيل لو لم يولد فالاصل في مثل ذلك جواز ارتكابه لان فيه مارة المعسرة وان فيه نصرة في ملك الغير غير ان ذنب العقل يستقل في حكمه بغير ارتكابه عن العبد في تحريمه في حيز الموت فيرتفع الزمان العبد عليه لكن حكمه تعليقا معلقا على عكس العلم بوجوده ومصلي فيه ان يمكن عقلا العقل وجود مقتضيته للتحريم والالزام كما وقع في الامر بالجماع في امر الطبيب بقطع بعض الاعضاء بنى

الامر في الضرر ولو هو مؤلما  
 في بيان تعبير الدليل  
 الثالث في جواز

تلك الصور الثامن منها ما لو تعارض النفع الاخر من الضرر الذي يربح ويتركه بل يربح من الضرر الذي يتبوء في ضرر كان من انفسا الخمسة الماضية الا ان يكون الضرر ضررا لما يلبس عليه ويحتمل وجهه للصبر والصديق الشديدا فان الحكم انما هو عدم لزوم التحمل لا لزوم التحرز لما لم ينقلا من ان دليل العسر والحرج انما يفي الزيادة الشرعية **والمطلع** منها ما لو تعارض الضرر الاخر في النفع الذي يربح بل في الضرر الاخر في من حيث هو ضررا خرويا ما يملحظا هو خارجية كالوكان التحرز عن الضرر الاخر في عدم تحمل النفع الذي يتبوء موجبا لطلبه المقتضى وقتك العرض فيكون خارجا عن محل البحث هذا اخر الكلام في ذكر الافساق فلنخرج الى ما كنا فيه فقد عرفت اذا تمتك هذا الدليل اثبات حجته الظن فاسد جدا فاعلم انه يمكن في غير هذا الدليل بوجه اخر بان يبق ان ترك ما يحتمل كونه واجبا يحتمل الضرر ولو هو مؤلما وفعل ما يحتمل التحريم كاذب كما كان محتمل الضرر ولو هو مؤلما اذا كان الاحتمال ناشيا من الاسباب الخارجية فيكون مقتضى تلك القاعدة لزوم الاحتياط لكن لما ثبت عند لزوم الاحتياط بقر الايجاب الكلي فلا بد من دفع ذلك الايجاب الكلي والاشارة بان مقتضى ذلك يرتفع ذلك الايجاب الكلي بالسلب الكلي فلذلك يرتفع بالسلب الكلي لكن لا سبيل الى الاول نظر الى ان هذا القول بعينه هو القول بان مقتضى بالقدار المعلوم وقد ظهر فشا فظهر من ذلك ان الاحتياط من مقتضى السلب الكلي فيقطع ح بان يتبان المؤلما يكون منقبا قطعاً وان هو لقد المتبقي من نفع الاحتياط والالتزامات المتقاة والمشكوك وبان من ذلك ترجيح المرجوح في القوة العاقلة نقيضه بمعنى ان التقدير من نفي الاحتياط والالتزامات المتقاة والمشكوك وبان من ذلك ترجيح المرجوح في القوة العاقلة صورة الوهم اعنى الظن بالعلم اما ان لا يعمل الاحتياط راسخا فلا يعمل المؤلما واما ان لا يعمل في المشكوك فلا يعمل في المؤلما بطريق اولي اذ لو لم يحتمل فيما بالوجود فكيف يحتمل في ما ظن بعد الوجوب بالجملة بعد ذلك لانه لا دليل على نفي الاحتياط والاخراج عن لزوم دفع الضرر المحتمل يكون التقدير من نفي الاحتياط هو المؤلما واقعا غير ذلك لا دليل فيه على الاخراج نفي الاحتياط والحاصل انه يحصل ما ذكر من لزوم نفي الاحتياط في الجملة القطع بانتفاء لزوم الايمان بالمؤلما وبالحاصل ما ذكرنا من لزوم دفع الضرر في الجملة واما المشكوك فخاله مشكوك فهل يكون داخل في لزوم دفع الضرر او نفي الاحتياط وعلى التقليد من فالظن اعنى لزوم العمل بالمؤمن ثابت في غير ذلك لان الصغرى ممنوعة نظر الى ان لزوم الاحتياط الذي حكم به الحضم بما يكون لاجل دفع الضرر المحتمل الذي لا يحتاج الى سبق العلم بالاجمال لاجل قاعدة الاستفحال الذي يكون محتاجا الى ذلك السبق فان قول الحضم بان ترك ما يحتمل الوجوب او فعل ما يحتمل التحريم مما يحتمل الضرر غير مسدود لان الاحتمال في ذلك الاول وفعل الثاني ان كان موجودا ان احتمال بدو يصير بعد ملاحظة الامر الخارجي اعنى حكم القوة العاقلة بانه لا تكليف في المشكوك عتقا الا بعد اتمامه مقطوع العكس وانما سلمنا الصغرى لكن الكبرى ممنوعة اذ الحكم بوجوب الاحتياط كما يحتمل التحريم او ارتكاب ما يحتمل التحريم على الله ثم بما لا يعلم هو منه عن بقوله نعم وان يقولوا على الله ما لا تعلمون وان قلنا لا يعمل بالمؤلما من حيث هو مؤلما احتياطيا في الدين المنوع عنه فما هو العلم بما اذا العلم من حيث هو لا لاجل الاحتياط فلما لو كان الامر كذلك فلا يعمل بالقتل احتياطيا من حيث هو قتل فلن نلت انهي الذي يتعلق بالقتل قطع بخلاف الذي يتعلق بالمؤلما ان هذا لا يوجب الفرق عاينة في الباب ان يكون الضرر مقتضى في القتل مضمونا في العلم بما اذا العلم في ذلك العلم في ذلك العلم الكبري لكن هذه القاعدة تيم في محتمل الوجوب والتحريم دون ما يحتمل الوجوب التحريم ولا تيم في ابواب المعاملات لعدم مكان الاحتياط اللهم الا ان يوجب الاحتياط في الضرر في محتمل الوجوب والتحريم والمعاملات ولا شك ان المظنون مليتدبر ولما الدليل الثالث من الادلة الخمسة على حجته الظن الفرع فهو ما ذكره متره في غير وهو مركب ثلاث مقدما الاولى لا يشبه في انما مكلفون بتحصيل الاحكام الواقعية ولا يشبهه في ان الله تعالى ارسل رسولا وبلغ اليها احكاما يبلغها الى العباد ولا يشبهه ايضا في انما مكلفون بما كلف به المشاهون وانما مشاركون بطرف التكليف والدليل على ذلك امر قطعى مركب من الازمنة الغيبية الاول الاجماع المقولة على اشتراك التكليف **الثاني** رخصا الكثر العلم الى ذلك **الثالث** الاختيار الواردة ذلك الباب مثل قوله حكم الاولين حكم الاخرين وحكم على الواحد حكم على الجماعة **الرابع** بناء العقلاء على ذلك الثانية ان يشك في ان بناء العلم بالاحكام الشرعية الشرعية ولو في واحد منها منسدا هذا اليهم ما لا شك فيه كالمقدمة الاولى الثالثة بعد ثبوت التكليف واستناد باب العلم بها وحصول الظن بعد الفحص بالحكم الواقعي المكلف ما ان يبان بالمظنون او المؤلما ويختير فيهما او يعمل بهما او يطرأ لاسبيل الى غير ذلك واما الثالث فلانه مستلزم لجمع المرجوح هو قبح عقلا فلذلك اشرا واما الثالث فهو تمييز بين الرابع والمرجوح واما الرابع فهو جمع بين المتناقضين واما الخامس فلا يستلزم استحالة الحقيقة القطعية نظر الى ان التكليف ثابت بين فحين الاول هو المظنون والدليل فاسد من وجوده ما اوله فلا تلو لقر في الافعال والاعمال المتوجهة الى النفس من المعاملات والعبادات واما الاعمال والافعال المتوجهة الى الغير كما في المواريث وغيرها من ابواب المعاملات فلا يبل بمكمل بل يربح المظنون والمؤلما والمرجوح الى اصالة البرائة دون



أو معصوماً مستلزماً للاختلاف نظماً العاوية كما يجب الاحتياط الكلي على الكل ذلك مما يحكم العقل بغير تحيز ما دام الغرض مغلفاً ببقاء النظم للزوم مخالفة الغرض فلا يجوز الأمر ولا النهي في فعله أو قول  
 فكيف غلق الأمر بالمتدربان مع كثرة الموجبة للاختلاف بل تضادها وعدم إمكان جمعها فلنا بعد الفرية المذكورة لا بد من حل الأمر والتدرب على الإرشاد وبين الحسن الذي على الطلب الترخيص المطلوب  
 أو العمل على التحية بالنسبة إلى المضاد مع المفيد بصورة عدم الاختلال والعمل على صورة عدم اختيار الصفة عدم الاختلال الأوسط أو سطر لو كان دليل التدرب على الحكم الوضوعي على الحسن و  
 المحبوبة الذي ينبغي المهتمون ولا على الطلب كقول الصلوة خير موضوع الصوم جنباً من النار وكان دليل أحد الطرفين من المسخين الذي لا يجتمعان وسيلتان للاختلاف ضعيفتان

في بيان معنى الموضع  
 والخراج بحسب الأطلاق

في بيان معنى الموضع  
 والخراج بحسب الأطلاق  
 في بيان معنى الموضع  
 والخراج بحسب الأطلاق

ان هذا مستلزم للقطع بالمخالفة فلنا هذا مسلم وغير مسلم لاننا نرى بان ذلك من الثبوت لتكليفه في البين للغير مسلم ولكنه غير محدود ان  
 ثبوت ذلك المجتهد فهو ماذما الدليل على لزوم الافشاء ان الاصل حرمة فان تمسكت بالاجماع فلنا اولا بالمنع من تحقيره وثانياً بانه بعد تسليم  
 انفاً الاجماع على لزوم الافشاء فنقول انه من صور الافشاء والانتد الذي يكون ترك الافشاء موزناً لتعطيل الاحكام واختلال النظام واما  
 في صور الانتد الجرحي الذي ليس ترك الافشاء مفضياً الى احد الا من ترك الافشاء فمقتضى ذلك لزوم الافشاء غير موجود فيكون  
 من الرجوع الى الصانع الذي هو الله ان يرد في كثير من موارد الانتد بحيث يوجب كالاتى وتعطيل الاحكام واختلال النظام ولكن كما خبرنا ان هذا  
 بعد هذا الدعوى يرجع الى الدليل الاول اعني الدليل الرابع واما ثانياً فلان الرجوع والواجب بطلانها معاملة معاملة فمقتضى الرجوع  
 به ما وجد به الداعي على تركه والواجب بقاؤه وقد يطلق الرجوع به الى الموهوم والواجب بقاؤه فمقتضى ذلك ان العمل بالموهوم يرجع  
 للرجوع على الواجبات ان ارادنا المعنى الاول من المعنى بمعنى ان العمل بالموهوم يكون ترجيحاً لما وجد الداعي على تركه على ما لم يوجد الداعي على فعله  
 فهو اي ذلك لانه من نظر الى ان الداعي الخارجي ترجيح الموهوم على المظنون موجب لا يحصى ذلك الداعي وان اراد من معنيها الاخر  
 فالملامسة مسلمة الى ان بطلانها وكيفية الامتياز بالحسن العباد ان الشك المقدس حكمه في بعض المقامات على ترجيح الموهوم على المظنون كما في بقاء  
 الشهادة فانها من قبيل الشهادة وان ظن بجلالها ما لم يحصل الظن من بينه اخرى بل قبل العمل بها وان حصل العلم بالحق لاكتفاء المظنون  
 فلو كان ترجيح الموهوم في نفسه من جرحها في الشك وانكاره في كثير من الموارد فالعمل بالمظنون وترجيح الموهوم كما الظن الخاصة  
 من الكتاب الاحكام المحفوظة بقرائن الصدق والنوازل التي للفظية والحاصل ان المضمون نظر الى الموارد التي اعتبر الشك فيها ترجيح الظن وتحكم بزوم العمل  
 لذلك نحن ننظر الى الموارد التي يرجح الشك الوهم وتحكم بذلك بترجيح الوهم والامارة بحسن الشك وبالجملة فليس ذلك المستلزم بترجيح الموهوم المظنون  
 في الموارد التي الامر فيها ان يكون العمل بالمظنون والموهوم بعد ملاحظة ان بيننا الشك في بعض المقامات على ترجيح الاول في بعض ما على ترجيح الاخر  
 فندبر واما ثالثاً فلنا ان الرجوع الموهوم على المظنون ترجيح الرجوع على الواجبات مما سلمه فيما لم يكن الموهوم مطابقاً للاصل اما لو كان  
 كذلك فلا بد من العمل بالمظنون ترجيح الرجوع الاثر ان القوة العاقلة حاكمة بلزوم العمل بالموهوم عند مطابقتها الاصل البرية مع ان الوجوه  
 لان التكليف لا يكون الا بعد البتة وبهم حاكمة بذلك عند المطابقة لا اشتغال مع ان المظنون عدل ووجوه لتحصي القطع بالامتنان اما اذا  
 فلان ذلك الاحتمال ان النسبة التي ذكرها المضمون المقدس الثالثة اما ان يكون بعد العلم الاجمالي بالتكليف ولا يكون كذلك وعلى الثاني حكم  
 باسما البرية وطرح المظنون والموهوم نظر الى انه لا تكليف الا بعد البتة وعلى الاول يحكم بلزوم الاخطا فان قلنا انه مستلزم للاختلال  
 النظام فلنا تحكم بالاقصاء على الفد المعكوفان قلت انه مستلزم للرجوع عن ذلك فلنا ان الجنس بالحق وذلك ليس الايمان الذي  
 الرابع ولا بعد الدليل بعد البتة واما خامساً فلان هذا الدليل مفضلاً على لزوم العمل بالظن ولو كان بالعلم في جميع الاحكام  
 مفتوحاً الا في واحد وهذا مخالف للاجماع الذي ادعا علم الهدى على حرمة العمل بالظن فان احكام لم يتكسر الاجماع ولم يجعل التراجع مع السيد  
 كبره بل جعل التراجع مع صفرو با بان باب العلم معظم الاحكام كما كان في عهد السيد مفتوحاً فانما بين العمل بالظن نعم لو كان حاله كما لنا  
 فعل بالظن قطعاً ولو كان حاله كما لم نعمل بالظن قطعاً واما سادساً فلان المقدمه الاولى من المقدمتين التي الدليل مركب فيها ممنوعه  
 لان بقاء تلك المقدمه موقوف على اثبات اشتراك التكليف وهو فيما نحن فيه من اذ الدليل على الاشتراك كان اسراً واحداً قطعاً مركب من لادب  
 الظنية ليس اثباتها منها وهو الاجماع المنقول وهذا الاكثر منصرفين في ما نحن فيه اعني الانتد الجرحي الذي يظهر من هذا الدليل لزوم  
 العمل بالظن عند وقوعه بعد ذلك من لادب وهذا لا يبيد القطع الا ان يدعى فانهما القطع بالاشراك واما سابعاً فلان مفضي  
 هذا الدليل العمل بالظن لانه لم يقل احد من مسند لغيره الاقتصاراً انما مرتباً المقدمتين الثالث مثل ما رتب في بعد حصول الظن بعد  
 الاستفراغ لتوسع العمل بالظن والوهم الى اخر الاختلال ولا سبيل الى غير الاول فما هو جواب الخصم فهو جوابنا **فان قلنا** لا يعمل بالظن  
 للموت فلنا فلا نعمل بالظن للموت ان كان الموت في القتل او قطعها وفيها ظناً وذلك بوجه الفرق فيما نحن فيه واما قائماً فلان هذا  
 مفضلاً لزوم العمل بالظن في المسائل الاصولية بعين الدليل ليد كور وبعد ما ثبت هذا الاقتصار فقلنا الدليل على الخصم بانه لا يشبه  
 في انما مكلفو بحصول الاحكام الواقعية في العمل بالظن انهم حكم من الاحكام اما الوجوه والتحرير او غيرها وبالعالم في المسئلة ايضاً مستند  
 بعد استفراغ الوسع بحصول الظن من لا يتابع على حرمة العمل بالظن لا يوجب اماناً بغير العمل بالظن والوهم الى اخر الاختلال والكل بطل الا الاول وان  
 اثبات ذلك فنقول لو بيننا العمل بالظن الحاصل من الابان الدالة على حرمة العمل بالظن للزوم عدم العمل بسائر المظنون حتى في المسئلة العرفية  
 ولو بيننا العمل بالظن في المسائل الفرعية لزوم عدم العمل بها لما ذكر من الدليل اعني استلزام العمل بها من جهة هذا الدليل للعمل بالظن الحاصل  
 من الابان المستلزم لعدم العمل بها بلزوم وجود عدمه فهو بطلان **فان قلنا** العمل بالظن الحاصل من الابان لا معتد به لاستلزام العمل فيها

في بيان معنى مخالفة  
 الاجماع الذي  
 ادعاه السيد

وان كان الاخر يلفظ الامر وكان الامر لا على ايجاد المهية مطابقة وعلى حسن المهية من حيث هي في ضمن كل الافراد التزاماً عرفياً من دون دلالة على طلب كل الاخر كقوله  
في الحسين عليه السلام في الابواب من اصله بعد انصرف ما هو وضعي الى صورة الاحتلال او عدم الامكان وعلى فرض الاضطرار لا تنافي لانه لا يطلبه فاملت

عدم العمل بها فابره من وجوده هو بطلاننا اولا ان اعيننا التامر قطعي فلا يبرهن من العمل بالضمير الحاصل منه عدم العمل به وتامناً ان بنا  
العقل في امثال هذا يكون على العمل بالضمير وترك العمل بالهنية الى سائر الطنون الا ترى ان العبد لو كان بناء عمله على الاحتياج الاثنا الواصلة اليه  
من مولاة فبلغ اليه جنس واحد من مولاة دل على النهي عن العمل بالجنس الواحد العمل بهذا الخبر الواحد ترك ما سوا من الاحاد وبناء العقل كذلك  
مقطوع فدل به وما الدليل الرابع فهو ما ذكره بعض هومكيبين مقدما الا ترى انه لا يربط ان الله ثم قد ارسل رسولا وبلغ اليه حكماً  
ليبلغ الى العباد وقد بلغ هذه العقدة بالاشك فيها الثانية انما شاركوا مع المشاهدين في تلك الاحكام حتى في صورة الاستدلال  
دليلاً على الاشتراك امران الاول الاجماع القاطع والثاني القطع الحاصل من تراكم الاربعة الظنية التي مر ذكرها غير ان التامر  
لا يربط اسناداً الى العلم التفضيلي في معظم الاحكام الفرعية وقد بينا هذه المقدمة في المقدمة الثانية من المقدمة الاولى في الدليل الاول  
المسمى بالدليل الرابع فينتج تلك المقدمة الثالثة انما مكلفوا بنفسه لاحكام التي تكلف بها المشاهدين حتى في حالة الاستدلال الحاصل من  
المقدمات مقدرة او للدليل فنقول المقدمة الاولى لا شبهة في انما مكلفوا باحكام المشاهدين حتى في حالة الاستدلال المقدم الثانية  
بعد ما تبين ابواب الفقه وجدنا موارد الاحكام على قسمين قسم يكون معلوماً بالتفضيل ذلك خارج عن محل البحث وهم يكون معاً وما  
بالاجمال وهذا الاخير يهيم على ثلثة اقسام قسم دار الامر بين الحرام وغيره الواجب قسم دار الكفرية  
بين الحرام والواجب الاخر خارج عن محل البحث للاجماع على ان الضمير يكون محملاً وان حصل من القميص في الاول نظر الى كثرة موارد  
حصل لنا العلم الاجمالي بدخول واجبة كثيرة في سلسلة محتمل الوجوب محتمل كثيرة في سلسلة محتمل التحريم فضا حاصل تلك المقدمات حصول  
الاجمالي بدخول واجبة كثيرة في سلسلة محتمل الوجوب محتمل كثيرة في سلسلة محتمل التحريم فضا حاصل تلك المقدمات حصول  
في انه بعد ما ثبت التكليف دار الامر بين الواجب غير الحرام والحرام وغيره الواجب مع العلم الاجمالي بدخول واجبة كثيرة في الاول ومحتمل كثيرة  
في الثاني لا بد وان ياتي المكلف لكل ما محتمل كونه واجباً وان كان موهوماً وينجز عن كل ما محتمل التحريم ولو موهوماً لان القطع بالاستشغال  
يقضي الصلح بالامثال وهو لا يحصل بما ذكرنا المقدم الرابعة في ان لزوم الاحتياط بهذا المعنى اعني الايمان بكل ما محتمل الوجوب  
وهو الا ان يجازي كل ما محتمل التحريم ولو هو موهوماً في العقل القاطع ان احل النظام وبالادلة الشرعية ان استدلنا العسر المخرج من ذلك  
من رفع المحذورين من رفع اليد عن لزوم الاحتياط بطريق الاحتمال لكل الذي اقتضاه عدل الاستشغال بطريق السلب التحريم لا الكلي نظر  
الى ان الصلح لا يقدر بقدرها ونحن بعد تيقن النظر في محتمل الوجوب حذاه على امتناعه يكون وجوبه مضموناً ويوقع يكون وجوبه  
مشكوكاً ونوع يكون وجوبه موهوماً وكذا محتمل التحريم والمشكوك الا نخرج عن محل الكلام فدار الامر بين المضمون والموهوم  
المكلف اما ان يجعل المضمون من باب الاحتياط وتترك الاحتياط في الموضوع الدافع المحذورين او يعكس الامر ويقتصر لا سبيل الى الاخير للاجما  
القاطع على نفي ذلك الى الثاني بحكم القوة العاقلة بانها اذا ارتكبت لموهوم وجوبه مثلاً للاحتياط فلا بد من ارتكاب مضمون الوجوب للاحتياط  
بطريق اولي فكذلك الاحتياط في العلم بالمضمون اولي من ارتكاب الاحتياط في العلم بالموهوم اذا دار الامر بينهما فتعين الاول مضافاً الى  
الثاني محال للاجماع كالثالث فان قلت لم يثبت من ذلك العمل بسائر الطنون من الاحتياط دون الضمير القياسي قلنا لو لم يتيقن النهي  
القطع بالقياس لعمدنا بربطه من باب الاحتياط فان قلت يتعلق النهي الضمير لسائر الطنون اي قلنا اولا ان النهي عن العمل بسائر الطنون لا يضر  
الى صورة الاستدلال وتانياً ان الادلة على نفي العمل بسائر الطنون انما دلت على حرمة العمل بها من حيث هو لا من باب الاحتياط ونحن انما نعمل بها  
من باب الاحتياط فان قلت تمنع المقدمة الثالثة بانكار حصول العلم الاجمالي بدخول واجبة او محتمل السلسلين قلنا اولا ان هذا مخالف  
الضرورة قصت بدخول واجبة في محتمل الوجوب وان كانت كثيرة ولكن محتمل التحريم وتانياً ان هذا مخالف مقتضى العادة فانها قاصية  
بدخول واجبة ومحملة بين السلسلين اذا كانت كثيرة فان قلت اما تمنع المقدمة الثالثة بوجوه وهو انه ما الدليل على لزوم حصول  
القطع بالامثال لو حصل العلم الاجمالي ما بين استيعاب محصورة وانما هو مشتهرات غير محصورة لا يجب الاحتياط عنها وعليه بناء العقلاء  
والحاصل انه لا دليل على اعتبار ذلك العلم الاجمالي ما بين استيعاب محصورة قلنا عند وجوب الاحتياط مع الشبهة الغير المحصورة انما هو ان كانت الشبهة  
قليلة وكثيرة لا اذا كانت كثيرة في كثيرة اي وما نحن فيه من هذا الباب بناء العقلاء مع الاحتياط كل او شبيهه عن المحسوف غير المحسوف قلنا  
اعتناء ذلك العلم الاجمالي لكن ما الدليل على انه يجب حصول العلم الاجمالي لا بد من تحصيل القطع بعدم المخالف بل يكفي عدم العلم بالمخالف فمما  
الامثال قلنا هذا الكلام مرجع الى ان الشغل القبيح هل يحتاج الى البرائة القبيحة ام لا والحق الاول اذا خرجنا عن حيز القوة العاقلة  
وبناء العقل مضاف الى اجماعها فلا بد من تقوه به احد من سبع قوله ولا ينقض اليقين بالشك فان قلت انما يثبت الامر  
على لزوم العمل بالاحتياط ولزوم الايمان بالواجب والاحتمال ذلك حكمت بلزوم الايمان بالمضمون من الوجوب المحتمل

الدال على حجة  
العمل بالضمير  
في بيان دليل الرابع  
في نفي حجة الضمير

في بيان اقسام محتمل  
الوجوب

وان كان معسورا لا ضرر فيه ولا اختلال بل مجرد مشقة لا تتحمل عادة فلا يمتنع في ارتكابه بل ارتكاب المشقة في طاعة المولى احسن لكونه يقيمه الامم به من المولى عند العقل  
فيما يتعلق به يقع عقلا ندبا ولا اجماع على غيره ولا ينافيه ما دل على نفي الحجج وعلى البعث على الملة السائمة السهلة اذ لا يخرج بعد الاذن في الركن والتمويه وتحاصلة معتبره

فنقول الكلام اولا الى الموهوما ونقول لو كان في سلسلة الموهوما واجب ترك المكلف لاجل ترك الموهوما فما ان يستحق  
العقاب على التزم الام لا سبيل الى اول الزوم التكليف بما لا يطاق ولا الى الثاني للزوم تخلف اللزم عن المازوم فان الواجب عبارة عما  
يستحق تاركه العقاب بحيث يكون مستحقا للعقاب لاجل تركه الواجب لانه ما اعتقده الواجب جبا عليه ايضا لانه لا احتياط واجبا لان  
الاحتياط مستند بوجود المقد فرغ وجودها ووجودها فرفع امكانه ورفع امكانه فرفع امكانه فرفع امكانه فرفع امكانه فرفع امكانه فرفع امكانه  
ممكنا فلا يجب ان يكون المقد الزم وجب بطريقه فلا يكون الاحتياط لانه ما عن الدليل مني على لزوم الاحتياط فلا يتم الدليل ولكن اولا ان  
مقدما مقدما لا مثال مقدما لانه لا امثال المقدم التي انشأها هو جيب متناعه فيها انما هو الاولى لا الثانية لتبني العقلاء على ذلك  
ترى انوا اشتبهت القبلة وكانت الصلوة الى اربع جهات غير مقدرة بطريقه الا يجب لكل من بنا العقلاء على ثبوت التكليف بالنسبة  
الى المقدمه وعلى لزوم الايمان بالجهات الممكنة وان كانت واحدة مع متناع مقدم العلم باه متخالفا اذا كان الجهات كلها غير  
مقدرة بطريقه السبيل لكل الذي يكون فيه مقدمه الامتثال مستغفان بنامهم على دفع التكليف اسما محل البحث انما هو من قبيل الثاني  
لا الاول وثانيا ان قولك لو لم يستحق العقاب عند التزم لزم تخلف اللزم عن المازوم غير مسلم اذا الواجب عبارة عما يستحق تاركه العقاب  
لا بعد ولا يصير الواجب لاجل هذا مشروطا كما يتوهم بل يكون الواجب تجزيا وبقاوه عقليا ولا شك ان ترك الواجب سلسلة الموهوما انما  
لعدمه وتالفا لتاسمنا كون الواجب عبارة عما يستحق تاركه العقاب وطه وانما يرفع تخلف اللزم عن المازوم عند عدم الاستحقاق او لغير هذا انما  
يكون موجبا لانقضاء المزموم حيث تحقق الخلف لا يرفع من انتفاء المزموم في مورد الخلف فينتقيا المزموم مما لا يتخلف انما في سلسلة  
المطونات فان قلت ان مقتضى الاستعمال كان الايمان بجميع المحتملات عند احتمال الوجوه وترك جميعها عند احتمال الحرقة ولا جازم  
اخرنا سلسلة الموهوما لرفع اليد عن الايجاب لكلي فلا خرجت المشكوكات ايضا فخرج ان الضرورة بتقديره فلا بد له من الاحتياط  
في المشكوكات ايضا مع ان بنائك ليس على ذلك قطماع ان الكلام في المشكوكات خارج عن محل النزاع في اثبات حجته الظن ان المشكوك مشكوك  
مشكوك مستوجب القطع بثبوت التكليف في الواقعة الخاصة ومشكوك مسبوق بالقطع بثبوت التكليف فيما يبرهن الاشارة الى الواقعة الخاصة  
والمرجع الاول الى اصالة الاشتغال للقاعدة المذكورة من ان القطع بالاستعمال يقتضي القطع بالامتنال وخرج الثاني الى اصالة  
البراهن للادلة الدالة على حجته اصالة البراهن عند عدم العلم بالتكليف لواقعة الخاصة مورد تلك الأدلة اما هو المشكوك الا لا يقطع  
والثاني فقط او كلاهما او لغير شئ منهما لا سبيل الى الاول لمخالفة الاجماع القاطع مضافا الى انه لو كان المرجح في مشكوك الشبهة  
والجزئية التي الذي يقطع به بثبوت التكليف في الواقعة الخاصة الى اصالة البراهن كان في القسم الثاني المرجح اصالة البراهن بطريق اول  
ولا الى الثالث لمورد الدالة وعلى فرض الدلالة لا يضر بالمطم اعني اجراء اصالة البراهن في المشكوكات ولا الى الاخير لانقضاء موارد  
الأدلة فحين الثاني وهو المزموم انما يمكن تقديره هذا الدليل بوجوه يكون شتما على مقدمات المقدمه الاولى لا يبرهن ثبوت التكليف  
بالاحكام الكثرية المشاهير وكونها مكلفين بتلك الاحكام ولو في حالة الاستدراك تلك المقدمه نتيجة المقدمات الثالث المارة في المقدم  
الاول المقدم الثانية في ان موارد الفرع اما معاومة بالقضيل اذ لا مجال الاول خارج عن البحث الثاني على انما احتمال الوجوه  
او لغيره او احتمالها والاخير خارج عن البحث لانه لا يبرهن اما مظنون الوجوه ومشكوك او موهوم المقدمه الثالثة في انما انظر  
اجلا لا دخول اجبا كثرية في سلسلة مظنون الوجوه وتحكم كثرية في سلسلة محتمل التحريم نظر الى كثرية الموارد وقلة تخلف الظن من الواقع فاذن  
لا بد لقاعدة الاشتغال من الايمان بكل مظنون الوجوه ولا يخرج عن كل مظنون الحرقة واما في سلسلة الموهوما فلا عار اجلا لا تقصيدا بل نحو  
واجبا او محتملا في الدين وكيف مع ان الظن بالايجاب لكلي لا يجامع القطع برفع الظن بالسبيل لكلي المتنع اجتماع مع القطع برفع الظن بالمحصل العلم  
الاجمالي بالتكليف المرجح اصالة البراهن واما المشكوكات فهو كما عرفت اما ان يعلم فيها بثبوت التكليف في الواقعة الخاصة فخرج الى قاعدة الامتنال  
اولا يعلم كل فالمرجع الى اصالة البراهن ايضا والفرق بين المقدمين ان رفع اليد عن المشكوك والموهوم في هذا الوجه فما هو المقصود بخلاف  
السابق فان رفع اليد انما كان لاجل وجود المانع وايضا في السابق يحتاج الى اثبات صغير وهي امتياز الاحتياط بذلك المانع للعرض للتحريم واثبات  
كبرى وهي نفي العرض في الشبهة بخلاف هذا الوجه لكن المرصوا انما هو المقدم الاول بوجوهين الاول ان الموهوم كالمشكوك اما مع لقطع بثبوت  
التكليف في الواقعة الخاصة لا ولا بد في القسم الاول من الرجوع الى اصالة البراهن بل الى اصالة الامتنال فالقول في المقدم الثاني بعد  
المقصد في سلسلة الموهوما والمشكوكات كل امر متين وبعضها مشكوك الوجوه واليتم وبعضها موهوم الوجوه الحرقة فاذن لما حصل العلم  
الاجمالي بقطع ظنك المظنون بالواقع لزم مقتضى ذلك ايمان مظنون الوجوه لا يخرج عن مظنون الحرقة لمحصل القطع بالاستعمال بعد القطع بالاستعمال  
وبلما لم يحصل العلم الاجمالي في سلسلة الموهوما والمشكوكات ترجع الى اصالة البراهن واما لو لم يكن الامر كذلك كما هو كان بمعنى انه ورد على الفرع و

في ان يفتى في  
الدليل

في ان يفتى في  
الدليل

بيلها مفصلة

وأما قولهم الله بكلمة لا يريدكم العسر فيكون ان يكون المراد بـ لا يريدانه بعضه فلا يكون حسناً ولا مباحاً او لا يريد ان لا يحب فلا يكون مطلوباً الزاماً وند باوانا مكن بالحنه وان لا يطبق ان امكن  
كونه عبوا او انه لا يلزم به وان امكن بطلبه او بالسهل في الطلب الا ان كان مقتضى فعله عمو لفظ العسر الفوائد بعد التي عدم غلق الارادة على المعتو الزاماً وند باسئلنا عدم الظهور منها ذكرنا ولا  
اقل من الاجزاء يقع في ما دل على استحباب المعتوسله مع العارض مصانفا الى فقامهم على عدم فني العسر المنزبات بل لم يتسك احد بمذ الا بالشرية على فنيها وهذا كيف عن ان اظامنا عندهم

**الازام نتائج**

عند فمذ التفاضل وقد حصل له تلك التفاضل بعد الاجتهاد واستفراغ الوسع فهذا الكلام فاسجدنا ان لا يرتج في ثقل التكليف الا ان  
باتيا واجبا يكون منتهى تخمّل الوجوب بالترجيح عن محرمات منتهى تخمّل التحريم بمجرد ورود المكلف في الفروع فبعد استفراغ الوسع  
تخصيل التفاضل والغرض بالمظنون ما من الوجوه والتحريم يستلج في المخرج عن هذا التكليف الذي يخلو في تلك بين منه قطعا وبعيا العر قد شك  
بقا تلك التكليف وارتفاعها فلا بد له من تحصيل القطع بالامتنان وهو لا يحصل الا عند اتيان جميع الممكّنات وبالجملة دفع المشكوك والمؤور  
بعد المقتضى سجدنا الوجوه المقتضى لمرجع انما هو لفرض الاول واما الدليل الخامس فهو ما تمسك به بعض من انه لا شك ان الظن الذي  
هو اعلى مرتبة من الظن البند والضعيف الذي ليس بنا العفاء على اعتبار الحاصل من المتواترات للظن والاهما المحفوظة بالقرائن القطعية المدللة  
على صدق الصدق فقط ومن الايات كما يتبعه يكون معتبرا بالاجماع في الاولين وبالقطع الاجتهاد لم يكن اجابا وان كان ذلك الظن الحاصل من  
الذكور في غاية الضعف والظن الذي هو اعلى مرتبة من ذلك بحيث يكون مناصحا بالعلم انه مجرد بغير حق اوله واذ ثبت حجية بنائ الرب بالاجماع  
الركب وقبيح النزح التفضيل لنا تخم بالعلم الحاصل من لعمري الاستحسان والمصالح المرسله انه ليس بحجة قطعا واذ لم يكن ذلك الظن القوي  
حجة لا يكون بنائ الرب من الظن التي هي در منه بغير حجة بالاولوية واذ ثبت ذلك لاولوية بثب عدل الحجة على الاطلاق بالاجماع المركب فمن  
الاجماع المركب ان جمع المسئلة التي لو تعارض الدليلان وكما احدهما بايقنا للاصل فهذا الاصل يكون مرجحا او متساويا ورجح الاصل على  
المقدّمه الملم اعلى الاخذ بمقتضى الحاشية العمل بالظن متعين واما ثانياً فاما في ما اوله لان الاولوية اعتبارية لما من التي الوازع في

**في بيان ان الشك  
في مذهب المتكلم  
هو من اولوياته**

الدل على عدم اعتبارها وان كانت قطعية كقضية بان فضلا من ان يكون ظننه فاما ثانياً فاما في الاولوية المذكورة على فرض اعتبارها في نفسها  
ظننه والمسئلة الاصلية غير حجة واما ثالثاً فان تلك الاولوية لا تثبت ذلك لاولوية بالاجماع الظن مستلزم اما الدل والتمسك ثم انه قد تمسك بالمصا  
بوجه شاس وهو ان بنا العفاء في امور معايشهم كزرعا واتجارا والاسفار والكاسب حكاهم كما امر مولاهم بالنسبة اليهم يكون العمل  
بالظن هو حجة اما الصغر فلا يتر بالعمى المعنى عن البين ان الارض التي يكون حصول زرع فيها مظلونا بزعونها ولو كان مخالفا للواقع واذ  
كان المظلون حصول زرع بتركها بحيث بعد الزرع بعد الظن سفها وان خالف الواقع وايضا هو دعوعند من يظنون انه يراد ويرتد  
بتركه ويدفع من يظنون عدما منه بحيث بعد التوديع في الاخر سفها وان خالف الظن القاطن القاطن للموضع المظنون اما ما تحت  
لكل ذلك المظنون عدما منه غير محرم بحيث بعد الاجراز في الاخر سفها وان خالف الظن القاطن في الواقع في المقامين لا غير ذلك وايضا بناهم في احكامهم  
في امور معايشهم فلو ارسل شخص في عيدا واذ هو مساط عليه سولا لان يخذ منة بنا رافنا ويخذ من قول الرسول محرم العلم بالوحي بين  
والمرسل حصول الظن بالصدق والما الكبر فلفضا القاذ بعد خطا كل العفلاء في كل ما **وقبيل الا** ان تكون بنا العفلاء في امور معايش  
على ذلك سلم ولا يجد به نفعاً واما كون بناهم على ذلك احكامهم ايضاً فهو قولك بان لو ارسل شخص سولا انه فسد لان بناهم  
ح ليس العمل بالظن بل يحصل لهم الخزم على ذلك بحيث لا يتحمل عندهم الخلاف ولا ينفطون به ولذا لو شككم في مشكك بحيث يكون شككم  
موجباً لاحتمال الخلاف لاعتما لا معتدا بزم بصله شيا حتى يحصل له الخزم بالصدق وثانياً انا ولو سلمنا كون بناهم في الاحكام ايضاً على ذلك  
ان المسلم منة ما لم يصل اليهم اجبا متعاضدا من قبل الوي واما مع بلوغ المتعاضد ولو في غير الواقعة الخاصة فيكون بناهم على ذلك ثم وحل  
الكلام من هذا الباب ثالثاً اننا لو سلمنا بناهم على الظن ولكن نسله فيما لم يرد المنع من الظن وانكا ظننا فان بناهم حق لم لو لم ندع بناهم على  
العمل بالظن ح الا نرى ان العباد ان كان بناوه على العمل بلجبا الا با التلقة اليه من قبل مولا فبلغ اليه خبر واحد يمنع من العمل بالظن ويجز الواحد  
لكان بناءه على اخذ الخبر الواحد المنافع العمل بالاجبا الاحاط وطرح بنا الاجتهاد واعياننا الصغر لكن قوله ان بنا العفلاء حجة ان ارد  
بذلك ان القوة العاقلة حجة وانكا هذا خلاف الظن من تلك العبارة فهو مسلم ولكن سر جبهة احد اوجوه الخمسة السابقة من ان الظن  
ودفع الضرر المظنون ورجح الرجوع والاشتغال والاولوية وان اردنا ان ردنا البا العنقول حجة فلاج اما ان يريد بناها حجة معلنا لله  
لم يرد من الله دليل على خلاف ما هوود بينهم مسلم ولكن قد اوردوا التمر عن العمل بالظن واما ان يريد بناها حجة مع ان لا دليل على  
مطم **فان قلت** ان بناهم لو لم يكن معتبرا فلم يمكنه في مقام اثبات حجة الاستسحاق وامثالا البرائة والاشتغال وزوم قصد الاطلاع  
واستحقاق الغناء عند المقتضى لاجل ركذ بها حكما وكذا في البناء وعدة سلب صحة الخبر تلك من الموارد ان اولها ان المسلم  
يجز الاستسحاق والاشتغال البرائة انما هو من بالنايبه والافا لدليل عليه لاجبا الكثرة في الاول والعقل القاطع الاخر ثم واما  
في لزوم قصد الاطلاع في اخر ما ذكر من الذي كور انما يكون التمسك بنا العفلاء لاجل تحقق شرط الحجة اعني عدم ورود المنع بل مجرد الجوز  
في جميع الموارد المذكورة وثانياً ان بنا العفلاء بحسب العباد على سببهم فتم يكون لوزوم الايب من الشك اليها وان وجد فيه بنا العفلاء  
موافقا ومخالفا وفسم ليس كل بل يكون المرجع بنا العر كمال التباد واما مثاله من لزوم قصد الاطلاع وغيرها والصدق للسلم فاعتبار بنا

**في بيان ان الشك  
في مذهب المتكلم  
هو من اولوياته**

اصلا على حجة الظن في المسائل اصولية العملية الاصح على حجة الظن في المسائل اصولية العملية لسلامة الاصل الاصل فيها عن الدليل الوارد باب العلم منفتح في الغيب  
 اعلم سائلها والسد في نادرها لا يوجد حجة الظن اذ فيها لا يبرهن من الرجوع الى الاحتياط والبراهين فيها عسرة ولا خروج عن الدين لفقد العلم الاجمالي لو قيل على بعض  
 الاحكام الاصلية اصولية وبعضها فرعية مجرد اصطلاح فنقول بان العلم في معظم الاحكام الاصلية مستند بغير البرهان المتقدم في مجموع الاحكام من حيث المجموع بجمع مقدماته  
 توهم ان المرجح وجوب القطع بالخالفه وانضم على المعلوما في الفرع وليس كذلك في الاصول مدفوع بان مجرد التسمية غير مجد فلناضم بعض الاحكام الفرعية الى الاصول  
 وتزله بعض اخر منها حتى يحصل العلم بالخالفه هذا الشرط دون باقي الفرعيات فلناضم مدفوع بالاجماع المركب بعد رعايته يدور الامر بين حجة الظن في الفرع والاصول  
 وجملة الفرع اعني خاصته  
 اما هو في القسم الثاني محل الكلام من الاول قسم المقام الثاني فان الظن في اصول العملية معتبر كالمسائل الفرعية لانه  
 ومقتضى الاصل الذي اصلنا سابقا على الجوار او كفاية في اي مورد كان من اي سبب حصل وقد ثبت لخرج في الفرع واماني الاصول في مخالفة الاصل علمه ثم ولو  
 فالذي هو قبال المرجح رفع اليد عن الاصل احد امور ثمانية ستة منها ما ذكر سابقا في المقام الاول وقد عرفت عدم تمامية سبب  
 والرابع منها المقام الاول فضلا عما نحن فيه واذ اظهر عدم تمامية الرابع ففعل الكلام الى اجراء الدليل الاول ولناضم ان يكون  
 ايضا لا مقصودا لاشبهته في بقا التكليف في الاحكام الاصلية العملية وايضا لاشبهته في استناد باب العلم فيها فانها ان يكون المكلف بالعمل  
 بالظن او تحصيل العلم والاحتياط او الاقتصار بالمعلوم او العمل بالمفهوم او التمييز بين العلم والمفهوم والاحتياط او بين الاحتياط والعمل  
 سبيل الثاني لزوم التكليف بما لا يطابق بعد فرض الاستناد ولا الى الثالث لعدم امكان الاحتياط لدور الاصول والاحتياط  
 كالوجوه التي تمثل ما نحن فيه اعني جواز العمل بالظن ولا الى الرابع للقطع بثبوت التكليف ولا الى الخامس لزم الرجوع الى الجمل  
 الساكن في الوقت المشهور في الرابع والمرجوح لوجه الجملة ولا الى السابع لانه واضح ما عرفت في المقام الاول وهو لمطوفا ولا يمنع المقام الثانية  
 استناد باب العلم لان مراده من الاستناد اما الاستناد غالبا او ما هو بمنزلة العالم بجملة انه لو اقتصرنا على القدر المعقول كما قال طين بالخالفه  
 او الاستناد الجملة فان اراد الاول فهو نظر الى اقتناع با العلم في معظم الاحكام الاصلية كافي مسألة حجة الظن في الفرع بغير الدليل  
 الرابع فيه وبالعلم في النادر وان كان مستندا لكنه ليس بحيث يوجب قضا بالاعتقاد القطع بالخالفه وان اراد الثاني فالمقدمة الثانية  
 مسألة الا ان الثالث ممنوع عن اذ الخروج عن العهد لا ينجز العمل بالظن بل لا يقتضا بالاعتقاد المعقول نظر الى ان ورود العلم بالخالفه  
 في المواضع النادرة التي هي مخالفة الاصل مشكوك فيلزم بالاصول لا يباين ذلك بثبوت التكليف فان قلت على بعض الاحكام الاصلية  
 اصولية عملية وبعضها فرعية مجرد تسمية فان الكمال من الاحكام الاصلية اصولية فرعية فان يكون الدليل جازيا في المقام في غاية الاقتصار  
 وتقريب ان لاشبهته في ثبوت التكليف بقائه بالنسبة الى الاحكام الاصلية الواضحة اصولية فرعية على حسب تسمية المحض واداب العلم ومضاه  
 مستند فان ذلك المكلف اما العمل بالظن او تحصيل العلم الاحتياط او الاقتصار بالمعلوم الى اخر الاحتمالات والكلف سدا الاول لما عرفت  
 من تلك المقام حجة الظن في الجملة وباضمانها المقام الرابع اعني الترجيح بلا مرجح يحصل التقييم كالفرع وهو المظن لابق المرجح وجوب القطع  
 بالخالفه لو اقتصرنا على المعلوم في الفرع وليس كذلك في الاصول لان تغيير التسمية غير مجد فلناضم الى الاحكام الاصلية بعض  
 الاحكام الفرعية ونترك بعضها اخر منها حتى يحصل العلم بالخالفه في الاحكام الاصلية ولا يحصل في الاحكام الفرعية فلناضم المقام  
 الثالث المشتهر بحجة الظن في الجملة مسأله ولكن بعد اثبات حجة الظن في الجملة وسيلنا ذلك لا يتم الدليل لانضمام المقام الرابع للتقييم بقوله  
 لا يخفى اما ان يكون الظن في الاحكام الفرعية مجرد دون الاصولية او العكس في بعض الاول دون الخلالا كلاه بعضا او العكس في الكمال لا يسهل  
 الجبر الاول لخالفه تسا احتمالات للاجماع المركب على الاخير اذ قال بحجة الظن قال امامنا وانما الاحكام الفرعية وكل من يقبله  
 لو يقبله فالقول بحجة الظن في الاصول دون الفرع خرق للاجماع المركب وكذا الكلام لو قيل بحجة في بعض الاول وبعض الثاني او في كل الاول  
 وبعض الثاني او في بعض الاول وكل الثاني او في بعض الاول فقط دون الثاني من اوجه العكس فدار الامر بين احتمال الاول والاخير وعلى  
 القدر بين الاول مقطوع والتام مشكوك فيلزم بالاصول والابحار المركب البين ولا يمكن اجراء ذلك الدليل بطريق اخر وهو المستند بالاصول  
 بان يثبت اثبات حجة الظن في الفرع لا يحتاج الى اثبات حجة الظن في الاصول الا منضمما ولا مفردا لان ثمة اثبات حجة الظن في الفرع لا يحتاج  
 الاصول انما هي اعتبار الظن الحاصل من المسئلة الاصلية في الفرع وهذه التسمية تبت على فرض حجة الظن في الفرع لان الظن في المسئلة  
 الاصولية مستند للظن في المسئلة الفرعية والظن في المسئلة الفرعية حجة على الفرع مثلا لو ظنت حجة الاستصحاب من الاجتناب المشهورة فورد  
 لك مسئلة في الفرع يجرى فيها الاستصحاب كما لو دخل في الوقت المحض فترسا قبل الصلوة او العكس فيصح الاستصحاب في الاول الا تمام وفي  
 الثاني الضرر والمفروض انك ظنت حجة الاستصحاب فانظر ان حكم المسئلة الفرعية هو ما اقتضاه الاستصحاب والظن في المسئلة الفرعية  
 حجة مثبت حجة الظن في الاصول من باب استتباع الظن في المسئلة الفرعية ولكن التمسك بهذا الوجه بضم فاسد جدا وعاطف قطعاً وذلك  
 المراد ببلد في الظن بالاحكام الاصلية للظن بالاحكام الفرعية اما انتم ملازم للظن بالاحكام الفرعية الواقعة وانتم ملازم للظن بالاحكام  
 الفرعية الظاهرية ان اراد الاول بحجة الظن في الاحكام الفرعية مسئلة لان الملازم بمعنى ان النسبة بين الظنين عموم وجه فلا يفتحا  
 كالغير الصحيح المورث الوصف بالحكم الواقع فان مضمونه اعتبارا من المسائل الاصلية ومضمونه مطابقة الحكم الواقع من الفرعية فقد فتح  
 الظن في المسائل الاصلية والفرعية فاجتمع لفظان وقد يوجد الظن في المسئلة الفرعية بالحكم الواقع دون الاصولية كالشبهة المورثة  
 الوصف بالحكم الفرعي الواقع مع انه موهو الاعتناء او مشكوك الاعتناء في المسئلة الاصلية وقد يكون الامر بالعكس كما لا يستحق المضمون الحجة

شكلا  
 كان الاخير قد امتنعنا  
 في مخالفة الاصل علمه  
 قيل ان الظن بالمسئلة الاصولية  
 مستند للظن بالحكم الفرع  
 الظن في الحكم الفرع حجة فلناضم  
 ان الظن بالمسئلة الاصلية  
 يستند للظن بالحكم الفرع  
 الظاهر لا الواقع والاشبه  
 بينهما عموم وجه يتبع

في بيان الظن في الاحكام الاصلية

في بيان الظن في الاحكام الفرعية

في بيان الظن في الاحكام الفرعية

الاصول

والذي ثبت من البرهان السابق حجة الظن المسند عن الظن بانحر الفرعي الواضح لانه القدر المستبين الظاهر من قوله ونحوه ان كان الظن حجة في ذي المقدر وهو الفرع في المقدر في الاصول العينية  
 بطريق اولي قلنا ان الاولوية ظنية لا تثبت حجة الظن مع امكان منع الاولوية لان الاصول مبان واسس للفرع ينبغي الاهتمام فيها ازدياد لو ثبت منسك بقاعدة الاستعمال فلما هو فرع جو العمل الا  
 اصل في الظن في الموضوع المستنبط الخواص الظن الموضوع المستنبط حجة والمراد به هنا الفاظ الكتاب السنن بقرينة النزول في المحذور النزاع ليس بما علم عدم حجة الظن في القياس الاستحسان  
 والمصالح المسئلة ولا ينبغي علم حجة الظن كقول القوي ان كلا حدا واصول العدمية كاصال لعدم النقل فان حجة الظن الجماعية والامارات الظنية كالسناد والظن المثبت للعلمي بضميمة الاصول الاجمالية  
 بل فيما شك حجة الظن كاستفهامه والخبر الواحد الظني ذهابه لا كثر ففرض الاصل فيه مع نفي حجة الظن مع انفتاح باب العلم والوجدان والظن لقطع الحجة وغالبا بحيث يلزم طرح الظن المشكوك و  
 الرجوع في المواضع النادرة الى الاصول لفظا هبة مخالفة قطعها ستايج

مسئلة الا ان الحجة ممنوعة بالدليل الرابع مثبت حجة الظن في الاشكا الفرعية الواقعة لان العدمية الاولى عن مقداره الاديع نكوشة بقا التكليف  
 بالاحكام الفرعية الواقعة والثقة الثالثة لا يثبت حجة الظن فيها فان قلت كون المقدم الاول في بقا التكليف بالاحكام الفرعية الواقعة منع  
 وانما القدر المسلم هو بقاء التكليف بالاحكام الفرعية الظاهرية فان المقدم الثالث مثبتة حجة الظن فيها وانما الملازمة فقد سلمها فلنا ان كان  
 بقا التكليف بالاحكام الفرعية الواقعة مما لا شك فيه وقد ثبت محله **فانبا** سلنا كون المقدم الاول في باذ كوث من بقا التكليف بالاحكام  
 الظاهرية وان المقدم **الثالث** مثبتة حجة الظن فيها ايضاً ولكن لا يحصل من ذلك الا حجة الظن بالاحكام الظاهرية في الجملة فلا بد من انضمام  
 المقدم الرابع اليه للتعميم اذا ثبت ذلك لا بدية فنقول للمقدم الثالث ما مثبتة حجة الظن المسبب الظن بالاحكام الفرعية الواقعة فطمة الاحكام الفرعية  
 الظاهرية او مثبتة حجة الظن المسبب الظن بالاحكام الاصولية فطمة فيها او مثبتة حجة بعض الظن المسبب الظن بالاحكام الفرعية الواقعة فيها وبغير  
 الظن المسبب الظن بالاحكام الاصولية فيها او مثبتة حجة بعض الظن المسبب الظن بالاحكام الفرعية الواقعة فيها وبغير  
 او مثبتة بعكس ذلك او مثبتة حجة بعض الظن المسبب الظن بالاحكام الفرعية الواقعة والمسبب الظن بالاحكام الاصولية لا كذا ولا بعضاً او مثبتة  
 بالعكس ذلك او مثبتة حجة كل ظن مسبب الظن بالاحكام الفرعية الواقعة وكل ظن مسبب الظن بالاحكام الاصولية الاحكام الفرعية الظاهرية وكل  
 الاختلاف مخالف للاجماع المركب ما عدا الاول والاخر اذ كل من قبل حجة الظن الاحكام الفرعية قال ما مطر او بالظن الحاصل من الاحكام الفرعية  
 الواقعة فقط نادرا الامر بين الاول والاخر وعلى المقدم حجة الظن المسبب الظن بالاحكام الفرعية الواقعة فدميقت وبما سوا مشكوك ترجع  
 الى الاصل ولا يجوز الدليل الرابع ايضاً عن عدة الترجيح بل مرجح اذ مورد فهمه ان يكون قد مضى في العلم من غير ما هو جوفان **فان** قوله لولا العلم  
 بالظن المسبب الاحكام الاصولية الاحكام الفرعية لكانا طبعين بالخالف كما لو لم يعلم بالظن المسبب الظن بالاحكام الفرعية الواقعة لزم ذلك  
 فلا يفي للاختصاص في حجة على الاخر لا اشراك المحذور في مدح حجة كل منهما فلنا القطع بالخالفه اما يحصل ذلك صوة كون الظن بالحكم الفرعي  
 الواقع في مخالفة الحكم الفرعي الظاهر قطعاً ولو بالقطع الاجمالي يحصل في صوة الشك في مظانها الظاهر للظن الواقع ويحصل في العلم من غير  
 اعتبار الظن ان قلت بالاول وقد حجتك الدليل الاول لان القطع بالخالفه في الظن موقوف على القطع بالخالفه في المسئلة الاصولية وهذا هو  
 على الاستدراك الكلي في الاصول وقد عرفنا ان موارد الاستدراك موجودة او قليلة فكيف يحصل القطع **وان قلت** بالنك فيفرض الشك في الظن  
 والعد لا يجامع القطع بعد المطابقة للظن لا للواقع اما الاول فواضح واما الاخر فلان الظن بالاجمالي الكلي يكون مناسبا للقطع في غير ذلك  
 بالثالث فنقول في مطابقة المظنون ذلك القطع بالخالفه اما ان يكون في الظن واما ان يكون في الواقع ان قلت بالاول فقد حجتك الدليل  
 الاول وان قلت بالثالث فقد عرفنا ان موارد قليلة لا يحصل القطع بالخالفه الواقعة **فان** قوله لا يثبت كون الاحكام الفرعية مناصلاً  
 والاصولية مقدماً وانما يثبت حجة الظن المناسلاً بالفضل الفاضل في المقدم بطريقه فلنا كون الاحكام الفرعية مناصلاً والاصولية  
 مقدماً وان الظن المناسلاً كلها حجة مسلمة لكن قولك فان الظن المقدم حجة بطريقه تم اما اولاً فلنعم الا ولو نظرنا الى ان الاصوليات للفرع  
 ولا بد من كون المباني مقطوعاً يحصل الاستدراك في العلم بما وراء العلم المنه عنده الاحكام واما ثانياً فلان الاولوية المذكور ظنية والنسب  
 بالظن اثبات حجة الظن دوراً وتسلسلي الى ان ينهى الى القطع **فان قلت** يمكن التسلسل اثبات حجة الظن في الاصولية بعد الاستدراك في العلم  
 فرع العلم الاجمالي بنبو التكليف في ذلك يتبادر ذلك ذكراً ذلك لظلاله الدليل الرابع ثم **المسئلة الثالثة** في الموضوع  
 المستنبط حجة ام لا او محل النزاع في الموضوع المستنبط هنا انما هو الفاظ الكتاب السنن وان اطلق علم مطلق الفاظ ايضاً لكن ليس الظن  
 محل النزاع هنا كما توهمتمسك بان المسئلة الاخرى هي محل النزاع بين الاصوليين اعم من الامر الموجود في الكتاب السنن وفي غيره ولو كان النسب  
 منهم الامر الالهي فكل فيما نحن بينه بان المقصود انما معرف حجة الظن الموضوع المستنبط بالخالفه لان النزاع اعم ووجبه فسادها  
 التوهم ان محتمل الامر انما يكون النزاع فيه اعم نظر الى ان العلم اجعلوا عنوانه اعم دوماً محتمل فيه حتى يكون النزاع اعم بشهادة قولهم هو الظن  
 في الموضوع المستنبط حجة ام لا والحجة والعد من المسائل الشرعية لاصولية وليس سناً الجمهد اثبات حجة الظن في الموضوع المستنبط  
 المرتبطة بالمرعاش وايضاً لو كان النزاع هنا اعم لزم ان يعنونوا العنوانين عنوان لساجحة الظن فيها عند العفلاء وعنوان الحجة  
 الظن فيها عند الشك بعد اثبات حجة الظن فيها عند فهمه ان ليس من شأن الشك اثبات حجة الظن في الامور المرتبطة بالمرعاش من عند تصديقهم  
 لهذا العنوانين واكتفاءهم بعنوان واحد يحصل الكشف عن كون النزاع مخصصاً بالموضوع المستنبط بالمعنى الاخص ثم ان النزاع هنا  
 في مطلق الفاظ الكتاب السنن سواء كانت مستنبط لغوية كما هو الحال بالشرعية كالصلوات والزكوة وامثالها والشرعية تنهيتها بالموضوع  
 المستنبط انه لا بد للجمهد من استفرغ الوسع استنباطها بخلاف الموضوع الفرعي الذي يكون المراد منها المصائب الخرجية المتعلقة

من ان المعاد  
 في بيان الثالث مثبتة حجة  
 الظن

من ان الظن في الموضوع  
 المستنبط

اكن الحق المحيية فانها للاكثر بل ادعى عليه الاجماع وذلك لان الظن بمستلزم بالحكم الفرعي الواضح للزوم المخالفة القطعية عند ترك هذه الظنون فتم ولا تانفرض ابنة من الكتاب والمنوار  
 شتم على لفظ ظني الوضوح خبر واحد صحيحا مستملا على الفاظ كلها فظن الوضوح فكل خبر رجحان وموجوبه فالقضية الرابعة ثبتت بحجتها معا لكون احدهما قد اذنب ففتح لوجوه الفاعل  
 الاول والثاني يمكن ان يدعى ان اغلبا لفاظ وان كان معلومة الا ان وجودها احدث يكون جميع الفاظها مفردا منها ومركبا منها معلومة نادرين ولا يستدل اغلبا ايضا عند طرح الظنون

في بيان اقسام الظنون  
 في الموضوعات المستنبطة

بالاحكام فانه لا بد للجهل والمفاد للاجتماع فيها فقول المجتهدين فيها بان هذا داخل وهذا محرم من ذلك وما شاكل ذلك كقول غير المراد من قوله  
 هل الظن في الموضوعات المستنبطة حجة انه هل يجوز للمجهدين الاعتماد على الظن فيها ام لا واعلم ان الظن في الموضوعات المستنبطة بعضها معلوم  
 عند حجةها كالحاصل من القياس والاشتمال والمصالح المرسدة وبعضها معلوم بالحجة كالظن الحاصل من قول اللغويين وان كان واحدا  
 وكلاصوالمقدمة كاصاعد النفل والمصاعد بعد الوضوح ونحوها والامارات الظنية المثبتة للظن بصحة الاصل كالتياد الظن  
 وامثالها فانها مقطوع بالحجة اما اولها فلا يجمع اما الامارات الظنية فهو ان لم يكن اجملية الا انها لما كانت مثبتة للظن بصحة الاصل  
 القطوع اعتبارا اجماعا فكانها ايضا وبعض من الظن مشكوك بالحجة كالحاصل من الاستقراء وهذا الاكثر من العلم الذي لا يكون توهم هل الخبر  
 كالاصوليين والبيانين وكالحاصل من الخبر الواحد المظن صدق من المعصوم واما لو كان الصدق مقطوعا فلم ينكر احد الحجة والبراهين  
 فيها تمامها القسم الاخر من الثلاثة فقط الاصوليين على اعتبار الظن فيها حتى ادعى جماعة الاجماع عليه منهم المدقون الشرايع وبعضهم على عدم  
 الاعتبار منهم السيد السيد على اعلى الله مقامه ويمكن الاستدلال على عدم الحجية بان الاصل حرض العمل بالظن من جملة الموضوعات  
 المستنبطة خرج الاحكام بالدليل وبقي الباقي لا يوجب الاصل ولا يلزم من ترك العمل بها بالظن المخالفة القطعية ايضا ولا يخرج عن ذلك لكونه موضوعا  
 غالبيا لالفاظ مقطوعا بلا واسطة فان المراد من الموضوع هو ما انفرد للفظ عند الاطلاق والشرح عن القوية ولا يفتى بالوضع الا هذا  
 ومن المقطوع ان الارض والسماء والجداد والخبز والحطيرة والتعبير المراد والامر الرجل مثلا ونحوها يكون موضوعا لاعتبارها المتداول  
 الان ونقطع ايضا بكونها كل خبر عن الله والعالين التاد مقطوعا مع الواسطة لما عرفت من قول اللغويين والاصوليين كقولهم  
 الظنون الخاصة في الاذن منها يرجع الى الاصول الفقهية ولا يلزم من ذلك مخالفة قطعية ولو سلم ذلك فاما تاسيس الموضوعات المستنبطة  
 المطابقة واما في الاحكام الفرعية فلا اذا لفظا اما يكون له معنى معكوف في العرف والالغاة او العكس وفيها اولها يعلم في معنى في شئ منها او  
 الثالث اما ان يكونا متوافقين او متخالفين فان كانا متوافقين فعلى اللفظ مقطوع بلا واسطة ثم وعلى الاول يكون معنى للفظ ايضا  
 مقطوعا لكن بواسطة الاصل وعلى الثالث فكل ذلك انكاه معنى في العرف والالغاة متخالفين فكل ايضا بمعنى انه يكون المعنى المراد مقطوعا  
 وهو المعنى اللغوي بصحة الاصل في اخر الحادث التي يكون اعتبارها مقطوعا واما اذا لم يكن له معنى لا لغة ولا عرفا فيرجع الى الاصول الفقهية  
 نظرا الى ثلثة الغاية فمن اين يحصل القطع بالمخالفة في الاحكام الفرعية من ترك العمل بالظن في المواضع النادرة ولكن الحق المحيية بوجوه الاول  
 انه لا يرتب ان الظن بالوضع اللغوي المعنى الا في ملازم للظن بالحكم الواقعي الفرعي وذلك كالدائرة في موضوع لغة لكل ما يدعى بالارض في  
 العرف العام منقولة اذ ان الحجة العرفية في اللغويين بطريق التعيين متلافة ودور حديث بانها اذا وقع في البرد اذ وقع في البرد اذ وقع في البرد اذ وقع في  
 ظن من تقع كلتا الشان بانها على تقدير العرف في المكائما كما عليها المشتمل فيحصل الظن بالمراد من الدائرة ان الحجة في ذلك الظن بالحكم الفرعي  
 وايضا نقل الشيخ الطائفة في اول باب وايضا مشتملة على لفظ الظن فيقال العرف في اللغة اسم لظاهر بنفسه المظهر لغيره ويفرض ان احد من اللغويين  
 لم يصحوا في الظن او صرحوا بمعنى ولكن حصل الظن من قول الشيخ في رد المحتار بانما المستعمل في الحد الاكبر فهو يحصل لنا الظن بالحكم الفرعي  
 وهو هو الما المذكور ومظهر تبه وايضا اذ وقع النزاع بين الاصوليين حقيقة الامر ذهب معظمهم الى الوجود فرض عدم معلومية بناء العرف  
 لنا حصل الظن لنا بالاحكام الفرعية في الموارد الكثرة وكذا التمهيد بالجملة وبالجملة الموارد التي حصل لنا فيها الظن بالموضوعات المستنبطة  
 الملازمة للظن بالحكم الفرعي كقوله في حاشية الكثرة بحيث يحصل القطع في مخالفة هذه الظنون في الواقع ولو في مورد واحد ولا بد من عدم ارتكاب  
 المخالفة القطعية من الحكم بحجة الظن هنا ولو في الجملة واذا ثبتت الحجة في بعض الموارد ثبتت الكثرة بالاجماع ويقاعدة الترجيح بلا مرجح فتم الثالث  
 سلمنا عدم حصول القطع بالمخالفة ولكن يتم المطم ايضا نظر الى ان البرهان الفاضح الذي اقتضاه حجة الظن في الاحكام الفرعية فدل على حجة الظن فيها  
 مطم سواء حصل الظن بالوضع او العلم بها فان **الثالث** الاول في الدليل الرابع لم يثبت لا حجة الظن في الجملة فلا يثبت التعيين  
 مفدا رابعة واذا ثبت ذلك لا بد من تفوق تلك المقدم اما مثبتة بحجة الظن المسبب العلم بالوضع فقط او المسبب العلم بالوضع فقط او  
 الاول وبعض الثالث وبعض الاول والثالث لا كلا ولا بعضا او العكس ومثبتة بحجة الظن من تعيين العلم بالوضع او الظن به وكل العلم لا يستحق  
 للاجتماع الكبر عد الاول والاخر على المقدم القدر المتفق هو صواب المسبب العلم بالوضع بلا واسطة او مع الواسطة وليس المقدم ايضا  
 اجراء عند الاستشغال والاجماع المركب لان جماعة يعين الظن المسبب العلم بالوضع في المسبب الظن بها فلذا الحق معك لو كان الظن  
 من جميع الجهات سكون احدهما مسببا عن الظن بالوضع والاخرى عن العلم به كما يكون كلاهما مستفادا من الكتاب والسنة فالقيد المتفرج في الظن  
 المسبب العلم بالوضع واما لو كان الظن المسبب العلم بالوضع من جهة اخرى مضاهية لغيرها من تلك الجهة لكان احدهما مستفادا من الكتاب مع بالوضع  
 والاخرى من السنة مع العلم به فلا بد من ترجيح الاول والاكثر بناء على العمل بالظن لكتاب المسبب عن الظن بالوضع وطرح المسبب من السنة مع العلم

على الالفة في مورد انما يصح ان يكون على الظن

في بيان اقسام الظنون  
 في الموضوعات المستنبطة  
 الثالث صلتين  
 اي الظن  
 ٣٣

ثم اذا كان مثل الكتاب والنوازل المشتمل على لفظ ظني الوضوح متبنا حكم اصول علمنا ايضا لا للاستلزام اذا الظن في الامة وليس جملتها العرف والعقلاء على الاكتفاء بالظن في وضع الاقضية  
**اصل في الظن في الموضوعات الصريحة** فما الظن في الموضوع الصريح كان موافقا للاصل كالظن بعدم دخول الوقت ومجرى الاحد طرفة المحدثين وما اذا لامع بينهما او مخالفا للاصل ولكن لا يمكن  
 من العمل الاصل ولا من تحصيل العلم ولو امتنع عن صيا مسببا من لزوم الاختلاف في الزام مجموع المكلفين وان لم يلزم في كل واحد حدا كالظن باجتهاد شخص من وجوبه التقليد مثلا فلا كلام ولا فاعل على  
 الظن المخالف للاصل في الموضوع الصريح لاجل الضرر العلم بما واد العلم للاصل الذي هو في خصوص المسئلة اذا فرضنا ان الظن على خلاف الاصل كالظن بخمس غنمنا لانه الحرام ولو قبل يلزم من ترك الظن  
 في الموضوعات الصريحة المخالفة القطعية الاجمالية كما كانت لزوم في الفرع فدليل الجهد مشترك بينهما قلنا ان المخالفة القطعية الاجمالية لما تضمن في الفرع لا الموضوع للاصل في استخراج

به ثم ان هذا العجز هذا المورد حيث يعامل بمطابق الظن ويعمل بالثبوت وعدم العلم بالخلاف والاجماع والاستقراء الظنيين لا يعجل بالظن الى اصل الحكم  
 او الصريح المسبب للظن بالوضع مع ان الاخير من المظنوا المظنوا اعتبارها اكثر في الغيب والشبهة ونحوها وهو الاغتيا او مشكوكه واسليا  
 ذهبا الاكثر في اعتدالا غيبا فغاية من الباب فتا هذا الظن مع الشبهة في كونها موثوقا لا غيبا او مشكوكا في المرجح في اليقين فظهر ان بعض  
 سلسلة الموهود والغرض من مرجح بل مرجح **فان قلنا** العزم موجود وهو كون الظن المسبب للظن بالوضع اعتباريا مخالفا للاصل فلنا لا ريب في  
 اشتراك المخالفة الاصل بين الظن وبين العلم بالوضع والحاصل من الظن به **فان قلنا** مضمنا لدليلنا ان كور اعنى الاستلزام ان هو  
 اثباتا حجة الظن في الموضوعات المسندة الذي يكون ملاذما للحكم الفرعي لواقعنا اما الظن الحاصل التواتر والفظ او التكا الذي لعبنا مطلق  
 كالمواضع كون هذا الظن الاغلا حكم من الاحكام الاصولية العملية المسبب للظن بالوضع فلا دلالة لهذا الدليل على الغيب مع ان القول في المسئلة  
 اثباتا كونها حجة مكم وقولنا بعد ذلك فان ما انفرد بالحجة في موارد الفرع او نقول بالتعقيب **فان قلنا** بالاول فقد خرجنا لاجماع الركبان  
 فلنا بالثاني مخالفا للاصل بلا دليل لان تثبت الاجماع المركب ابوة بعد اثبات حجة الظن الموضوعات المسندة في موارد الفرع ولكن ذلك الشبهة  
 غير صحيح دلنا ان تثبت حزمة العلم بالظن في الموضوعات المسندة في غير الاحكام الفرعية بالاصل في اثباتا بالاجماع المركب لا مرجح لاحد الاجمالي  
 على الاخر كون كليهما مثبتين فلنا اولا لا يمكن التعليل للزوم المخالفة القطعية وطرح الامر القطعي اذ دليلنا مثبت حجة الظن بخبرنا والاول  
 حد الحجة اعنى الاصل يكون ثبوتها فاذا ثبت الحجة في احد الاجماعين بالامر القطعي وفي الاخر بالاصل التعليلية لزم ما ذكرنا واثبت مطلوبنا  
 وثانها نودنا ان تثبتا فلما مرجح اليقين فسد لان احدهما مثبت بخبرنا والاخر مثبت بتعليلية فرجع اليقين على التعليلية عند التعارض وان  
 يشارنا احدنا طرح الامر القطعي في الاخر كما كلاها مثبتين ثم وثالثا سلمنا عدم المرجح في اليقين من ذلك الحجة لكن اجماعنا المركب راجع لاجل  
 المعظم في الاعبنا وارجعنا انما انفرد بحجة الظن في الموضوعات المسندة في الفرع والاجماع المركب ثم اذ غابنا في الباب اطلاق كلمة العلم  
 في باب الاقوال ولا يلزم من هذا الاعدا الوحد وهو اعلم من عدم الوجود ولكن الحجة الظن في الموضوعات المسندة حجة مكم وتكاد دليلنا هذا  
 من المثل بعد نفي لاجماع المركب لكن لنا دليل اخر وهو انه لا ريب في ان بنا العقلاء واهل الفقه على العمل بالظن حمل الاقوال على معانيها الطاعت  
 اعلم من ان يكون القهوه قطعيا او ظاهريا اعم من ان يظنوا بالوضع ام يقطعوا بعد ثبوتها ثم نقول ان بناهم هذا ما حجة فهو العلم واما ليس حجة  
 فلا بد من احد الامر بعد نفي حجة الظن بعد تكلم الشارع واما مع اهل الفقه والمكلفين وبكلهم معهم مع بيان طريقهم لهم اما الاول  
 فخالف الحجة من مكانا الشارع مع الناس اما الثاني فهو بطلان الدليل على اليقين اما الاجماع والعقل والسنة والكتاب والكل صنف بلا  
 اذ بنا ولا يجماع بعد ذلك التسلسل ببعض المؤيد نحو قوله تع بما ارسلنا من رسول الا ينزل الوحي ان الله عز وجل من ان يخاطبوا  
 بما لا ينهون **فان قلنا** الكتاب قد دل على ان لا يثبتا بها فان يشار بقية حتى يكشف عن طريقهم ويشار بطريقهم حتى يكشف عن طريقهم  
 واليها بالمعنى الاول وان لم يتحقق الا ان اليقين بالمعنى الاخر موجود دلالات اننا نجتهد عن العمل بما واد العلم ومن جمله الظن في الموضوعات  
 فلنا بعد تسليم انصر الابان في الموضوعات انها ليست ظواهرها مرادة والالم يكن الظن في الموضوعات المسندة حجة وان حصل من قول القهوه والاصول  
 العدمية والامارات الظهنية مع انها من الظن الغيبية عند الشك في قدرتها وقد تبين في القابا لا لوتية والجوا ساما المقام الرابع حجة الظن  
 في الموضوعات الصريحة وعدها بالمراد بها والمصابيق الجزئية الحارضة المتعلقة نوعا بكتبا الاحكام اي متعلقا الاحكام الجزئية ولا بد من  
 محل النزاع وهو موقوف على بياض المسئلة فاعلم ان الظن في الموضوعات الصريحة في الاول ان يكون الظن مطابقا للاصل كالظن بالثبوت او  
 الظاهر مع سبقها والظن بعد دخول الوقت وبقيا الوقت بعد دخوله **والثاني** كون الظن في المقادير الذي يكون الاخر منه دائريا والمحدث  
 والاصل في اليقين كاشيا الزوجية المتعدد وطبها مع الحرز المتعدد مع الظن بالمتعدد معتبرة **والثالث** كون الظن مخالفا للاصل كالظن  
 بجمة الغيلة بعد اشتباهها والظن بالحركة الشبهة المحصورة والظن بخمس غنمنا بطريق وغشا الحرام وثلثا الصور الاخره اما ان يكون بينها  
 العلم على فرض اعتدالا غيبا عن يمكن بالامتناع الاصل كالظن باجتهاد شخص من وجوبه التقليد بحيث لا يمكن له تحصيل العلم اصل لولا  
 العجز وان لم يكن بالنسبة الى احكام المكلفين منعا كالظن باجتهاد شخص من وجوبه التقليد فان تحصيل العلم النسبة الى احكام المكلفين يمكن  
 بالذات لئلا يمكن تحصيله بالنسبة للجميع بوزن لخلال النظام فمنع بالعرض ولما ان يكون فيها تحصيل العلم ممكنا **اما الصور الاخره**  
 فليست محل نزاع لان الظن في الموضوعات الصريحة اما معتبرة واما غير معتبرة وعلى التقدير حكم الاصل لفظا في الاصل **واما الصور**  
**الثانية** فليست محل نزاع ايضا لاعتدالا غيبا الظن فيه قطعيا اذ المكلف بعد دوران الامر بين المحدثين وعدم جواز ذلك اليقين عند  
 امكان تحصيل العلم مع حصول الظن اما مكلف بالعمل بالظن فهو العلم ويحصيل العلم فهو تكليف بما لا يطاق او باثباتا الجميع فهو مستلزم للمخالفة  
 وهو ان كتاب الحرام الواقع او بطلان الجميع فهو ايضا مستلزم للمخالفة القطعية لترك الواجب الواقع او بالعمل بالموثوق وهو مستلزم لمرجع المرجح

بنا  
 في بيان  
 حجة الظن  
 في الموضوعات  
 الصريحة



والفرق انما علمنا بتكليف المشايخين بالاحكام الواضحة الفرعية وباشراكهم في التكليف فوجب ان يخرجوا عن مخالفة القطعية بخلاف الموضوعات الصرفة اذ كان باب العلم مستندا في بعض الموضوعات الصرفة فكذلك كان مستندا للمشايخين في التكليف المشايخي في موضوعات الصفة الفرعية المحسوسات بالاشراك ولو قيل ان الظن بالموضوع مستلزم للظن بالاحكام الشرعية والظن بالاحكام مستلزم للظن بالمشايخين من البرهان المنفرد بالبرهان المنفرد من الاحكام الكلية لا يهتد الا بالاحكام الجزئية الشخصية للموضوعات الخاصة بغير الظن والبرهان المشايخي بعد الحديث عن الامام ثم حجة وان كان من الظن الموضوع الصرفة ذلك لاستلزام هذا الظن بالحكم الفرعي الواقعي ولا يولد ذلك لزوم عدم حجة خبر الاخذ لان معظم الاخذ احوال رجالها مطبوعة

فبئس الدليل لزوم ما لم يرد من  
الشرع مع من مثله هذه الظن  
اقوى من ظن المشرك ونحوها  
لكن لا يكفي بالظن الحاصل  
من تصحيح العلم المستضعف  
وبها مقتضى الاستدلال الا ان  
يلزم من الفحص عن فلا يجزئ  
فحرمه شيخ

### بالتجيز بين العلم والظن وهو منسوبة بين الواجب والرجوح فحين لا اول والضم لا اول من الصواب الثالث

بالتجيز بين العلم والظن وهو منسوبة بين الواجب والرجوح فحين لا اول والضم لا اول من الصواب الثالث بكذا تسميته لئلا يفسر محل النزاع لاغنيا الظن فيه طعاما والا لزم ما عدا التكليف والتكليف محصيل العلم والاخذ بالموهوم او التجيز بينه وبين العلم بالظن الكلا واضح البطلان فان كلاهما محل النزاع انما هو الضم الاخر من الصواب الاخر التي هي مخالفة للاصل فكما ان الاصل مقتضى طين الطريق وغسالة الحمام الطهارة فكذا الظن مقتضى التجانس وكذا الاصل في الشهادة المحسوسة واشتباها القبلة مقتضى الاستعانة بالظن مقتضى البرهنة وكما ان الظن بعد الطهارة مع سبقها البرهنة فكذا الظن مقتضى الاستغناء عن دليل من الموارد وبالجملة كلما يجزئ به الدليل الرابع من محل الكلام وكلما لا يجزئ به ذلك فهو محل الكلام اذ اعرفت ذلك علم في المسئلة قولنا بالجملة وهو للفاضل الصفة ونسبته جماعة ومقتضى منه لزوم صورته مع الظن بالدخول وحرمة مع الظن بالخروج وقول بعد الجملة وهو لمعظم الاصحاب والحق الاخر للصلين اصله وهو حرمة العمل بما ورث العلم الا ما اخرج به الدليل واصلنا توهم وهو في كل مقتضى محسوسة مقام الاصل في الطهارة ومقام الاصل في التجانس والاستغناء والبرهنة فان العلم بالاصول من بالوصف والمفروض محل النزاع ان الوصف الخلف فلنا ان الاصل معتبر معلقا ما لم يرد دليل شرعي في مقابله واغنيا هذا الظن لا دليل عليه فان قوله لو ترك العمل بمجموع الظن في الموضوع الصفة لكانت طعاما بالمخالفة الواقعة لوجوب واجب حرام مثلا بين المظنون بحيث يقتضي ترك الجميع تركه فلا بد من العمل بها احدا من لزوم مخالفة المذكورة فلنا الصغرى اعني لزوم مخالفة القطعية مسلم ولكن لكونه اعني لزوم الاخر اعني لمعظم اصحابنا ان مخالفة القطعية صواب يكون العلم بالمخالفة معلوما بالتفصيل وهو يكون معلوما بالاجمال لكن فيما بين الواجبات الكثيرة كما فيما نحن فيه ومخالفة القطعية الصوابين الا ان العلم حرام بل يشهد لا نعلم الاجماع على ان ذلك الجميع مستلزم لاركان الحرام قطعا وانما في الصواب الاخر الذي هو محل النزاع فلا دليل على حرمة القطعية مع ذلك الاكثر عد اغنيا هذا الظن مع علمهم باستلزام مخالفة القطعية وتوهم حد الفناء فسد جدا فان قوله ان محل النزاع يعينه مثل الاحكام الفرعية فان مخالفة القطعية في المقامين انما هي في البين فالوصف في الفرعية بين الصوابين فلنا وجه الفرعية بين المقامين اخذ الاحكام الشرعية لما كان ثبوت التكليف بالاحكام الواضحة للمشايخين مقتضيا واشراكهم في التكليف كما في موضوعات القطعية حراما ما فيها مجال ما نحن فيه فان ليس كاحكام الفرعية انما يكون بالعلم ببعض الموضوعات الصرفة امثال ما نانا مستدرك نطق بالاستسكان لبعض الموضوعات المشايخية وثبوت التكليف للمشايخية مضمونا الموضوعات الصرفة محل الشك واجراء عدة الاشارة في ثبوت التكليف للمشايخية وهو غير ثابت فاقرب ان قولك بانمعلقا الاحكام الكلية هي الاحكام الفرعية بوصف تعلمها بملك المتعلق او معلقا الاحكام الجزئية الموضوعات الصرفة مجرد اصطلاح فان الكل من الاحكام الشرعية فيجوز الدليل الرابع فيها ولا فائدة متيقن البين حتى يمكن الشفها السابق بان يكون لكل الاثنا وما حجة الظن الفرعية فطوا وفيها وفي الموضوعات الصرفة معا وعلى التقديرين حجة الظن في الاحكام الفرعية ميقن لوجوهها بل حجة الظن في الموضوعات الصرفة والاحكام كالمسند المرفعي فان يجهل اغنيا الظن في الاحكام الفرعية وفي الموضوعات او غيرها فلا بد من الاخذ بالآخر فيجوز الرجح بل لا يرجح فلنا اننا وان سلمنا وجود القائل بالجملة الموضوعات الصرفة والاحكام الجزئية صغرها اعني افتتاح العلم بالاحكام غاليا واما لو كان صغرها كصغرها وهي الاستدلال غاليا فنحن نقطع بانرجح اما نقول في حجة الاحكام فقط وفيها الخيال وانحصار الحجج في الموضوعات من الخش الاغلاط فانحصار الاحتمال في اثنين والقد المتيقن موجود في البين فاقرب ان قولك بعد اغنيا الظن في الموضوعات الصرفة مبنية على ان المراد من قوله الجسم الملائكة للجنس مثل الجنس نفس الانسان والملائكة النفسانية لا العنصرية والى ذلك دليل على هذا مع ان المبدأ الاخرى الملائكة للجنس باعتمادك لظننا او نطقا بحجرك فلنا ان اللفاظ على الخلق موضوعه الاموال النفسانية وثابتنا سلمنا ان المبدأ منها ليس ذلك ولكن نبدأ وما ذكرنا ثم قد حصل الشك في المراد من او اية مثلا الاول والاخر فوقع الشك في بقاء حكم الاصل وارتفاعه الاصل البقاء وثالثا ان عنوانهم في حجة الظن في الموضوعات الصرفة لهم من يكون الدال على الاحكام التي تكون تلك الاحكام الجزئية والمصاب في خارجية من جهة اللفظ والالتزام ما ذكره المورد انما يتم اذا كان الدليل لفظيا لا لبا كالايجاع الدال على الاحكام الكلية فمذبحا ان النزاع انما هو الموضوعات الصرفة المظنونة وبعد ما ذكره المورد من ان المراد من الرواية المتقدمة بقوله بالموضوع بل ما مطلقا وخرج عن محل الكلام وفيه ان الخصم ان يقول ان قوله حجة الظن في الموضوعات الصرفة انما هو مقتضى الاستدلال لا باعتبار العلم ثابت فليست الا اولها من الموضوعات الصرفة يكون الظن فيه معتبرا لفظيا وهو الاجبا الاحكام اما كونها من الموضوعات الصرفة فان المراد منها هو المصايق الجزئية المتعلقة كلية احكاما لاشك الاجبا الاحكامها كل فان وجوب اتباع السنن حكم من الاحكام واتباع السنن المتعلقة وهو كل معونه معنى السنن وان كان الموضوعات المستديرة لكن كون هذا سنن فعلية وذلك سنن قولية وامثال ذلك كلها من المصايق المتعلقة كل حكم فيكون من الموضوعات الصرفة وما اغنيا الظن فيها فلا نالوا ترك العمل بالظن الاجبا الاحكام لزم هذا لشرعية فان معظم الاحكام مستفاد من

في الواقع الخاصة بصور  
يكون معلوما بالاجمال لكن  
في الواقع الخاصة بصور  
يكون معلوما بالاجمال لكن

الاجتهاد الاحكام الثاني لا يرتفعان حوال الرجاء كقول فلان ثغرة وعكلا وحسن امتثال ذلك كلها من موضوعا الضمير فهل الظن فيها جنة ام لا بناء على  
 وجود دليل على اعتبار قول ربا الرجاء من بالنسبة ام من بالخبر فيه اشكال والحق الجحيم سواء كالحصل ذلك من مضمينهم كقولهم فلان حسن او ثغرة او عكلا  
 او ثغرة او من لفران كقولهم فلان شيخ الاجازة من غير ذكر وثاقفه وعدا لثغرة او فلان وعبر القهين او وكيل من وكلاء الرضا وغير ذلك لما تمسك به بعض  
 من الاجماع المركب بان كل من قال بجحيم الاجتهاد الاحكام ليجب الظن لحوال الرجاء بل ويجوز الاول الاستلزام اذ لا شك ولا شبهة ان الظن باحوال  
 الرجاء مستلزم للظن بالصدق وهو ذم للظن بالحكم الفرعي وقد ثبتنا جحيمه فيه مظن من حطال مثل الثالث ان معظم الاحكام مستفان من الاجتهاد الاحكام  
 الاحكام احوال رجاء لها منقول ولم نعلم بالظن فيها لزوم هذا لثغرة واذا ثبت جحيمه الظن في الاحكام الجملة ثبت الكمال بالاجماع ليجب الرجوع لموضوع  
 النزوح بلا مرجع الثالث ان الظن الحاصل من لظن بالصدق مسيئ للظن باحوال الرجاء ولم يكن اقوى من لثغرة بل يكن ضعفا فاذن يكون موجبه ينصرف  
 المفد الزاوية وهي النزوح من غير مرجع ثغرة بعد ما ثبتنا جحيمه الظن في احوال الرجاء فهل لظن مسيئ يصح الخبر كان ام لا والحق الفصل  
 ابان بقولهم بلزم من عدا لا غمما على الظن الحاصل من تصحيح الخبر عسرا ونعتبلا لاحكام خبر الاعتماع على تصحيح الخبر ان سئل من العسرا لا غمما  
 اما الجواز او الوجوه في الصوتين الاخباريين فواضح واما عدا الجواز الصوتي الاول فلان الاصل فرض العمل بالظن خرج منه الصوتين الاخباريين ونزوح  
 البناء لا دليل عليه ما خرج الدليل انما هو صورة حصو الفصل الخبر ان كان مقتضا الدليل الاطلاق ولكن المفد المنهض ما ذكرنا نعم لو حصل القطع  
 بان لظن الضمير الظن الحاصل من تصحيح الخبر بنا بالعدا وشك اسقط لزوم الفصل بعد القابضة فيخرج الثالث معظم العلماء بناهم على جحيمه الصلوة  
 بجزء الظن بالدخول للوقت في التعيم لا ريب ان الظن بدخول الوقت من موضوعا الضمير من حكمه على اعتبار الظن هنا من باب التخصيص بمعنى انه راجع  
 الموضوع الضمير وفضوا الاصل عدا لا غمما على هذا الظن واعتبا انما هو بالدليل الخارج من باب التخصيص بمعنى انه ليس من الموضوع الذي  
 من محل البحث بل الموضوع فيه فمقطع الحق الاجتهاد الموضوع الضمير انما هو المصدق الخبر من من متعلق كالحكم الشرعي المنقرد ومجرد اقبول الصلوة  
 لدون الشمس كما حكاه شرعا الا انه غير مستقر بلا حظه تقاض مع الصحاح ونحوها الدالة على جواز الصلوة في الغيم بظن بدخول الوقت فالعقود  
 للحكم الكلافي يوم الغيم انما هو الوقت المعتمد في يوم الصحو الوقت المطابق فالظن بالوقت يوم الغيم قطع بالموضوع نعم لو حصل الظن بالمعقد  
 فهو الظن بالموضوع وليس كل الرابع مسئلتنا ههنا هل من المسائل الاصولية ام الفرعية فيها اشكال من ان المسائل الاصولية خبر  
 عوارض لا دلالة نظر ان موضوع علم الاصول على ما ذكره هو الادلة فالمسائل هي عوارضها وليس الظن في الموضوع الضمير من الادلة حتى  
 الجحيمه لعد من عوارضه فيصير المسئلة اصولية ومن ان المسائل الفرعية هي عوارض الفعل الظاهر للمكلف وليس الظن في الموضوع الضمير من  
 الافعال الظاهرة للمكلف الا لانفص المسائل الفرعية طورا بكثير من المسائل الاصولية العملية والاعتقادية والحق انها من المسائل الاصولية  
 او موضوع علم الاصول ليس كل واحد من فرد الدليل ولا الجوع بل هو واحد والدليل وحصرهم لا دلالة مع الاربعه اعني اذ انما الموضوع  
 وهو الدليل المسائل باعتبار عوارضه بلا واسطه ام معها فنثبت كون المسئلة اصولية اذ قولهم هل الظن في الموضوع الضمير جحيمه ام لا  
 هل الظن في الموضوع عدل على ثبوت الاشتغال بالمظن ام لا **المسئلة الخامسة** في جحيمه الظن في المسائل المشبهة بين كونها من المسائل الفرعية  
 ام الاصولية العملية ام الاعتقادية كجملتها من الاجتهاد والتقليد والتفاهة ثلثة **الاول** تحقونها من المسائل الفرعية ام الاصولية  
**وعلى الثاني** هل هي من الاصول العملية والاعتقادية والتحقيق انها ليست من المسائل الفرعية لانها على ما عرفت عوارض لفعل الظاهر  
 وليس ذلك المسائل كذا فقولك هل يجوز تقليدها مع التمكن من الحي ويجوز تقليدها غير العلم مع وجود العلم او يجوز للمخبر العمل بظنهما  
 ذلك كلها وان كانت عن عوارض فعل المكلف لكن لا الفعل الظاهر وليس موضوع الفقه فعل المكلف وعبر بل الظاهر من فعله لا لانفص  
 بكثير من المسائل الاصولية العملية والاعتقادية بل وليست المسائل الاصولية الاعتقادية ايضا ولذا لم يفتوا احد من المكلفين الكلا جريما  
 من جزئها مسائل الاجتهاد والتقليد ان لم يكن المعاني في المسئلة العنوا والعدا الا ان احد لو عتق في علم الكلام من تلك المسائل كما مرضا  
 للسخرية والاشتهار وهذا هو المعاني في المسئلة من غير بل هي انما يكون من المسائل الاصولية العملية لما عرفت من ان موضوع علم الاصول هو  
 الدليل فيكون مسائل الاجتهاد والتقليد المسائل الاصولية العملية اذ كما يكون لا دلالة الخاصة دليل الجحيمه يكون قول الجحيمه دليله  
 للمفد ليس المراد بالدليل ما كاد ليدل الجوع العباد الا لانفص الادلة الاربعه فانها ادلة للجحيمه لا غير الثالث ان الظن في تلك المسائل  
 جحيمه ام لا وتجزمه موقوف على نفع محل النزاع وعلمه بالمواد الحاصلة فيها الظن في تلك المسائل لا يخرج من صولنا **الاول** كون الظن مضافا  
 للاصل كما لو اجتهاد ظن عدو تقليده غير العلم مع وجود ذلك مطابق للاصا عدا للاشغال وكما لو اجتهاد جواز تقليدها لم يبت بدوام وجو  
 المحي علم منه او سأله وظن بعد الجواز ان ذلك لظن مطابق للاصا الاشغال وكما لو اجتهاد جواز الرجوع والمرد وظن بالعدم هذا مطابق للاصل  
 اعني الاشغال **الثاني** كون الظن حاصل في مفاد والامر من الجحيمه ولم يكن اصله في البين كما لو اجتهاد مسئلة الجحيمه وحصله

في مسئلة الظن في  
 المسائل المشبهة

وكما لوطن يجوز تقليد المبتدأ لعلمه وجوحي ادراكه اشكاله الاصل على طبق النظر لجزائره ان العقل فينبذ التكليف ثابت بالعلم منسند والاحكام غير يمكن ترجيح الوضوء  
الخير بينه وبين المظنون غير منصوص وكان النظر مخالفا للاصل كما لوطن يجوز الرجوع عن التقليد ويجوز تقليد المفضول مع وجوب الافضل فلا يعبر بالنظر للاصل بل صالة الوضوء العا  
والاصل الذي في حضور المقام ولا يلزم مخالفة القطع في العلم الاصل فلهذا المشتبه استباح

في الاصل التقليد  
في اجوباته

النظر يجوز العمل المخبري بالنظر في هذا النظر يترتب من الحد بينه وبين ذلك ان الاصل حرمة العمل بالنظر فكذلك الاصل حرمة التقليد القسري بالاستصحاب  
فيما كان الخبري مسبوا بالتقليد معارض بالاستصحاب فيما كان مسبوا بالاجتهاد المطلق ثم تجرى وكما لو اجتهاد جواز التقليد لا علم **الثالث**  
كون النظر مخالفا للاصل كما لو اجتهاد مسألة الرجوع وظن بالرجوع فهذا النظر مخالفا للاصل كما لو اجتهاد جواز التقليد لا علم مع وجوب  
الاعلم وظن بالجواز فهذا النظر بالاستصحاب لا اعز ذلك العمل ان الصواب الاول لبس من محل النزاع اذ الواقع لا يخرج من غيبا النظر والاصل  
وكلاهما موجودا منفقا **والصواب الثاني** كل غيبا النظر فيها نظما اذ التكليف ثابت وبما العلم منسند فبعد حصول الظن اما العمل  
بظنه فهو المظن اوله من تحصيل العلم والعمل بالموهول غير ذلك من الاحتمال ان الواضح بطلانها وبالجمله كالمعجز فيه الدليل الرابع  
فليس الكلام فيه **والصواب الثالث** في محل النزاع والحج عند غيبا النظر فيها للاصل من اصل صلبه واصل من غيري القائل  
بالغيبا اما يقول بان لو لم يغير يحصل القطع بخالفه الواقع في مخالفة ذلك الظن وانما المسئلة كلامه وغيرها تجوابه ان المواد  
فلهذا لا يحصل القطع بالمخالفة فضلا عن عدم وجود الدليل على حرمة مخالفة القطعية هنا واما القول بان المسئلة اصولية والنظر فيها  
معتبر فمجرد جوابه من ان الفرض المسائل اصولية غير معتبر وان سلمنا كون ذلك المسائل اصولية واما القول بان المسئلة فرع عن النظر معتبر  
بجوابه ان الصغر ممنوعه وانما سلمنا الكبر بل الكبر ايقه ممنوعه لان ثبات تعميم بحسب الموارد الفرعية يحتاج الى اضم مقدته اخرى  
للمقدما الثالث اما الترجيح من غير مرجح واما الاجماع المركب كلاهما مفقود في المقام اما الاجتهاد فلهذا الاكثر اعين النظر في  
المسائل الفرعية دون تلك المسائل التي هي فرع عن بعضها الحضم واما الاول فلو جواز الفد المبين في البين ثم **فان قلنا** منع الصغر  
لا ينع له اذ الحجة المسئلة الفرعية انما هو جواز التقليد عدمه فاجوز التقليد منه فهو مسئلة فرعية وذلك المسائل يجوز التقليد فيها  
فلما مع اجوز التقليد فيها اول لم ينعولها الاكثر لزوم الاجتهاد فيها اذ غابته في الباب جواز التقليد المسئلة الفرعية وهذا  
انما يتم في حق المقلد اما انه يجوز للمجهد العمل بالنظر فيها من ان الثالث انه هل يجوز للمقلد التقليد تلك المسائل لا بد منها من الاجتهاد  
والعظم على الثالث ولا بد من الخوض من تاسيس الاصل فنقول لا يشهد في وجوب الاجتهاد عينا على كل المكلفين اي مجموعهم باجماع العلم  
والكن الثاني سقوط ذلك لوجوبه باق من يقوم به الكفاية ففرضي الاستصحاب البقاء فلو شاع بعد ثبوت الوجوه في جملة في عينه او كفايته  
فالاصل العينية وليس الثاني اشراط الوجوه حتى يقال الاصل الاشرط بل الثاني اشراط بقاءه والاصل العدة واذا ثبت وجوب الاجتهاد  
عينا بالاصل ثبت لزوم العمل على ما اجتهاد بالاجماع المركب من لفانين بوجوب الاجتهاد عينا فكل من لم يزل يوزم العمل بما اجتهاد  
من يفل بهم بفعل به فضلا انه لو لم يجر العمل بما اجتهاد لسا التكليف بالاجتهاد العوا هذا ولكن لا عينا بهذا الاصل غير وجهه لان هذا  
الاصول مما يتم في صور فادارة كما اذا فرضنا انما لم يوجد منه من يقوم به الكفاية فان الاصل في هذا المقام الغلق الوجوه بكل الصغائر  
فقدان من يقوم به الكفاية ويجد وجدانه في البقاء والارتفاع والاصل البقاء واما اصوله يمكن ان يكونا خالبا عن يقوم به الكفاية  
يكون الشخص يثبت تكليفه من ان يثبت لوجوه ذلك المكلف حتى يثبت بقاءه وارتفاعه بل الثاني حقيقة شك التكليف ويمكن تاسيس  
بطريق اخر بان يثبت لاشك ان لفانين يجوز التقليد يقولون بعد لزوم الاجتهاد بالاجتهاد الفاعلون يلزم الاجتهاد جواز التقليد  
الثابت القدر المتيقن وجوه القوة العاقلة حاكمه بان القطع بالاشكافية القطع بالامشال والاعتماد على هذا الاصل بغير غير ذلك  
مبنى على كون المسئلة اصولية نظر الى نفع الاجماع على جواز الخبر في المسائل الاصولية واما لو كانت من المسائل الفرعية فلا تدفع حجة الى عدم  
جواز الخبر في المسائل الفرعية من ان الفد المتيقن في البين التحقق في تاسيس الاصل ان لا يثبت التكليف ولا ان الاصل مفقود  
حرمة التقليد لا نرى قول على الله بما لا يعلم وكذا الاصل مفقودا حرمة العمل بالنظر فلا بد للمكلف بعد القطع بنبو التكليف من الاجتهاد العمل  
له العلم اما بالحكم كالقطع بالحكم الواقع كذا وبالامشال كما ان حصل له القطع بالعمل بقول الحق مشا يكون مشا لمدونة بخلاف الميت وحصل  
العلم باحد ما بالواسطة كالاصول فلنا بقطعية لغيبا كما هو الحق ثم اذ اجتهاد ولم يحصل له العلم بل حصل له الظن فلا بد له من العمل بظنه وذا  
اربح بين الاحتمال الخمسة العمل بالنظر هو المظن والتقليد هو مستلزم لمرجح المرجوح ثم العمل بما هو مستلزم لاجتماع المشا فيضن طرفها  
فهو مشا للقطع بنبو التكليف والتجسس بينهما فهو مستلزم للتسوية بين اوجه والمرجوح فضلا ان العمل بالنظر ارجح نظر الى اجتماع الظن في الوجوه  
السبب من زها الاكثر في لزوم الاجتهاد الملتزم للعمل بما اجتهاد وان الشخص فينبذ ان مفضلة الاشغال لزوم الاجتهاد اذ القطع بالبرية  
لا يحصل الا به **فان قلنا** ان المسئلة فرعية والنظر فيها حجة فلنا انا وان سلمنا الصغر ان الكبر ممنوعه تكون تلك المسائل مبنية  
للفروع البكرة سواء كانت جواز التقليد والمجهد ولا اجماع مركب في البين لذهما جميع اعين النظر في المسئلة الفرعية وفيها ولا يجوز عند الترجيح ولا  
مرجح لوجوه القدر المتيقن في البين **فان قلنا** الابهة الشرعية بغيره قوله تع فاسألو اهل الذكوان كشم لا تعلمون والاعمال والرجوع لغير العلم لافان

فيما لو كان النظر  
للاصل

في ان مقتضى الاصل  
حرمة التقليد

# أصل في الظن في المسائل الاعتقادية في حجة الظن المسائل الاعتقادية في حجة الظن

أي عالم كما وأي جاهل كما والمجهول وأي شيء كان فالجهل عالم والمفقد جاهل والمسئلة كجهل ولا يتر حاكم بلزوم الرجوع إلى العالم فلنا ان لم يزل  
 الذكرا لائمة كما هو المراد عدود والاحتياج في خصوص نفس الامة الا انه ورد الاحتياج عموما على ان لكاشية اهل والفران بنم ونحو اهل  
 والمراد بالذكرا الفران على ما قرره جاهل ليس لاهم **فان قلت** لو زوم الاحتياج في تلك المسائل على كل لها بلزوم الاختلال اذ لا شيء في الاحتياج  
 في هذا الزمان ونحوه ليس من جهلا بل لا بد من ضم المنة من يحصل المقدم ما يحصل قوة الاستدلال ولازم ذلك اختلال النظام **قلت** الحق  
 ما ذكرت ولكن منقضى البعثان القطع برفع الاحتياج الكلي الذي انقضى الاصل واما السلب الكلي فمن ان اذ رفع الاحتياج الكلي اعم من السلب الكلي ولا لانه  
 للقيام على الخصال ان يرد على الخصم الاجماع المركب من كل من قال بلزوم الاحتياج لانه مطر وكل من نفي فني كل وفيه ان عد القول بالفصل ليس لانه  
 بعد الفصل الواقع نعم لو حصل القطع بعد الفصل فالتحق مع المسئلة ولكن من العجب من بعض كيف غفل عن حيا اغلب الناس جهلهم لا يعرفون  
 من البر والزم الاحتياج على الكل عينا اما بنفسه باراءة الطريق من الغرض مع ان هو لا لا يتم كونه من ذلك الطريق ولو بعد الامة فضلا عن شيئا  
 وبالجملة بعضهم قال بلزوم الاحتياج على الكل وجعل الاحتياج بحيثيات وشواحي لانس مراتب تلك فقال منهم من له مؤنثة الاستدلال فلا بد لهم من  
 والاستدلال منهم من ليس من غير الاستدلال بنفسه لكن بعد اراءة الطريق فيد على الاستدلال فلا بد له الرجوع الى من يهدى الى الطريق وبطبيعة البر  
 ومنهم من هو فاندالمونين ولكن بلزوم عليه الرجوع والخص من الاقوال بنفسه من ينقله الاقوال بمرج احد طرفي النفيض من زها الاكثر  
 او من ذها من يعتمد عليه في غير ذلك من المرجح في نظره وانما خبر بان هذا النفيض موجب للاختلال لما عرف من ان اغلب الناس لا يعرفون الطريق  
 ولو بلزومهم بحسب حالهم لا بعد بلزوم الاحتياج على العروة طويلة بل الحق الحري بالاتباع ان يقال لانس على ربعة اصناف ثلثة منها ما رابعها  
 من يكون له شيء من المراتب السابقة فعلى الفرق الاول الاحتياج على كل بحسبه على الاخر التفضل جميعا بين الفاضل والاصل واختلال النظام وتغير  
 التفضيل الفرق الاخرى في الفرق السابقة مما هو متبع بمرج المرجوح فذلك في المقامات يكشف ذلك حال **المقام السادس** في حجة الظن  
 في المسائل الاصولية الاعتقادية كصحة الامة والمعاينة ونحوها والحق المسئلة انه لو استدل بالعلم فيها لزم العلم بالظن اذ ذلك المسئلة  
 ليست كغيرها المضمونها العلم بان كان يحصل الاعتقاد اليه خصوص من بالمقدمة بل يحصل الاعتقاد منها ايضا مضمونها بالذات ما ان يكون  
 هذا الفرض الاعتقاد الظن كافيها هو المطر واما لا يكون كافيها فنلزم التكليف بما لا يطاق وكذا لو فرضنا انقاع العلم في كل مسئلة من تلك  
 المسائل لكل واحد من المكلفين ولكن من يحصل العلم في العلم بلزوم اختلال النظام فيلزم العلم بالظن ايضا لان الاعتقاد الظن كما قاله المتقدم اما  
 لا يلزم الاختلال المسئلة الفرض الحكيم **واعلم** ان الزمان انما هو تشخيص الصغر من انه هل يكون بالعلم في تلك المسائل عند الام لا ويكون حيا  
 للاختلال لا والحق العدل لان القوة العاقلة في بعضها حاكم بالحكم القطع في بعضها الاجماع والضرورة قامة وبالجمله المقام مقارن الحق  
 الحكم ما ذكرنا من ان العلم بالظن يفتق **ضارطة** لولنا بحجة الظن في الاصول العلمية وتعارض الظن الاصول والفرعي كالحج الصحيح المتنازع عينا  
 مع الشهادة المورثة للوصف شخصيا فهل العلم بهما متعين ولا بد من طرهما او من العلم بها وهو غير ما يظن المبدأ الحق تقدم الظن الشخصي فلنا  
 بحجة الظن في المسائل الاصولية من التكليف بالعلم بالظن المسائل الاصولية انما هو من بالمقدمة لتخص الظن المسئلة الفرعية وان حصل الظن بين  
 المقام فلا يتعين التكليف بالمقدمة والازم خلا المقصود المقصود من يحصل الوصف في المقدم انما هو يحصل الوصف بتك المقدم ثم بعد  
 ما عرفنا مما ذكره من حجة الظن مطر ومن جملة الاحتياج الاحاف على ان العلم اختلف في حجة الخبر الواحد من بالتقدم بمعنى انه من المشد دليل على اعتبار  
 بالخصوص والاعلى قولين فالعظم من لمانه والخاصة على الاول وجماعة على الثاني وهو لاء انما اختلفوا في بعضهم على حجة العلم به بعد اوصافه هو  
 للسبب انضوي ان رديس ان زهرة وان قبة وبعضهم على الخبر بعد افظ كما هو طر العالمين بالخبر باب الوصف والاولون لا يقولون لا طبعنا  
 بطريق الاحتياج الخبر في قول هؤلاء ذوا حتما الا الاول ان يكون الخبر الواحد عندهم حجة وان لم يقد الوصف بالطبع كالحج الصادق من لمانه الذي  
 هو كبر السهو والخطا والثاني ان يكون الخبر الواحد عندهم معبر افا دته الوصف بالطبع وان لم يقد الوصف بالشخص لغرض الثالث ان يكون  
 الواحد معبر عندهم مع افا دة الوصف شخصيا وطبعيا اما الاحتمال الاول فلم يجد من الامامة فائلا به فضلا عما ذكره بعض من ان التعبد  
 الواحد من بالتعب الصراي وان لم يقد الوصف بالطبع غير موجود من الامامة بل هو مؤن طائفة من لمانه وهم الحشوية برشد ذلك في ذلك  
 ضبط الروايات فانه مؤنذ بان لو لم يكن ضابطا لم يكن مقبدا للوصف بالطبع فلو كان الخبر الواحد مطر معبر عندهم لم يكن لهذا الاشارة معي اما  
 الاحتياج لان الخبر انكلاهما محتمل بل محقق فان بنا بعض على العلم بخبر الواحد وان لم يقد الوصف بشخصهم الاكثر وانهم عاموا به وان عارضه  
 الشهادة واما حصول الوصف اعم من الخبر الواحد والشهدة في جميع موارد تعارضها بما ياعنه لمانه فانها قضية بان خبر الواحد في موارد التعارض  
 الكثرة معبر عن الوصف ولو في واحد ذلك الموارد فالعامل بخبر الواحد في جميع موارد التعارض بناء على العمل به وان لم يقد الوصف شخصيا  
 وبناء بعضهم على العلم بخبر الواحد افا دة الوصف شخصيا ونوعا كصاحبك حيث يتوقف بعض المقامات للفصل المتعارض بين الخبر الصحيح والشهدة

في حجة الظن في المسائل الاعتقادية

ويقول  
 ان العمل بعلم الاضحاب فشكل ونحو الغنم اشكل وهذا لا ينافي في عمله بالبحر الصبيح في موارد اخرى التي يكون الخبر فيها مفيدا للوصف ثم ان الغنم  
 بين العالمين بحجة الخبر الواحد من باب الوصف والعالمين بحجة من باب التعبد يظهر في موارد منها جواز عمل العالمين بحجة الخبر الواحد  
 من باب الوصف به مع تمكنهم من العلم لعدم ثباته للتلويح الرابع الذي من جملة مفيد ما الاستدلال واما العالمون بحجة من باب التعبد  
 فتكفيهم العلم به وان تمكنهم من تحصيل العلم ان كان متمسكهم الايات وان انعم اليها الاجماع فان اية القيا باعتمادهم قد ان فهو مما على ان الح  
 ان كان عادلا فلا يجب التبيين والحكم بعد وجوب التبيين فرغ امكانه وان كان متمسكهم الاجماع فقط فالامر بوجوب التبيين ثبوت الاجماع على  
 حجة حتى عند مكان العلم وعدم ثبوتها كما ان العالمين به من باب الوصف ليس لهم العلم بمجرد الاستدلال بل لا بد لهم من انضمام  
 اخرى وهي انحصار الطريق في العلم الظن وفي سائر المختلفات بخلاف العالمين بهم من باب التعبد فانهم بما هو به وان تمكن لهم المصير بنا  
 المتماثل ومنها ان العالمين بهم من باب التعبد يصح لهم الاحتجاج بالخبر الواحد والمسائل الاصولية وان ذهبوا الى عدم حجة الظن فيها بخلاف  
 العالمين بهم من باب الوصف فان جواز احتجاجهم به في المسائل الاصولية فرع بجواز فهم العلم بالظن فيها وانها ان العالمين بها من باب الوصف  
 ليس لهم العلم بخبر الواحد لا عند فائدة الوصف بخلاف العالمين بخبر الواحد من باب الوصف والتعبد معا كالفاضل القوي صاحب كتاب  
 لو تراض الخبر مع التمسك كون الوصف نيا للتمسك بعلم بالخبر الواحد بقران كاد لهم والاعلى بحجة حتى عند فائدة الوصف الشخصي  
**حجرا لقالين** من باب التعبد امور منها قوله ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا ووجده لا اله الا الله انتم تفترون مفهومها على حجة الخبر  
 الصادر من العادل وعند وجوب التبين عند او حرم التبين عند يتا على الاختلاف في ان المفهوم مفضضا وضع حكم الخبر عند انتم انتم  
 او اثبات الخبر والاكتر على الاول وبعض الناس على الثاني والجملة عند وجوب التبين المفهوم من الاية عند خبر العدل وبحجة الخبر القوي وهو الظن  
 بالمعنى الاصح من الاثبات والفقهاء والناس هو التوقف في مفا الاجتهاد ويلزم على الاخبار عند الرد كون العادل اسو حالا من الفاسق و  
 لو كان خبر الفاسق بعد التبين حجة فخر القائل بطريقه فلو كان خبر العدل ثابت من الاية فهو الشرط ومفهومه الموافقة هو  
 الاولوية وير على هذا الاستدلال وهو من الابرار **الاول** ان الاية الشريفة لها مفا فيم ثلثة مفهومات الشرط وهو ان يجهلكم فاسق فلا يبين  
 ومفهوم الوصف وهو ان جاءكم عادلا فنبأ فلا يجيب اليه ومفهوم التبين وهو ان جاءكم فاسق فبغير نبأ فلا يجيب اليه والمسئلة ان يتسلك مفهوم  
 الشرط او مفهوم الوصف فان تمسك بالاول فهو فاسد لان المخود من بناء الشران الجزاء مفهوم الشرط لو كان مشاهدا على خبر لا بد من دجاعة  
 موضع الحكم بمعنى انه لا بد من تحقق الموضوع في المهور والمنطوق في الشرط والجزاء كما ان المفهوم قولك ان جاءك عدلا فذكره ان لم يجهل فبلا  
 اكره عليك فالاية رالزم على عدم وجوب التبين عن خبر الفاسق عند حجة الخبر وهو غير ال على نظم وان تمسك بالثاني فبغير القيا  
 مفهوم الوصف من ثبوت المفهوم وهو غير ثابت من طريقه اهل الشر فلو ان فصل المولى بعد اكرم العالم ان جاءك بفهم من غير ان لو جاءك الخبر  
 لا يجيب عليك الا كرام الا ان بدعي ثبوت المفهوم في خصوص المقام الثاني لو استناد الاية على لزوم القبول خبر العادل لكنه يعارض مع  
 المنطوق فانه لا بد على اعتبار خبر العدل عند فائدة العلم لان لزوم التبين عن خبر الفاسق محلل بخلاف ان هذا هو من غير علم فبجواب  
 ما فعله ناديه من التصديق عليه حجة فقول خبر القائل الذي هو محل البحث ما لا يفيد العلم وكلما لا يفيد العلم لا بد منه من التبين ويجوز  
 عليه قبله اما الصبر فواجب انما الخبر المفيد العلم خارج عن محل البحث واما الكبر فلا يبره الشريعة واما النتيجة فواجب بعد صوح المقدمين  
 فالاية الشريفة دالة على سقوطها على وجوب التبين عن خبر لا يفيد العلم ومن خبر العدل مفهومها على لزوم التبين عن خبر العدل والتعارض هو  
 من وجه مادة الاجتماع في خبر العدل الغير المفيد العلم او ما الاضراق من جاز المنطوق من الفاسق فالمنطوق بل على لزوم التبين عند المفهوم  
 يعارضه مادة الاضراق من جاز المفهوم خبر العدل المفيد العلم فالمنطوق بل على لزوم الاخذ والمنطوق لا يعارضه الاضا التسمية ثم من قبله  
 من لزوم في ما الاجتماع الى المخرج وان وجد مرجع الاصل ولا ريب المنطوق قوي دالة فهو مرجع وان سلمنا فائدة التبين  
 التمسك بمرجع الاصل وهو حرمه العمل بما ذكر العلم وعدا الحجة **فان قلنا** لو تراض خبر العدل وخبر الفاسق في لزوم التبين فما الوجه  
 في تخصيص الفاسق بالذكر قلنا الوجه من خبر الفاسق كما يكون غير مفيد العلم غابا فلا يخصصه بالذكري بخلاف خبر العدل فانه بلا واسطة فلا  
 عن فائدة العلم **فان قلنا** ما ذكر من تعارض المنطوق المفهوم على كون الجملة المنضمه لها الاية معناه العلم وليس كذلك المعار بين اهل  
 العرف نسبتهم اليه هو عادلة عادة السعيا ومن ليس له التدبير وان فكره فاما الاية الشريفة انه ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا فبلا شك  
 فوما يوافق وليس في العمل بخبر العادل اهلاك القوم عن سفاقة وان كان من عد العلم فلا يعارض به المنطوق والمفهوم فالتباديل  
 عدم العلم وما ذكره غير مستوع **فان قلنا** ان ما ذكره مسلم لو كانت الجملة معناه العلم وليس نه جبا عن الاعتراف او ظنا فان يكون  
 الاية منطوقها رد على الاستدلال لا يقول بحجة الخبر الواحد من باب التعبد المطلق قلنا الجهل مقابل العلم والاعتقاد الظن داخل فيه **فان قلنا**

حجرا لقالين  
 الواحد من باب  
 التعبد

الكلام في التباين

انما استدلوا العلم في الخلد من التكليف بالاطلاق بعد وثب اصل التكليف نتيج

معنى الجهل لغو وان كانا ذكرنا الا انه سئل في العت والعادة فيمن اعتق له اصلا بحيث ثبت الحقيفة العتية منه فان المتبادر من قولك فلا جهل  
 بموت زيد انه يشاك منه ولا يخطر بالبال رجح احد الطرفين فاذا لا استدل بالصحح فلنا مع ان ما ذكرنا من مغايرة العت والعتة والامر مفيد بنا  
 على التحقيق **الثالث** تسلنا دلالة الابية على لزوم قبول خبر العدل وتاميتها او لكنها لو بيننا العدل بالاحتمال كما مضى هذه الابية الكريمة  
 لزوم العمل بقول المرئى من نه يحرم العمل بخبر الواحد اجماعا فان قوله خبر واحد حيا عن المعصومة حقيفة والخبر الواحد حجة فلا بدح من طرح العمل  
 بالاحتمال بيننا العلم بالاحتمال الا كما وما يلزم من وجود عدمه فهو محال ويط **فان قلنا** ان ما ذكرنا من مقتضى العمل بخبر المرئى انهم فيلزم من العمل بقول المرئى عدم  
 العمل به وما يلزم من وجود عدمه فهو محال فلنا الامر انما كما ذكرنا لان بنا العت على الورق فلو قال المولى لعبد اعد بالاحتمال البينة المباشرة  
 فبلغ اليه من مولا احبا كثيرة في الوقيع المتخلفة منها انه لا فعل بالاحتمال بعد ذلك في اخذ بهذا وتبركسا الاحتمال وانما هذا انهم لم يحد  
**فان قلنا** ان لورود الذي يفهمه هل العت في المثال العت المذكور وما هو لا جله فهم جميع المولى والا فلا يفهموا الورق فلنا نقل الكلا  
 الى ما نحن فيه فنقول قول المولى يلزم قبول خبر العدل الواحد بطريق الاحتمال بخبر المصنوع وهو محتمل ان يراه منها لزوم قبول خبر الواحد  
 واي عا دل كان حتى المرئى ويحتمل ان يراه منه فلو خبر العدل ما وراء العدل الذي هو المرئى وامثاله ويحتمل ان يواد قول خبره وامثاله ولا اعتبار  
 وعلى الاول فلا تخرج للمورد معناه ان العت يفهموا الورق ونظرا الى انها لم يوجع فدا الامر بين الاحتمال بين الاحتمال وكلاهما محتمل لا رجح الاحتمال  
 الاخر فاذا اتفق به الاحتمال المتساوي لا سبيل للاستدلال **فان قلنا** ان خبر المرئى يحرم العمل بالاحتمال الا كما مضى مع قول الشيخ بالعمل بها  
 ووجوبه بعد تعارض هذا الخبرين لا بد من طرحهما والعمل بما وردت انما من الاحتمال فلنا ان الامر انما كان لكن بنا العت على التوقف **فان قلنا**  
 لما تعارض هذا الخبرين فلا بد من اخذ ما هو موافق لقول المولى او لا دلالة الاحتمال العتية عليه فلنا الامر انما كان لكن بنا العت على التوقف  
 ويمكن رد هذا الابهة بان البينة ليس منصرفا الى البناء الذي هو الاجماع المنقول **والرابع** ان مورد الابية الشريفة خاص لئلا يطعن في قوله حين  
 اخبر عن رندا قوم لا يعرفون فاسق فاسق مخصوصا بالنبا نبيا مخصوصا الى ان الحتم اشفاق **فان قلنا** لو كان كل فاسق فاسقا سيق  
 فلنا الشريفة منسفة **فان قلنا** فلم يقبل الفاسق وان سق فلنا ان في التنكير من التخفيف لا يوجد غير مضافا الى كونه مطلقا وبالجملة ولا  
 الابية الشريفة على المطر غير معلومة فلو قال المولى لعبد ان جاءك عالم فذكره علم العبدان الداعي على ان هذا الكلام مجي عالم مخصوصا لتوقف  
 العتية او اتمسا العت او ان جاءه لا نه الفقد المشيق وغير مشكوك وكل ما نحن فيه **الخامس** تسلنا دلالة الابية على العمود وتكر الابية  
 بمفهومها مخالفة للاجماع القاطع لا تدر على قبول خبر العدل حتى في خبر الارندا وهو مخالف للاجماع فلا بد ما من التخصيص واداء الارندا الذي  
 هو مورد الابية بمعنى ان ان جاءك عالم فقل لا في الارندا او تخلصه اخوان بان جاءك عالم فقل لا في الارندا او تخلصه اخوان بان جاءك عالم فقل لا في الارندا  
 وفي الارندا قبول خبره مشروط بانضمام اخوان تقييد بصرف اداة الخبر العلم بمعنى ان ان جاءك عالم فقل لا في الارندا او تخلصه اخوان بان جاءك عالم فقل لا في الارندا  
 تخصص العمود في المورد وهو لغو وسقم مخالفة للاجماع لقول بنا القاد في الارندا في اللفظ فدا الامر بين التخصيص التقييد ولو لم يحد  
 التقييد لا كثر يميز لم نقل العكس في كل منهما ذوا الاحتمال وبطل الاستدلال **السادس** ان وجوب التبيين المشقق من منطوق الابية  
 ان يكون شرطيا ويحتمل ان يكون اطلاقا وعلى المثال في محتمل ان يكون نفسيا ويحتمل ان يكون غيري وعلى الاخر اما ذلك الغير مشقق  
 من الابية ام لا وعلى الاول ما ان يكون ذلك الغير القبول والتفصيح فلنا الاحتمال ان حتمه وعلى الاول اي كون المشقق من الابية الشر  
 الوجوه الشرطية لكون نفسيا وهو مشققا للظ من غير حتمه على الضم فهو وافق للمطوق على هذا الغرض ان جاءك فاسق بنبا وادتم القبول  
 فيجب عليك التبيين فله وان جاءك عادل بنبا وادتم القبول فلا يجب التبيين اي خذوه من غير تبيين والظ ان هذا الاحتمال مخالفة  
 للاجماع وان كان الظن من الابية ذلك فلا بد من التبيين في الخبر المتصغف في الاحتمال الفرعية كما هو من سبنا العلم اسلفا وخلفا هذا عند  
 الاحتمال الثالث مع اننا ناطع بان التبيين من خبر الفاسق ليس واجبا فقيضا وعلى الاحتمال الثالث اعنى كون الواجب غير مستقفا من الابية الشريفة  
 وكان ذلك الغير القبول لم يتح اليه الموافقة في تمامية دلالة مفهومه المخالف لان المنطوق على هذا ان ان جاءك فاسق بنبا فدينوا لاجل  
 القبول والمفهوم عبا عن ان ان جاءك عادل بنبا فلا يجب التبيين لاجل القبول بل يجب القبول من غير تبيين وعلى الاحتمال الرابع اعني كون الواجب  
 غير با من سبنا الابية الشريفة مع كونه هو التفصيح يكون الابية بمفهومها واد على المشقق ان المنطوق ان جاءك فاسق بنبا فدينوا لاجل تفصيح  
 واما وجوب القبول فمشكوك عنده وعلى الاحتمال الخامس معنى الاستدلال على ضم مفهومه الموافقة لمفهومه المخالف فثبت بالاحتمال ان التبيين  
 وبالاول لزوم القبول نظر الى ان ان لو لم يقبل لزوم كون القاد لسوخا لا من لفاسق ولكنك خبر بان هذا المبنى التمامية اذ الاولوية  
 العبر عنها بمفهومه الموافقة ممنوعة لاحتمال كون التبيين واجبا الغير مع كون القبول فتم الاستدلال وكون التبيين واجبا الغير مع كون الغير  
 الانضاح بمعنى ان الخبر الواحد سواء كما الخبر كلام فاسقا يكون مرد وادام التبيين ولكن التبيين خبر الفاسق لازم لاجل الانضاح والقاد

بلا حادان بيننا العلم  
 فيمن اعتق له اصلا بحيث ثبت الحقيفة العتية منه فان المتبادر من قولك فلا جهل  
 بموت زيد انه يشاك منه ولا يخطر بالبال رجح احد الطرفين فاذا لا استدل بالصحح فلنا مع ان ما ذكرنا من مغايرة العت والعتة والامر مفيد بنا  
 على التحقيق الثالث تسلنا دلالة الابية على لزوم قبول خبر العدل وتاميتها او لكنها لو بيننا العدل بالاحتمال كما مضى هذه الابية الكريمة  
 لزوم العمل بقول المرئى من نه يحرم العمل بخبر الواحد اجماعا فان قوله خبر واحد حيا عن المعصومة حقيفة والخبر الواحد حجة فلا بدح من طرح العمل  
 بالاحتمال بيننا العلم بالاحتمال الا كما وما يلزم من وجود عدمه فهو محال ويط فان قلنا ان ما ذكرنا من مقتضى العمل بخبر المرئى انهم فيلزم من العمل بقول المرئى عدم  
 العمل به وما يلزم من وجود عدمه فهو محال فلنا الامر انما كما ذكرنا لان بنا العت على الورق فلو قال المولى لعبد اعد بالاحتمال البينة المباشرة  
 فبلغ اليه من مولا احبا كثيرة في الوقيع المتخلفة منها انه لا فعل بالاحتمال بعد ذلك في اخذ بهذا وتبركسا الاحتمال وانما هذا انهم لم يحد  
 فان قلنا ان لورود الذي يفهمه هل العت في المثال العت المذكور وما هو لا جله فهم جميع المولى والا فلا يفهموا الورق فلنا نقل الكلا  
 الى ما نحن فيه فنقول قول المولى يلزم قبول خبر العدل الواحد بطريق الاحتمال بخبر المصنوع وهو محتمل ان يراه منها لزوم قبول خبر الواحد  
 واي عا دل كان حتى المرئى ويحتمل ان يراه منه فلو خبر العدل ما وراء العدل الذي هو المرئى وامثاله ويحتمل ان يواد قول خبره وامثاله ولا اعتبار

التوقف بيننا العلم

أول أسئلة تكليف كل الناس بالعلم نتيج

فانه لا يلزم من خبر لا اجل فضا حة لا يلزم من ذلك كونه شواخا لامنه فلا اولوية في التقا واذا عرفت في الابته احتمالات والاحتمالات لبعضها  
ارجح من بعض سبط الاستدلال السابع سلينا وجود الاولوية ولكنها العينية وليست بمعتبرة في ذلك ولوية لفظية فاما في الاولوية  
اللفظية فسفادتها من اللفظ كقوله نعم ومنهم من ان تامة بفضا بودة اليك فكيف يدبينا ومنهم من ان تامة بدبنا لا بودة اليك فكيف  
يبتنا هذا ولكن الاستدلال من جهة الابواب السابع والسادس عن غير خدوش لما ذكره الخصم بل ان وجوب التبين اما شرحا وغيره او غير شرحا  
يكون مفهومه والمخالفه صريحا كما مر في المطر وعلى الثاني يكون الظاهر من الاحتمال الغير مع كون الغير القبول لا النفيح الشاهر ان الخطا سفاه  
مخصص بالموجود الخاص من الخطا في مجلس لومح فيتمثل كون انحصار النبي الاثم ثم ويجعل ان يكون معهم غيرهم وعلى الاحتمال الاول فهو لا يبرهنا  
للفروق لا يبرهنا على نحو العمل بالاحتمال في الاحكام الشرعية والقروية فضت بطلانها لانهم ان بقوا ان الضرورة لما فضا بطلانها  
في الاحكام الشرعية بالاحتمال بد من دفع الضر عن عمومها ونخصها بالموضوعا الصرفة بمقتضى ان جازم عادل ببقاء متعلقا جزئيا  
الاحكام الاحتمال بخاصة بلحاظ العرف وهو الوقت ونحوها فانه باو او عد علمهم بالاحكام الموضوعا الصرفة غير معلوم ويكون عموم القروية  
بما ورد في النصوص المتبادر له واذا ثبت العمل بالاحتمال في الموضوع الصرفة فبطلانها كالمعروف بطلانها بالاحتمال في الاحكام الشرعية  
بالاجماع المركب ذلك من قول باعينا الاحكام الموضوعا الصرفة بالاحكام والاحكام وقيل ان بناء علمهم على الاحكام الموضوعا الصرفة غير  
معلوم فان بناهم على الترتيب والاحكام الشرعية من غير تامة وكابته ثم وثا بنا ان اجماع المركب غير ثابت لعله يكون باعينا  
الاحكام الموضوعا الصرفة باعينا الفرض منها من باعينا ما ذكره في الفرض باعينا الفرض فيها ونحوها كما علمه بوضوح ما يتبعه السابع  
ان المتبادر من الاية الشرعية في العمل بلا واسطة والاحكام التي هي محل البحث فينا من هذا الباب الا ان كل واحد من المنبئين يثبت حجة اخرى  
بلا واسطة لاننا نقول ان من انشأه نظرية وانما المراد بتبالي كون الخبر منقول بلا واسطة غير وضع انصراف الابته الى ما ذكره في غاية القضا  
بما علمه من الخطا فان قالوا ان اجماع المركب بان كل من قال بحجة الاحكام بلا واسطة قال بها معا فممكن  
ذلك من ازالة كل من من الخطا كما خبرنا ان بلا واسطة مغيب دون غيره كما ان خبر العدل من الجهد من غير واسطة في مثال زماننا معشر  
فان قوله المنطوق عام لا يتركوا بنين خبرا لقاسق بلا واسطة لان ما في ذى الوطى بطريق اية وانهم وايضا يتبع المنطوق في العموم  
فلنا هذا الكلام مدين لو فهم القوم من حاشا اللفظ ولتسهل لهم من مفاد الحارجية وهو الاولوية العاشرة سلينا دلالة الاية  
الشرعية على صحة في ذى الواسطة ولكنها منصرف الى الاحكام المتعارضة فلا يفيد الاستدلال بذلك الاية على صحة الاجماع المتداولة  
اليوم بالبدن فان اعلمها متعارضا ومنع الانصرافه لان بدعي اجماع المركب ثم الحاشية عشر سلينا تامة الابته دلالة على  
صحة الاحكام وان كانت متعارضة ومع الوطى لكن لا نسلم انصرافها الى الاحكام التي اجتمعت فيها الجمعا من الواسطة والتعارض كما هو  
في الاجماع المتداولة البوالش عشر البناء من الاية الشرعية لزوم قبول خبر العدل لو كان الخبر من الامور الحارجية كان مورد الاية  
بكن لا الاحكام الشرعية والافعال عشر التمسك الاية الشرعية على المطر انما يتم لو قلنا ان موافقة المفهوم للمنطوق في انكم والى  
للسد اثبات ذلك مع ذم الاكثر الى مخالفته لانه كما انه مخالف لانه كيف كالحج والسيد صدق وبر شد له ما ذكره حاشية  
وجمع في تلك المسئلة الفقهية من انه هل يجوز شرب سؤو ما لا يؤكل لحمه الموضوع عن اجتناب العلماء في تلك المسئلة فذهب  
الى عدم الجواز مستكافهم قوله كمالا لا يؤكل لحمه بتوضو من سوره وشرب منه فالمفهوم كمالا لا يؤكل لحمه لا يتوضو من سوره ولا يشرب  
منه وصانم على الجواز اذ لم يكن عنده نجاسة كما تمهوه تلك الرواية ايضا نظر الى مخالفة المفهوم للمنطوق كما هو كفا فان المفهوم هو التمسك  
والقد المنه عن الجواز اذا كان عليه نجاسة فيجوز الشرب والتوضو من سوره وبالجملة الامثلة العرفية ايضا لتباعد لها تلبين عن اللفظ المفهوم والاكبر  
للمنطوق من الجهتين الاخر ان وقع احد الاخر ان دخل ذلك الابرار احد فيفهم منه انه لو لم يدخل لير البعض لا يبق هذا المثال محنو  
بالقرينة لعدم محارفة كل حديا لاننا فرض الكلام فيما كان معشر عن القرينة كما لو كان محكم بعد رؤيته محصو ويؤيد ذلك  
استدلال بعضهم على عدم نجاسة الماء القليل بمجرد الملاحة بقوله اذا كان الماء قد كره نجاسة شيء نظر الى انه ليس بمفهوم على انه لو لم يكن قد كره  
بجسده في الجملة باعتبار ان المفهوم محاض للمنطوق من الجهتين القدر المنه عن الانفعال في الماء القليل للثابت من مفهوم الرواية في قوله  
وما مجرد الملاحة فلا يفرض من ذلك كلام ذلك البعض انه يقول بالاختلاف في المفهوم من الجهتين وانما استدلاله هذا عن انظر الى  
مورد المنطوق ومدلوله عند النجاسة في الكثير بمجرد الملاحة والافعال النجس لا يفرق الكثير والقليل كما مدلوله هذا يكون المفهوم النجاسة  
غير الكثير بمجرد الملاحة ولو في الجملة ولا يمكن الاستدلال بهذا على عدم الانفعال بمجرد الملاحة مطر والى اجمع عشر التمسك الاية الشرعية  
لا يفتقر حتى عندنا القائلين بحجة نفيها الشرط والوصف نظر الى ورودها مورد الغالب فاعلم ان الخبرين القاسم ان جعلنا المراد من

في الاحكام الشرعية  
بلا واسطة

في الاية العاشرة  
على الاية العاشرة

العاد النفس الاشر وهم فالوان حجة الشرط مشروط بعد وورده مورداً غالباً وكان قوله نعم واذا نوراً ما صلوا من يوم الجمعة فاستعملوا ذكر الله  
 فان الغالب لتداعيد الصاوة وكان في مفهوم الوصف كما في قوله نعم وورثا بكم اللات في جودكم من دنائكم اللات في دخلتم من **الخامس عشر**  
 انه لا شبهة لزوم الفحص في الاحتمال المتداوله بايد بنالته هي محل البحث وان كانت المحررة على مراتب الفحص مع ان لا يبر الشرفه نافية بلتين منى  
 مخالفة للابحاج فان ثافتهم على الفحص المعاصر ليس لا الفحص عن صدور كذب الا ان بقى الا شرح دأى بين تخصيصه بغير الاحتمال التي هي محل البحث  
 حذراً عن مخالفة الاجماع وبين تعيينها بحال دواخر بمعنى ان العمل بالاحتمال الغير المفيد للعلم جائز مطاً الا ان الفحص يكون لا اعتباراً بعد  
 الغير الا خبر اوله لانه اكثر من **السادس عشر** ان المفهوم يدل على جواز العمل بخلافه مع ان مطاً المسئلة بشا وجواز العمل به ولا يمكن ان يكون  
 من قال بالجواز ان الجواز اذ كل من قال بالجواز بالمعنى الاعم قال بالجواز لكل من قال بالجواز بالمعنى الخاص قال بالجواز فانه لا يلزم مع ان المفهوم  
 الامة الجواز بالمعنى الخاص فكيف يمكن على التوجوه وبثبنا المط **فان قلنا** انفق مزيقان على ان العمل بالظن ليس بجواز بالمعنى الخاص بل بالاعم  
 او حرام فلا بد من التصرف في الامة الشرفه اما محل الجواز المستفاد من الامة على الجواز بالمعنى الخاص في الوجوه واما عمله على الجواز بالمعنى الاعم فعلى  
 بئس المظن بلا واسطه وعلى الثالث مع الواسطه فلنا لا يمكن العمل على الجواز بالمعنى الخاص الذي هو الوجوه حتى يشتمل الاحتمال التي هي محل البحث  
 اذ يلزم على هذا في الجواز او تخصيصه العموم بما يخصه الكثير والاكثر لان غالب الاحتمال انما هي في غير الفرضيات وليس العمل بها الا بالامور  
 ايضا الجواز على ظاهره وحل الامة الشرفه على الاحتمال التي هي غير الفرضيات التي لا يكون العمل بها الا ما يلزم مع التخصص فقط واذا دار الامر بين الجواز  
 التخصص والتعميم كان الاخير اوله بل يمكن ان يترجم بعد التخصص صلا لان الموارد ليس كثير من هذا واما العمل على الجواز بالمعنى الاعم فتقول  
 لو استنادنا على ظهور الامة الجواز بالمعنى الخاص غير الوجوه لان الظهور بالمعنى الاعم فيجمل الامة كون المورد منها الجواز بالمعنى الخاص الذي ذكرنا  
 الجواز بالمعنى الاعم الذي ذكره الخصم فيجعله كعدمها على الاحتمال الا ان الظاهر هو الجواز بالمعنى الخاص الذي ذكرنا ولا خلاف ان  
 في العمل عليه فلا داعي للعمل على الجواز بالمعنى الاعم الذي هو مجموع الاحتمالين الجواز بالمعنى الاعم فلنا ان المورد منها الجواز على ظاهره  
 الوجوه مع انه لا معنى لتعيين الجواز بالمعنى الاعم في ضمن الوجوه فيمكن عمله على الجواز بالمعنى الخاص الذي ذكرنا فيكون موردها غير الفرضيات  
 وليس كذلك في الجواز على الاخران لم يكن الاخر راجحاً اذا الاول مستلزم لتخصص اكثر كما ان يق كل من قال بالجواز ان الجواز يكون فيه ان كل من  
 بالجواز بالمعنى الخاص لم يقبل بالجواز بالمعنى الخاص الكراهه وتعلمه يكون بطريق الاستحسان من التسامح ولكن الحق انه بعد تسليم ان المسئلة في الامة  
 الشرفه الجواز بالمعنى الاعم لا معنى لهذا الابراد اذا ابرح ذلك على جواز العمل بالاحتمال الاعم ولكنه غير بطريق الوجوه في غير هذا  
 الجواز بالمعنى الخاص يمنع الاجماع المركب من التسامح فساداً وهو مبني على ان المورد من لقبوا المسئلة من الامة الشرفه لعم من الامة الشرفه  
 وليس كذلك من لقبوا الاخذ على حساب قال ان راجحاً فواجب ان تدعى فاداً ولكن تدعى ان الظاهر من الامة الجواز بالمعنى الخاص على من  
 التزل في جملة **السابع عشر** ان تلك الامة معاضة مع الامة الشرفه عن العمل بالظن النسبية ومن جهة ادة الاجماع خبر العمل المفيد  
 بالظن والافتران من الابان الظن المسئلة من غير الجوز من الامة المسئلة من خبر العمل المفيد للعلم في ما الاجتماع يرجع الى الاصل لو لم يوجد مرجح  
 وهو موجود جانباً لا بان التناهي عن العمل بالظن لانها اكثر دلالة من المنطوق وهو أقوى من المفهوم **فان قلنا** اشبهنا العمل بذلك الامة  
 مرجحاً فلنا الشهرة بغير مرجح حيث دار الامر بين الحد و زاد ذلك على غيبها الا دلالة والاهنا ليس اثنان من الحد ولا من  
 الرجوع الى الاصل ولم يتم دليل على غيبها الشهرة باعقاً الخصم لانه بعد في **قلت** الابان التناهي عن العمل بالظن مالم يقرب دليل  
 منها موجود وهو الامة الشرفه فلنا وجود الدليل والادعوى اذ قد عرفت انها معاضة او النسبية عن مرجح **قلت** فان كان النسبية  
 عموم من جهة الا ان مدلول الامة اقل من نواهي العمل بالظن مورداً اذ خبر المتاحض مورداً اقل من موارد مطلق الظن في النسبية التي هي الفحص  
 مفيد فلنا الاختصاص لاجل قلة المورد والادعوى بل يجوز فيه ايضا الحكم العاطلين من جهة تدبير **فان قلنا** الامر بين تخصيص نواهي  
 العمل بالظن بغير الاحتمال وبين تخصيصه بغير العمل المفيد للعلم ولا ريب الاخر مستلزم لتخصص اكثر اذ المفيد للعلم في غاية الندى بالنسبة لغير  
 المفيد له من بين الاحتمال الاول يتعين لانه غير مستلزم كذلك فلنا القلة ممنوعه نعم لو اردت ان السبب في الامة الشرفه خصوص الاحتمال في محل  
 البحث والاحتمال في الامور الخارجية الحاصلة من العدل بلا واسطه كغيره فهو صحيح لكن الامة مفضلة ولكن الاضائفهم العت ورواية التبا  
 على الابان التناهي **الثامن عشر** ان القسلة بالامة انما يصح فلنا يكون الابان عند الخصم مفطوعه الاعتناء واما الاعتناء من بالوصف  
 في الاستدلال على هذا القول مستلزم للدر **التاسع عشر** ان القسلة بالامة انما يصح فلنا يكون الابان عند الخصم مفطوعه الاعتناء واما الاعتناء من بالوصف  
 من حيث السبب متابعه فلا **العشرون** ان تمكن مفهوم الامة يتبع على من صحت بقول باعقاً المفهوم من بالدلالة اللفظية العقلية  
 خلوا المقدم عن لفظه لو لم يكن جهة اذ لفظه منها موجود وهي النسبية على ضيق الوكيد من **الحادي والعشرون** ان الخطا شفاهي وكل خطا

في الاحتمال العاد  
 على التباين

في الاحتمال العاد  
 على التباين

شفاهي على التباين



وان لم يلزم احد الخدم من ففضي الاصل عدم الحجته نتيج

وجوب خبر التو

شفاه بجمل الغائبين وبعد الاجماع انفس الاستدلال واما الشفاه في الحقا فواضح واما الاجمال فلا خيال للاختلاف بالقرائن الى انه  
 حين الخطاب لقطع وجوه الخالدين بين المتكلم والمخاطب فيجمل ان كون ذلك الحال سنا كذا ويجعل كونها دالة على الاخير بجمل كونها مؤكدة  
 او مؤسسه وعلى الاخير بجمل كونها صافه او معينة او مغممة اللهم الا ان يجر الاجماع على عدم اعتبار الفريضة الحالته ولكن القدر المسلم  
 منه لغيرها واما الاصول فلا الا ان يدعى بينا العقل على عدم الاعتناء به ومنها قوله نعم ولو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة لنفقوا  
 في الدين ولينذروا قومهم اذا رجعوا اليهم لعلهم يحذرون ومعنى الآية الشريفة على ما فسر بعضهم انه لم لا نفر من كل فرقة منهم طائفة حتى  
 ينفقوا في الدين بل لغوا قومهم اذا رجعوا اليهم من الجحيم حتى يحذروا ولا يخالفوا المبلغ به وعلى ما فسر اخر وادق في مقاصد المسلمين  
 انهم ينتفرون كالكلمة التي لا يفرقون كل فرقة منهم طائفة بل يجمعونهم في الحق ينفقوا في الدين حتى يبلغوا قومهم اذا  
 رجعوا اليهم من الجحيم حتى يحذروا فيضربوه على الصدق بل ذلك لا يفرقون على ان النفر من الواجب الكفاية وادعى الجلبين  
**فان قلت** ذلك لا يفرقون على ان الواجب الكفاية متعلق بطائفة منهم من المكلفين وهو خلا التحقيق نظر الا ان الواجب الكفاية  
 بكل القبا فلنا هذا ميثاقا ذكرنا لطفه في الآية بياننا للمكلفين وليس بل المراد بها ان من يؤوب الكفاية وذلك اننا نعلم ان الواجب  
 على الجميع بالجملة على المعنى الاول ذلك لا يفرقون لزم النظر لزم النفر لزم القبول وعلى الثالث ذلك على المذكور وعلى  
 لزم الجواز كذا في الآية ثم ان بياننا لانه لا يفرقون على المطمقون على بياننا **الاول** ان المراد من النفر في الآية هل هو معنى القبول  
 اعني العلم بالحق الامم او معنى الاصطلاح اعني العلم بالمعنى الاخص فمضى القواعد الاول لدر الا من اشغال اللفظ في معنى الجنب  
 او الجواز بغير ان لغيره ولم يثبت كون حقيقة في المعنى الاخص عند المشرع حتى يكون داخل في عنوان الحقيقة الشرعية بل هو مجرد  
 وكلام الله نعم لا يتبعه فضلا الى تيار معنى للتو من لفظ اعا كقول فلان لا يفقه شيئا مما يلاحظه كثرة استعمال المعنى اللغوي  
 في الاجماع والابان المراد من النفر المعنى اللغوي الذي هو العلم بالمعنى الاعم وبالاضافة الى ذلك يصح تحصيل العلم المرتبط بالحق اي شي  
 كان كذا لا شك ان الفرق من رتبة القبيلة ونصد على التثنية وما زاد ولكن المراد منها في المقابلة الجماعة الكثرة بلا حذرة اخرج الطائفة  
 عنها وادعى من يقول ان لفرقة هي التثنية والطائفة الواحدة مما منه عدا ثانيا الآية الشريفة المدعى بالجملة الفريضة والطائفة والقبيلة  
 كلها مرتبة ولكن بالاضافة قد يكون احد المتضامين مفيد للاكثرية والاخر للاقلية كما يقال من من ههنا الطائفة يخرجوا  
 جماعة من تلك القبيلة فملا اذلا واذ كان المراد في الآية الشريفة من لفرقة الجماعة الكثرة من الطائفة الجماعة الثالث لا شك ان الانذار  
 الابلاغ على وجه التخويف لا يقع على هذا يتم الاستدلال بالآية على حجة خبر واحد يكون الخبر به فيه الوجوه والحرمة في الاستحباب  
 والكره والامانة لا يكون لاجتماعها ابلاغ على وجه التخويف لا نقول ان ثبت حجة الخبر الواحد الا ان ثبت في البوابة بالجملة  
 المركبة والاولوية الرابع موجه القم في قوله ليدروا هل هو جميع الطوائف بمعنى انه يندى الجميع الجميع او كل طائفة بمعنى انه يندى  
 كل طائفة قومهم وعلى التقديرين لا يضر بالمطرح حيث يصد الا ان عرفت سوا ابلغ الجميع الجميع او كل واحد من الطوائف الى قوله **الخامس**  
 لا شك ان كلمة لعل استعمالات فقد يستعمل الخبر الاحتمال من غير ان يكون مدخوله غائبا سبق كقول لعل ان يجر وقد يستعمل على  
 وجه ند على كون مدخوله غائبا لما سبق على وجه الاحتمال كقول المريض شر السقمونيا لعله دواء ذلك وقد تستعمل على وجه يد على  
 كون مدخوله غائبا لما سبق لا يعل وجه الاحتمال كما اذا وقعت كلمات الله نعم كان لا يصبوا الا من من الحكيم العام على الاطلاق ثم ان  
 الحد المشفا من الآية لا يتعلق به تكليف قطعا اذ هو امر يجر داخل تحت حد العبد مضاف الى الحد لو كان لازما لزم استحسان  
 عقاب من عند المخالف ونحو الاطلاع عند الحد اذ هما عند الحد والآخر عند الاطلاع وهو خلاف الاجماع بل هو مجرد وبالجملة  
 معنى الآية الشريفة لم لا نفر من كل فرقة منهم جماعة لتحصيل العلم في ذلك ليلتقوا كل طائفة الى قومهم او الجميع الجميع وعلى وجه التخويف  
 اذا رجعوا اليهم حتى يحذروا ولا يتركونها بل يبلغ اليهم الابلاغ على القوم يصد بالابلاغ كل واحد من الطوائف الى قوله ذلك الآية على حجة  
 خبر الواحد ولا لزم لغوية الانذار ويدر على المسدتين بذلك الآية الشريفة وجوه **الاول** ان المتبادر من الانذار ذكر ما اتى  
 التخويف وذكر الاحكام الشرعية ليس كذلك وانما الحكم وجوبيا او تحريميا فلو قال لا يؤيد بعب عليك كذا ثم سئل لعبد هل يند  
 مولاهم لا ينفقوا لا ولو سلمنا كون الانذار عام من ذكر ما يوجب التخويف من ذكر الاحكام الشرعية لندى التشكيك بالنسبة الاحكام  
 الشرعية بالتشكيك لغيره ليس عند ولو سلمنا عدا التشكيك بالتشكيك المبين لعبد بدمي التشكيك المضرا لجماع وعلى التقديرين  
 بالآية لا ينفقوا لعل ان الآية الشريفة بالنسبة الانذار مطلقه بحيث الانذار بطريق الاجزاء او الافراد اي هو مطلقه بالنسبة فاذا  
 كل منهما العلم وعدمها والقوم اعم من المقلد والمجتهد في الآية الشريفة مخالفة للاجماع لا نقا على عدا حجة الاجزاء في حق المقلد وعدا حجة

في قوله ان النفس على حجة خبر الواحد

في قوله ان النفس على اية التقيد

فالمعنى لا يتبين  
كله قديمهم  
طائفة لأجل  
والنقطة معاً

الافتقار حق المحققين فالأكثر برين الاختلاف الحسنة بقا الأية على عمومها من دون انكار الخصيص بقيد ما خصوصاً فادارة كل من الأختيا  
والافتقار العلم ونخصيص نزار بالأختيا والقوم بالمجهد ونخصيص نزار بالافتقار والقوم بالمقلد وابقاها على العموم خرج منه ما خرج ونظ  
البناء والاول مخالف للاجماع والتاخر يجد للسند والثالث وان وافق مطلباً للسند لا انه لا دليل على تعيينه فلنا نخصيص نزار  
بالافتقار والقوم بالمقلد ولا يترجح لاحد على الاخر والرابع رد على المسند والخامس ان اسئلزم ثبوت كلام المسند الا ان بنا الفرض ليس  
على اعتبار هذا العموم الذي يكون المخرج منه على هذا الوجه من العلق والاضراب ولا أقل من الشك في كون بناهم على اعتبار او على عد  
اعتباراً فندبر الثالثان مفا الأية الشريفة شبه لا يقول بمسند لا لأنها على مقبولها انذار المنذر بن على المنذر بن وان لم يطلقوا على الأية  
الافتقار بل الأية ظاهرة في القبول في صوغه لا اطلاع مع ان المسند يقول بجزءه التقيد بالاحاقيل وورد الشرع عليها مع ان الأية على ما في  
على الخلاف فلا بد من قصر فيها وأما تعيينها بصوغه فادارة العلم للمنذر بن من لا يلائق او بصوغه اطلاقهم على الأية وليس ولو تبه لاحد على الاخر  
ان لم يكن الاول والى معنى جملة الرابع ان الأية الشريفة يحمل معاً الثالث **الاول** كون النقرة لا ما لأجل النقطة لا غير فمغنى الاية لم لا ينفرد من كل  
فتره منهم طائفة حتى يتفقوا **الثاني** كونه لا زماً لأجل الجمال فقط فاعنى لم لا ينفرد من كل فتره منهم طائفة لأجل الجمال والنقطة معاً حتى يحصل لهم  
العلم في ذلك ويكشف لهم حقيقة شريفة سبب المرسلين من المعجزات الغزوات التي اعظمها تفوق لنا من كونهم فليبين على المخالفين مع كونهم كثيراً من  
حتى يبلغوا ما ظهر لهم من البراهين على قومهم الصيغين حتى يجدوا واثبتوا اما الاول فهو ان ناسب لتمام الموجود في الأية لا انه غير مناسب  
الاية حيث هو في مقابله كبقية غيرها واحكامها اما الثالث فهو ان ناسب لتمامها واما الاخر فهو ان الصدق والتمسك غلبه ما  
يلزم في الاخر ان يضاف لفظ الأية حيث ان ظاهرها حصر غير النفقة ولكن هذا الظهور يبدى برفع بعد ملاحظة الصدق والذيل فاذن  
الأية شئ لا ينفرد من غير ولا يخالفها اذا لم يدع النقطة الاصولاً بل معاً الأية على ما ذكرته حجة القدر العقاب والاصولية وهو مخالف للاجماع  
لانفقوا ما ذكرت منهن لو قلنا بكها اية الظن فيها ونحن نقول به بل نحن نقول بقبول الاية حتى يحصل لهم الاستسلام الظاهر وبعد حصول ذلك  
المنتهى يحصل لهم الاستسلام الواقع قطعاً للمشاهدة من المعجزات **الثاني** حسن ان الأية الشريفة يحمل معاً الثالث **الاول** كون الاشارة للقبول  
بمعنى ان لم لا ينفرد كل فتره طائفة لتفقوا في ذلك وينذرنا قومهم اذ ارجعوا اليهم حتى يجدوا واثبتوا او ان كان كلام المنذر يحمل الصدق  
كونه سبباً لتركهم المشاهدة بمعنى حتى يجدوا واثبتوا كونهم مستبها لها معاً بمعنى حتى يجدوا واثبتوا وان لم  
يكونوا ظاهرين ويتركوا المشاهدة في ذلك والاول مثبت لمطلب المسند والثالث يترك لذكر الأية في الثالث على المطر وغيره واما الثاني فادارة  
فيه على مط الختام هي كإتمامه في مقابله سببته الاشارة لترك المشاهدة وان كانت بالنسبة فادارة العلم وعدمها مطلقه ان شرط على  
المطلق على العموم والواضح وعد وورده مورد حكمه اذ وجد ما ظهر احتمال الأية للمعنى الثلاثة التي يكون اثباتها مشافهاً للمسند وواحد منها  
منه لظن من الأية المعنى الثاني والاخر الحق الثاني ومنها انما هو البلاغ لأجل ترك المشاهدة والغير وعنايته في اليقظة في الأية بحسب قوله **الاول**  
ان المطر يشا حجة خبره او احد وجوه العمل ولا لا لظن عليه اذ هي اعادته على لزوم الاية حتى يجدوا واثبتوا وذلك القبول لهم مع من الحجة  
الاختيارية بل هي ظاهرة حسن بؤهم حسن الخطا **الثاني** انما سئلنا صراحة الأية في المدعى كما معاضة منطبقاً لتقبل الوجوه في الأية  
والنسبة معوم مطلقاً في الأية التي ادلت على عدجوا العمل بجزءه بقيد العلم عاد لا كما في الجرام فاسفاً ومفا اية الشريفة خبر الواحد عاد لا كان  
الجرام فاسفاً ان العلم امر لا يبدع من العيان لظننا وادراكنا هو في كماله الجرم عند العلم لا بقا اية الشريفة فضاها حجة الواحد في المقلد  
ولكن الاجماع وقع على عدججه حقايم فالنسبة بين الأيتين بملاحظة هذا الاجماع عموم من جبره ما الاجتماع خبر واحد بقيد العلم في حق  
المجهد فالنسبة بين التعليل والتفريق من جانب التفريق الواحد المعنى للعلم ومن جبا التبا الواحد الغير المعنى للمعنى في المقلد  
فالنسبة كانت في الاجماع والتبا في حجة فانقول هذا الكلام مبين لو فهم العموم من مدلوله الأيتين وهما ما فهم احد العموم من  
الاجماع الخارج في ذلك سبباً ان النسبة بين الأيتين عموم من جبه اما سبب التبا في مثل الموضوع والاحكام او سبب التعليل اعم من ان  
علة الاملاك التبا ام غيرهم بسبب الاجماع الخارج ولكن نقول ان بعد كون النسبة عمومياً من جبه لا بد مع عدججه في ما الاجتماع الوجود  
الى الاصل بعد انكم بنسأ ونحن لو لم نقل برجها التبا لكونه نائفاً والتفريق بيننا والتاخذ على الميثب بما اذا كان موافقاً للاصل  
فقل رجحاً التفريق الى الاصل وهو عدم حجة الخبر الواحد **الثاني** اننا فلنا ان لتفريق جبا عن العلم بالمعنى الاعم والافتقار بالانتم  
الى الأختيا والافتقار ولكن الأية الشريفة منفره في الافتقار لكونه لا غلب المنذر بن المقتين غالب الملتزمين بكونهم بطريق الافتقار  
وطريق الأختيا نادراً ولا يفتقار بالافتقار ان له ملكة الاستنباط بل لا بد بالافتقار بطريق العلم **الثاني** ان الأية الشريفة  
بملاحظة جلاله تسا المنذر فضل الا ان لكل شئ اهلاً وللتفريق اهلاً وهم الاحاقيل مع كون الاية منهم من علم وكون الاية بالواسطة

فالمعنى لا يتبين  
كله قديمهم  
طائفة لأجل  
والنقطة معاً

في الأية على الأية  
على حجة

خبر الواحد

سبها على اخطا الاشتمال الواقع بين المندرجين بعد الاقرار من المندرجين بما هو المتعارف بين الناس منصرفه لا يتصور كون الاقرار مفيدا للعلم وبالتسوية غير مفيد تكون مشككة بالتشكيك المبين للعدوان من اننا فلنا بالتشكيك المصرا لاجرا واذ ذلك في هذه صولة الاطلا

**العاشرون** لاية الشريعة معاينة الابا التاثير عن العلم بالظن النسبية عموم من وجه **الحادي عشر** انها منصرفه الاقرار بالواسطة فلا يفيد فيما نحن فيه **الثاني عشر** اناسلنا انهما منصرفه في الاحبا القبل المتعاضدة فلا يفيد فيما نحن فيه **الثالث عشر** اناسلنا انهما منصرفه في غير الاحبا الجامعة للجهتين المتعاضدة والواسطة فلا يفيد **الرابع عشر** ان الخطا شفاك فهو بحجة **الخامس عشر** انه يلزم من اعينها الخبر الواحد عددا عينا لا ادعا السيد للاجماع على الخلاف **السادس عشر** ان الاية يتم فلنا بقطعها اعتبارها لا يتم فان على القول بالاعتناء من بما الوصف الاستدلال استلزم للرد ونفصل ذلك الاجتاث من لغاشر الى هنا فدرج الاية السابقة **السابع عشر** الاية بظاها نحا لفة للاجماع لدا لهما على اعتبارها لفا سوا ايضا فلا بد من تعيينها بصوفاة العلم او بخصيصها بخبر العدل ولا ريب في التفسير في جملة فندبر ومنها قوله نعم الذي يكتمون ما انزلنا

البينا والهدى من بعد ما بينا للناس في الكتاب ولتلك بلغناهم الله وبلغهم اللاعنون وفي الاستدلال انه لا يشبهه ان الاحكام الشرعية من الله نعم فكما انها حرام اما الصغر في العيا واما الكبر فلا لاية الشريعة ومعنا لكتمان عد الاظها واذ احر م عد الاظها فالظها لازم بعد لزوم الاظها في القول ما لازم فهو المظ واما الاية لزوم لغوية الاظها ووجوبه ووجهه من الاعراض **الاربعون** الاية الشريعة كما لفظها عما الاية وورد في البهوت والمصاحف انكروا البينا والشواهد الدالة على حقيقتها بيينا المذكور في الكتب السماوية وهذا حيز تفسير البينا فلا دلالة لها على المظ الا بق العبر بجوا اللفظ لانا نقول ذلك مسلم حيث يتف اللفظ على افة الة العموم على اظها واما اذا لم يك بل في العو بحد المورد ولا يكون ذلك بخصيص العموم بالمورد بل هو بخصيص العموم بالمورد فلا يفي هذا الكلام ح الا ان يدعى انفسا

التعليق من الاية الشريعة بمعنى ان سببها سببا للغة كتمان الهدى والبينة اي بيته كانت فكما صد عليه البينة والهدى حرم كمانه للاية والنسفة صد عليه من الله وفيه اننا ان سلنا ذلك فاما في كتمان ما انزل من البينا الى انه على حقيقتها الامة الاثنا عشر واما حرمه كمان القرعها فلا يمد صد البينة عليها والافتقار من التعليق من الاية والقرعها وان لم يثبت عليه البينا الا ان الهدى صا عليها ما يكون العطف للتفسير خلاف الة لاية فامة الدلالة من ذلك الجملة **الثانية** ان لكتمة ما اشعا لا كثيرة كالزيادة والثابتة والصد وا زمانية والموصولة والموصولة ولا سبيل الى الاية لاية الشريعة لان زيادة مخالفة للاصل والاشكال لا يخفى ولا لالثانويان كما المعنى مما نظر الى ان اعني الذي يكتمون انزلنا البينا والهدى الا انه غير مربوط بالمقاول بل على المتع ايفم ولا الة الرابع كما لا يخفى **نذار** الامر بين الاخيرين اما الموصوفة فعليها يتم الاستدلال لكون الموصوفة في التعبير عن شئ والذكرة في شئ النطق الذي هو الكتمان الذي هو معنى عد الاظها يفيد العفو بمعنى ان لا يظهر شئاه واما الموصوفه لاية الاستدلال عليها اذ العوان استفيد من السبب للزوم عموم السلب ان استفيد من اللفظ فاللزام بعد ورود السلب عليه سلب العموم بانفاق المعنيين فالعموم الذي يكتمون جميع ما انزلناه فكما يمكن المنقضى عن ارتكاب حرمه كتمان بطريق السلب لكتمة كما يمكن بطريق السلب الجزئي واما الاشكال في ان ما هيها موصوفه او موصولة والحق الاخير ان غالب استعمال ما انما هو في الموصوفه وبالجملة هي حقيقتها الموصوفه واما في غيرها فاما بما فلا بد من حملها عند الجزئ عن لفرين على الموصوفه واما حقيقتها ايضا فلا بد من حملها ايضا على الموصوفه لانها اشبع اشعا لا من غير ما فعلت اشعا فيها فزينة معنيها عند الجزئ ولا اقل من التوفيق عن الحمل على القول بالاشراك لولم يحل على الموصولة وعلى التقدير الاستدلال لفظ الا يقال لفظ الموصوفه مجازي على سلب العموم دون لفظ الموصوفه كما هنا بل هو دال على عموم السلب فانقول لفرين بينهما تحكم الاثر ان قولك الذي يكتمون كل المعجز ليس لاعلى عموم السلب مع ان لفرين ضمني ولكن الاضما ان العموان استفيد من لفظه كذا فاللزام بعد دخول النفي سلب العموم كقولك انكرم كل العباد وانكرا عندها فاللزام عموم السلب كقولك نفثوا المشركين وما نحن فيه من قبيل الاخير فالعموان ان اردوا من اطلاق كتمانهم ما ذكرنا في الموصوفه واللفظ الكمال صوابه ابا خطا لان المذكور في الاية من ذلك الجملة **الثالث** منع كون الكتمان عبارة عن عدم الاظها بل هو الاثنا او عدم الاظها عند الاستظها فالانزعج والنعج وجوا الاظها عند الاستظها وعلى حرمه الكتمان فلا دلالة لها على المظ **الرابع** سلبنا جميع ذلك لكن نفع الملازمة بين وجوا الاظها والقبول وقولك لا اذ بدع كذا لفظها فلنا ثوب القابذة عند حصول العلم كافي لاية الاستدلال الا عند افة الخبر العلم وهو خارج عن محل النزاع ثم ان بعض الاية السابقة واردة هنا فنظن وفيها **القرطبي** من كمن من قولك بل كل واحد مفيد للقطع فالجميع يفيد القطع الاول اتفاق الامامية فدبها وحدتها على العمل لاحبا للقطع بان الاحبا المورد في الكتب الاربعين بل كمن لم يفسرها معا وما بل بينها الخبا غير مقطوعه ولو لم يلبه والسيد

في الاستدلال بالاية

في الاستدلال بالاية

في حمله بنا حكما فظمنا كذا العقل

ومنا جبر من الجماعة القليلة ما كانا متكررين لذلك ثم اصدوا صدقهم بشبه الخلق بيناهم منها ثم من غير علم الكتاب بجنت  
 السيد في زمن وجد لم يكن فضاوية في جنبه شيئا فخرج بياله لنبوة الكلام ان الاحكام ليست بحجة في الاحكام الفرعية كذا الكلام من  
 جملة الشبه ان لم يطع على مني بنا الناس في حكم العمل بالاجماع ولم يثبت ان بناءهم عليه لاجل طرح الاحكام المخالفين فانهم لو اظهروا وعلا  
 بغيرها لا يوايد بهم الى التمسك والتحصن مخالفة السيد ما بعنه القليلين لو كانت فغير مضمرة بالاجماع وهذا الاجماع لو لم يكن كما شفا  
 قطعا فلا أقل من حداثة الظن القوي **الثاني** اتفاق العلماء على احوال الرجال **الثالث** اتفاق الصحاح الائمة بدوا منها على ندرين الاحكام المتضمنة من المعصومين حتى قبل العلم  
 كانوا اربعة اقل سنة الاف مصنف فلو لم يكن الاحكام بحجة لم يصنف كل من الاصحاح اصلا اذ بعد عد جواز اتباع الغير يكون غاية للضيف  
 اليه من اتباع الغير معدوما فيكون **الرابع** اتفاق الصحاح الائمة على نقل الاحكام الفرعية للغير مع عمل الغير والعلم القاطع حاصل بعد  
 كون نعلمهم بطريق الاثبات في كل الاوقات بل بطريق الاحكام والعلم القاطع حاصل بان كل اخبارهم لم يكن موجبا للقطع الخاص اتفاق  
 اصحابنا على ذلك **السادس** بنا اصحابنا على العمل بالاجماع اطلاع المعصوم **السابع** بنا القائلون في البلاد الائمة على العمل  
 بالاجماع اطلاعهم على بنائهم ومكانهم **الثامن** بنا عو ابلد النبي على ذلك **التاسع** نصب المعصومين الممكئين لولا ان البلاغ  
 القطع بان حكم الولا لم يكن منحصرا في الاثبات ولم يكن مفيدا للعلم دائما **العاشر** بعثهم الى البلاد وكذا النبي **والحادي عشر**  
 اصحابنا بعض الصحابة على الاخر من الخبر الواحد لم ينكر الخضم الخبر الواحد من حيث انه خبر واحد وليس بحجة فذلك عند من استدلوا **والثاني**  
**عشر** الاحكام العرفية اورد عند نفاذ الخبرين بالاحكام باعد لها واشهرها ولا يخفى ان الامتناع بملك الاجماع في مقام الاستدلال الخبي  
 اندور بل لاجل تحصيل الظن **والثالث عشر** الاحكام الدالة على الرغيب في خبر بجملة الاحكام وندوبها ونشأها **الرابع عشر** الاحكام  
 الدالة على حجة الاخبار الاخذ **والخامس عشر** بنا الناس الاعضاء والمصاحف **والسادس عشر** الاجماع المتفولة  
 على جبر الواحد **السابع عشر** ان لها من فله في القابرة فذلك في العلم بعد التواتر وصاحبه من ضروريها الذي لو كان لغيرها  
 الاحكام القياسية لم يرد مع عمومها وشدة الاجماع اليها لورد خبر من بن تلك عمومها التام عن العمل بالظن غير مجرد والحاصل ان  
 اشكال في حصول القطع مما ذكر على حجة الاحكام في الجملة في زمن الامامة واما الاشكال في حجة الاحكام المتداوله في ايد بنا لاجل كثرة الوسائط  
 والقطع الاحكامي بوجوب المتراض غالباً ولكنه لا يبعد دعوى القطع بحجة في الجملة كبر العمل المتداوله بل بواسطة العدلين الذين  
 يكون عدلتهما معلومة وكما مفيد للوصف **فبصرف** ادعى بعض الافضل الاجماع على حجة الاحكام الموردة في الكتب الائمة لانها في الاثبات  
 فيها واحد يتابع العمل بها وانما الحجة مختلفة واختلفا بحجتها لا بغيرها بالاجماع **وقد نظر** لان قوله بانها الامامة على العمل بها  
 مسلم ولكن كون ذلك اجما على الحجة اذ الاختلاف في الحجة انما يوجب التعليل فالحق معه ولا يضر اختلاف الحجة في كل الحجة  
 فبغيره وهي وجوبه لا اختلاف الموضوع وانما الموضوع شرط في الاجماع اما كون الحجة بغيره فلا بد من الشرح ومناجاة عن احوالها  
 ان السيد ومناجاة عاواها لانها القطع عندهم صدقاً بحيث لو لم يكن محفوفة بالقرائن لفظية لمعها واما في الاثبات فاما حواها لانها  
 الوصف بحيث لو فرض عدالة الوصف لم يعاواها وهذا ليس على العمل بها نظير ذلك ما لو وجد الاناء شيء ولا تعلم كونه خلاً او غير  
 فقال احدنا حلال لا نخل قال الاخر حلال لا نخل واما في اشعاله والاخر نخل وهو حلال القطع فقال لكان الحجة فهل نجد من نفس  
 ان تحكم بان حجة هذا الجماعي كاشف عن الواقع **فقد** يدعي السيد الرضا في اجماع الامامة على حرمة العمل بالاجماع الاحكامي في الخبر  
 العمل بها اشهر بين الامامة كاشفها حجة العمل بالقرائن من ارض وقبها وصاشعاً راجعاً حتى انه يقر الامامة بهذا الوصف **والثاني**  
 الشيخ ليعا الامامة على حجة الاحكام الاجماع المدعيها بحجة منسوبة فان لا بد من حمل كلام الرضا على كلام الشيخ حتى يرفع اشياء  
 او العكس ومن جعل التراجع بينهما موضوعاً وصغروها او من الحكم بجملة السيد والشيخ فذلك احتمالاً لا حجة له الا في اول وهو ان يحمل كلام  
 السيد على كلام الشيخ بمعنى ان السيد ادعى الاجماع على حرمة العمل بالاجماع التي رواها الخاقاني في رواه الشيخ فدل بان بنا القائلين  
 على حرمة العمل بالاجماع الخاقاني على ما نقل عنه ووجه نقله في هذا الاحتمال هو الاستدعاء وبوئذ ذلك الاستدعاء اما السيد نفسه  
 فقال **فان قل** لو لم يعلم بالاجماع فكيف يصنع في احوالهم فذلك معظم الرضا عليه السلام في الضرر والموارث والاحكام المتضمنة لفظية الاجماع  
 وفي التاديبكم بالتحريم لا يعلم بالاجماع ان لو ادعى الاجماع على حرمة العمل بالاجماع الخاقاني فله ان يقول في المواضع الثلاثة بالرجوع الى احد  
 الامامة ولم يقل ولا يسئل الى الثاني بحمل كلام الشيخ على كلام السيد بان الشيخ لما اعترض السيد لم يرد له وترويه لعمد من المعصومين وكانت  
 الاحكام المتداوله كلها محفوفة بالقرائن لفظية فدعى الاجماع على حجة الاحكام المتداوله لانه كانهما فلا تقاد من وجوب النفي انما الاستدعاء بكون

نصف

نصف

من عجب خبير القائل

ذلك رجوع من وجه هذا الوجه وهو صام حيث عند ربه حاشية بغداد كتاب العدة عند ولكن العجينة انه لم يكن كتابا لا سببا اليه  
 عند حيث لم ينفق كلام الشيخ في اول الاستبصار حيث نوع الاجزاء وانواعها وادعى الاجماع على العمل بالنوع الذي يكون احادا ومعرفة عن القرآن  
 ولا سبيل الى الثالث ايضا بان يفاكلم منها منقفا على حروفه العمل بالاحاد عند الانفتاح وعلى وجوبه عند الاستداف لشيخ مدع الاستداف  
 والسبب للانفتاح فلماذا ادعى الاجماع وجه التفرقة ايضا الاستبصار بعد انفتاح العلم لاحد المعاصر بحيث يعمل بالاحاد استنجا واستداف  
 بحيث يوجب العمل بالاحاد او بعد من عند من احد المعاصر ثم الاخر **قوله** في غير هذا ايضا بنى بعض على فطيرهم عند الاحاد كالاجزاء بين  
 وبعض اخر على العكس كما في قوله **قوله** في غير هذا ايضا بنى بعض على فطيرهم عند الاحاد كالاجزاء بين  
 السيد فالاجل مما تارة علم الكلام بحيث لم يكن فضايلة في جنبه شيئا مع كون عده حجة الاحاد عند هل لكلامه ذلك وانها تارة حرمها  
 وعامة ان هذا موضعه وقد عطف عن موضعه ايضا لما اشتمر بين الامامية نظرا الى مخالفتهم مع العامة عدم العلم بالاحاد والاحاد  
 الخالفين عم السيد ان بنائهم على ذلك مظهر فادعى الاجماع واما الشيخ فلما ان بنى الامامية على عمل الاحاد مع ان بنائهم على ذلك  
 انما هو احوال الخالفين لم يظروا احوال الامامية فانفقوا على حجة الاحاد عند الاستداف الا في الجمل التي هي كالتفاسير على التاثير ولكن  
 فذلك غاية الاشكال ولكن انظر الى التراجع وان الخطا للسيد وكيف كان هذا الاحاد عند من يجوزها يكون منها عنها بخصوصها كالتفاسير  
 او اجل خوفها في العموم التامين عن العمل والاعمال وبغير التفرقة عند الاستداف الا في الجمل التي هي كالتفاسير على التاثير ولكن  
 يظهر من السيد الاول حيث جعلنا كالتفاسير من الضروريات وبغيرها في موضع اخر ان ذلك استدل به **قوله** لولم يعمل بالاحاد فاضنع  
 في ابواب الفقه فلما ان معظم الفقه من الضروريات بالاعتماد على الاحاد عند الاستداف العلم لعلمنا بالاحاد ولكنه ليس  
 فيهن مقتضى كلامه نفاضا ولكن ادركه **قوله** ضابطه في ذكر العلم بالعمل بالاحاد شرطا خمسة من جهة الاحاد وهو الكمال  
 بجمع صفي العقل واللبوع والاسلام والايان والعدالة والقبول ولا بد في تحقق الكلام من تهيئ المقدمتين **الاولى** هل يجوز  
 التصديق لكونك الشرط الاول بل التصديق عليهم ان ذلك السابغ الذي هو الدليل عليه حجة الاحاد انما كما يطبق  
 الابحار الجري سلبا للسلب الكلي مجرد ذلك غير كاف فاعلمهم تشخيصها هو الحجة منها عن غير وبعد ما عرف صحة التصديق فلو كان التصديق  
 في العمل بالاحاد كما في قوله هذا بل على عدم اعتيابه المعري عنه اما لاجل الدليل الوارد على الدليل الدال على حجة الاحاد واما لاجل الدليل  
 على حجة الاحاد **الثانية** هل يجوز لوصفهم من حيث انهم وضعوا معنى عدم تلبسهم بلباس المتعبد كما هو المتعارف بين العمل والتصديق  
 لبيان الشرط الاول والثاني ان عليهم ايضا التصديق لكون الشرط نفيًا واثباتًا وفي يدته تشخيص التصديق اذ الظنون عندهم على انواع ثمانية  
 مالم يبلغ من التشديد على اعتبار ذلك على اعتيابه وهذا هو محل النزاع بينهم في بحث حجة الظن كما مر الدليل الدال على حجة الاحاد  
 نزاعهم مركب من المقدمتين والاربعها التراجع بل لا يخرج حيث لا يخرج ذلك المقدمتين بل كجمعة فلا بد لوصفهم من تشخيص المعنى بمعنى ان  
 معتقد لوصفهم لم يرد من التشديد على اعتيابه وان المقدمتين الواجبات فيه والا فلا بد لاجل الوابع وبعد ما عرف لزوم التصديق  
 لوصفهم فلو قال لوصفهم بشرط العلم بالاحاد الكمال في الواجبات فلو كان هذا يتحمل ان يكون الشرط فيه لاجل الدليل على عدم  
 بقاء العلم بالاحاد الخال عنه فهو خارج عما اتبته الدليل الذي لا بد له على الحجة مالم يرد في ويحتمل كون الشرط لاجل عدم دلالة الدليل على  
 حجة الاحاد بغير ما في بعض المقدمتين من الاعتناء بالاحاد ويحتمل كون الشرط لاجل ان العادة عن ذلك الشرط لا يبعد لوصفهم فيكون الشرط في الاعتناء  
 ان لا يخلو عن حصول الوصف بل في ذلك الشرط وان يمكن حصوله دون اعتبارنا وانما كماله حجة ويحتمل كون الشرط لبيان امرنا لظن بمعنى ان الظن  
 الحاصل من التراجع لهذا الشرط اقوى من الخال عنه ويحتمل كون الشرط لبيان امرنا لظن الاغلب بمعنى ان الاغلب الحجة الذي رواه الجامع بشرط  
 يكون اقوى ظنا من الخال عنه وان كان ذلك يكون الخال عنه لظن المساءة والاقوى في ذلك احتمال الاثبات سنة والمضامنة الثلاثة الاول والثاني  
 الاخرين فلو كان الظن من الاشراف خلافها واما الرابع فلان الاشراف انما لولم الشرط لم يوجد الاعتناء وان حصل الوصف واذ عرف صحة  
 الاشراف من الوصفين فان ذكره بعضهم من ان اشراف كل من لشرط للاعتناء انما يصح من المتعبد لا الوصفين فاما ان يرد منه شرط  
 كل من لشرط ولو واحدا لا يعطى عن الوصفين كما هو في كلامه فهو محل نظر انهم لا يشرط وجعله شرط للاعتناء لاجل احد الاحتمالين  
 الاولين من الشرط كما ان الخال اشراف عند الجواز لاجل عدم الدليل على الحجة واما ان يرد بان شرط جميعها لا يصح من الوصفين فهو ايضا  
 سديد لانه ان يوجد حجة ثبت له الدليل على عدم اعتيابه الخال عن الشرط بحيث صا المعنى منها عند كالتفاسير التوضيحية والقرينة واما ان يرد  
 انه على هذه حجة لاجل الوصف الاطلاق لا يصح هذا الاشراف فلا كلام لنا مع ان كاهن خلاف الظاهر واذ عرف ذلك المقدمتين  
 فلتشر الخال الى الاعتناء هذا الشرط وعده فاعلم ان الخال اشراف عند الجواز والرد من اجتمعا بالبيتي في العرف مجنون ذلك لوجوه **الاولى**

في شرط العلم بالاحاد

فصل في بيان...

فصل في بيان...

فصل في بيان...

عند حصول الوصف من غير المحنولة لا شعوره والتميز لا يحسن شعوره بقوله الوصف جدا **الثالث** سلنا حصول الوصف لكن لا يمكن ان يكون  
 الدليل من لشع على عدا غيبا بلنا العقل لا يشع اما الاول فلان لما لم يخبر المحنوب بعد سبقتها عند العقلاء واطبق العمل على سبقتها وليس  
 الا الحكم القوية وما التعلق بالاجماع المحقق الكاشف بالقطع عن عدا الغيبا **الثالث** سلنا حصول الوصف عدو ودليل على عدا المحنوب  
 ولكن لم يثبت دليل على المحنوب بعد جريان عدا الترجيح بلا مرجح فان لم يرد مخالفة عدا المحنوب خبر المحنوب وبنا العقلاء كالعلم على عدا الغيبا  
 فهو موجود في الغاية هذا بناء على من ههنا من كوننا وصفين واما علمنا ههنا المتعبد من العقل شرط الاغيبا ام لا الحق نعم لو جازنا  
 او لا فلا يصلح الدليل الوارد لم يثبت هذا اذا الدليل الوارد اما الاجماع فهو لا يحسنه واما الايمان ما ابره الكفاية انما يثبت التكليف المحنوب  
 غير مكلف واما البنا فهو ايضا لا ينص الا الى بنا العقلاء واما ثانيا فلنصف مفهومنا البنا الغيبا هذا الخبر مفهومنا ههنا على عدا الخبر بعد  
 وعدول من العلم الخبر بعد غيبا خبر المحنوب اجاعا الا ان يدعى عدا نصرا البنا الى البنا الذي هو الاجماع المنقول واما ثالثا فلان بعد ما  
 عدجوا العمل بخبر الفاسق مع انه اذا شعوبنا على الكذب فينا المحنوب كان بالاولوية القطعية واما رابعا فلما اجاع كما مر ما خلا مساق فلسفة  
 كل العقلاء العمل بخبر المحنوب ههنا كما انما كان الراوي محنوبا واما اذا كان مضروبا خارج عن الشعور بعض الاحكام المرصود في خبر  
 خبره الذي رواه في حاله الشعور ام لا الحق نعم لعدم المنع وحصول الوصف وجوبا الذي لو كان متعبد لكان عدم التصريح شرط لا لا الحق  
 عدا الا بشرط ان كان المتعبد الا بان وهو مع الاجماع واما اذا كان المتعبد للاجماع فقط فبغيره شكال والحق الا بشرط بعد ان يرضى الاجماع  
 الى ههنا واما اذا كان الراوي سفيها خفيف العقل ولم يرب من قبل بخبر العمل بخبره ام لا الحق ان لم يبلغ السفة بمزية صبا بنا العقلاء على عدا  
 اغيبا وانما الوصف فهو محنوب بعد المنع وجوبا الدليل واما لو كان متعبد فبغيره التفصيل واما اذا كان الراوي من البنا وهم الذين ليسوا  
 بقطبين من قبل بخبر العمل بخبرهم ام لا الحق الاول بعد المنع وجوبا الدليل للتفصيل واما المحنوب الا اذا كان الخبر حال افضه فهو محنوب  
 ام لا الحق نعم بعد المنع وجوبان الدليل وعلى التعبد التفصيل واما البلوغ فبغيره خبره حتى لا يقبل خبره لغيره ام لا الحق الا بشرط  
 للوجوه المذكورة في المحنوب وكان لو كان متعبد للوجوه السابقة بغيره واما المبر فحق جوا العمل بخبره انما الوصف المعبر عند العقلاء بعد  
 المنع وجوبا الدليل اما لو لم يصد الوصف صلا او انما الوصف الذي ليس بنا العقلاء على اغيبا فلا يثبت محنوب بعد جريا الدليل ايضا  
 الى ما ذكره بعض الفضلاء من المعروف من من لا يصح عدا العمل بخبره وانما على التعبد فلا يجوز مطلقا اية النظر والكمنا  
 على المكلفين ان نصرا الاجماع كانه البنا انهم واما القول بانها كما الاثم انما يصح جاز انما علمنا عليه فكذلك انما العمل بخبره فهو ما سدد  
 جدا اما اوله فلنصف حكم الاصل واما ثانيا فلان وان سلنا جوا الاثم وان كان ذلك للاعتناء عليه علة مستنبطة والعمل بالقاسر  
 المستنبطة علة غير جاز واما ثالثا فلان ما منع كون العلة ذلك لعل العلة معتمدا خصوصا ان يكون للمختص مداخلته وسائر  
 المقائما واما القول بانها لو لم يقبل خبره الفاسق مع علمه بانها لو كان يعاقب بخبره لغيره العالم بعد العقاب والتكليف بطريقه فهو ما سدد  
 او لا فلنصف الاولوية وان كان غير مكلف ومعل على الكذب لان العلة انما كان جازيا لغيره وذلك لشهران الصاق من الكلام يجمع من الصبغ  
 واما ثانيا فلان الاولوية اعتبارية لا اعتبارية انما هذا اذا خبره لغيره الصبغ اما اذا تجر حاله الصبغ اخبر حاله البلوغ فالحق جوا العمل بخبره  
 بعد المنع وجوبا الدليل وعلى التعبد التفصيل ان يقال ان كان المتعبد البنا او الكما اوها مع اية النظر والاجماع فيجوز الا فلا يندبر  
 الاسلام فبشرط حتى لا يجمع خبره وهو النصا ونحوها من من قبا المسلمين المحكوم بغيرهم كما مفوضه والتناصب وغيرهم كما يجوز ان عدا الوصف  
 اوله بشرط حتى يجمع عند اذنه وصفه نظمان به النفس الحق الا بشرط على التعبد بعد الدليل الوارد على الصاحفة العمل بما ورد العلم بالاجماع  
 منصرف الى مسلم واية النظر انما له قوله فلو لا نفر من كل فرقة منهم طائفة مسلون واما البنا فبغيره ان يجمع كما لا يخفى نعم لو كان اية الكما ان  
 دليله مستقلا لم يكن ذكرها من بالثابت لكان التسليم بها واية ما على الوصف فالحق عدا جوا البنا لا عد حصول الوصف وعد جريا الدليل  
 الرابع بل للدليل على عدا المحنوب وهو منطوق اية النبيا اذ لفظ الفاسق الموجه في الاية اما موضوعه لم يخرج عن طاعة الله وطه مسلم او غير مسلم  
 ويكون بالنسبة الى من يدينه منوا طبا او منصرفا في قبا المسلمين او موضوعه لم يخرج عن طاعة الله من المسلمين فان كان لا اول من لا يظلم  
 ثابت بمنطوق الاية الشريفة الدال على حرمة العمل بيننا الكافر قبل التبين لانه خارج عن طاعة الله فاسق لا يبق ان هذا يتم لو كان المراد من التبين  
 العلم ولا ذلك ثابتا لانا نقول ان لفظ من التبين هو العمل لا مطما يطمن به النفس على اوطنا والمراد اية ليس المطلق نعم من لفظه للزور  
 التعليل في الاية الشريفة ان التبين لفظه غير ما موصى به من هلاك القوم الا ان يقال التبين من الجهل عدا لا عفا وفيه ما روي ان كان لفظ التبين  
 الاخر من اجتناب لفظ المسلم او وضعه لفظه فقط فنقول ان الاية دل على حرمة العمل بخبر الفاسق من المسلمين سواء حصل خبره اطمينا للفر  
 ام لا واذ ثبت حرمة العمل بخبر الفاسق بكلا صنفين ثبت حرمة اخبار الكما بالاولوية القطعية كاجبا المخالفين فيظهر من هذا اننا

ايضاً وما ذكره الشيخ من جواز العمل بخبر الخلق لولم يوجد مخالف لها بين الامامية متمسكا من الاجماع الطائفة بروايتها والتمسك  
 المطر بزمه غير مجد بعد ثبوت الاجماع وكونها روايتهم مع كونها واحداً والمسئلة عليه غير معلومة السند بل ما ذكره هنا مخالف لما نقله عنه من  
 ثبوت الامامية على حصة العمل بالاحكام والروايات الخلقية لان العمل بالفقهاء مع وجود ما يخالفها من الاخبار  
 بين الامامية ولم يكن في الكتب المتداولة ولكن الحق لانصاف الاخبار التي رواها غير الامامية وان كان غير مسلمة بصحة اذ لصلاصتها من  
 بطمان به النفس لانه لا يراى النبا عليه بعد الحجية لانصافها الى الصواب الانصاف مع جواز الدليل بعد حصول الظن ايضاً لولم نقل باخبار غير الامامية  
 وان قلنا بما تمهينه انه لا يلزم ما ازم في الاقتصار بالمعلوماً اذ لا يرد على عدم حجية الوثوق والتمسك وغيرها من انواع الاجماع الصريح  
 مع لو انصافنا على ذلك لزم قلنا من المحدث **فان قلنا ثبت من ذلك لزوم النعدي في الجملة والضروري ان يتقدم بقدرها في عملها** ايضاً  
 الظن دون التسليم من اخبار الخلق لانه لا يقول بعد ما ثبتنا لزوم النعدي في الجملة فلاجل فح الرجوع بلا مرجع نعم الظنون وما الفرق  
 بين نقول المقتضى والاستقراء والشبهة وخبر غير المسلم المهتم لوصف بطمان به النفس **فان قلنا عملنا بالثبوت** وامثالها في خبر  
 الخالف مرجح **قلنا** هذا ليس مرجحاً فان بنا العقل على العمل بالظن المستبعد عن خبر الخلق اذا اطمئن به النفس بالجملة لا اشكال في  
 العمل بما رواه الاجماع وانما غير مسلم اذا اذنا ووصف بطمان به النفس **فان قلنا** هو دليل الوجوه والخبر في الخبر لا احكام  
 الخمسة بالاجماع الفاطمي والاشكال في ان ما لا يكون دليلاً على الوجوه والخبر كالحجرات الممنوعة لوصف خبر الصبي الممنوع الموصف  
 وخبرها بل حجج كونها دليل على الاستصحاب والكره اذ لا اكثر من الاول وبعض على التاكيد حيث هم قائلون بان كل ما هو دليل الحجة  
 الخمسة فهو دليل الجميع الحاصل مما هو دليل على الوجوه والخبر الاصلين فهو دليل ما سواها من الاحكام بالاجماع الطائفة ولا اشكال في ان  
 ليس حججاً فيما كان الخبر الواحد الجامع لجميع الشرائط الممنوع لوصف على من هب السند وما يتبعه الى الجامع للشروط الخبر الممنوع لوصف عند الوصفين  
 وغير الجامع للشروط عند هب السند وغير ذلك مما لم يثبت حججته من خبرها من المستحب والمكروه والظاهر ان مرادنا في هذا الشرح كما  
 خلافه وانما نقلنا من حيث انزال المناقشة في تلك الفاعلة في كتابنا لظهور اننا رجوعنا وكذا ذلك من الجارية وكذا نقلنا  
 العلامة المناقشة في تلك الفاعلة في موضع من المنهى لانه فاعله في وجوه على فرض تخالفها ايضاً فغير مضمرة ولا بدليل الخوض من الاصل  
 في المسئلة حتى يكون انكالك اليه والرجوع عند فقدان الدليل له لا ريب الاصل عد جواز الشرح في ادلة السنن والمكروهها بوجوه الاجماع  
 على ان العمل بما رواه العلم من غير دليل حرام ولا يات لنا به عن العلم وبما رواه العلم وتلاخبا الواز الدلالة على من العمل بما رواه العلم وقد  
 قرب بلوغها حد التواتر حتى ادعى بعضهم تواترها وحكم القوة العاقلة القطعية بفتح الطلب من غير تاييدها قطعاً لفتح الفاعلة من المكاذ  
 به من دسوس التكليف وكذا حكم به الفاعل حكم به الشرع ولا يصح اعدا المطالبة وبموجب اجراءه بالنسبة قبل ورود الشرع وقيل التكليف  
 الظاهر بالدليل الموثوق للاختم **فان قلنا** لا يجرى الاستصحاب ان بعد ورود الشرع ثبوت الحكم في الواقعة الخاصة مطوع قلنا الحكم حكماً  
 حكم عام وحكم خاص والقد المتيقن بعد ثبوت الشرع ثبوت الحكم العام واما الخاص فليس كذلك بالنسبة اليه شك في المشي والجدان محل النزاع  
 هنا الذي يكون منقفاً عليه بين كل الخبر الواحد الجامع لجميع الشرائط وبعضها وكذا عارداً عن فاذ الوصف فانه هو المنازع فيه بانفاق  
 المناهين من العمل بالاحكام العامتين بها من الوصف ومن بالنعبة فانه محل النزاع بعد ان الاصل عد جواز الشرح دليل وارده  
 فذلك لا الحقان تحقيق الكلام يقتضي بسطه المتفانكلام ولا فيما كان الحكم الاستصحاب مع كون الدليل عليه الخبر وعقد نظرك الاحتياط  
 فان هذا هو الفاعل المتيقن من المشايخ في ادلة السنن فكل من جواز التسامح جوازها وكل من جوزه في غير ذلك التصحح جوازها ايضاً  
 من غير عكس الحق جواز التسامح منه لوجوه **الاول** انه لا يثبت ان المستحب الذي علمها الادلة الغير المعتمدة في الغاية يتجسد حصولنا  
 القطع باسماها على المستحب الواقع ونوم القطع باسماها على الحرام الواقع ايضاً فساد المفروض فيها السند منه باحتمال المرجوحية وبما  
 بعد ما ثبت حصول العلم الاجمالي بدخول مستحب واقع فيما بين المستحب حصولنا القطع بكون ذلك المستحب مطلوباً من المشايخ من الخاضع  
 وكلما هو مطلوب من المشايخ من مطلوب من لثابتين لقاعدة الاشتراك المنطوقة من لا يبعد الظنينة التي هي الاجماع المحكية فذاتنا  
 الاكثر والاجما الكثرة وبننا العقلاء واذ ثبت مما ذكرنا ثبوت التكليف لنا من ذلك المستحب الواقع فمقتضى هذه الاشياء الاتساق بجميع ما يحتمل  
 الاستصحاباً يحصل للبراهة القطعية لا على وجه الاجماع حتى يزهد الفرع عن الاصل بل على وجه السند والاستصحاب **فان قلنا** من وجهين  
**الاول** ان حصول العلم على وجود المستحب الواقع مسلم الا ان اعني العلم الاجمالي ليس لاجل اعني العقلاء فالامر به بعد ادوية بنا  
 العقلاء على اعني هذا العلم الاجمالي غير معلوم بعد ذلك لان بناهم على اعني لو كان المشبهة محصوراً قليلاً او كثيراً كثيراً او اياً  
 لولم يكن الامر كذلك لو كانت واقع فيه الاشياء ايسر والمشيئة كثيرة وان كانت محصورة كما فيما نحن فيه فلا **الثاني** سلطنا اعني هذا العلم

هذا  
 5

في هذا  
 في هذا السنن  
 في هذا السنن

الاجتهاد وان مقتضاها الاثبات بجميع اجتهاد استحياء وكثيره غير مثبت للمط لان مقتضوا ما هو الحكم باستحياء كل واحد من المحدثين عند التراجع عن  
 في ضلته الاجر والثواب مع ان الدليل التام على من ينال الاجر على ذلك الواقع المعنا واجالا الا ان يدعى ثبوت الثواب على ان ينال المقدم ايضا  
 التثاقل حكم القوة العاقلة: القطعية على حسن الاقدام بما لا يحتمل الا الرجاء بل حاكمه فضلا عن الاقدام على الرجاء المحتمل على تربية  
 الاقدام على الرجاء المستبين وانما هو في حصول الرتبة والعلية الطبا العفلاء فانهم لا يعجزون عن العمل بالمقدار الذي على محتمل الرجاء والآخر  
 يتفرق على الاقدام على منيقين الرجاء امتساوين في الرتبة فالقوة العاقلة حاكمه فضلا عما يحتمل الاجر على الاقدام ولئن سلمنا عدم حكمه على  
 استحقا الثواب بل يدل الاعمال المحسنة المحبوبة فيمكن الاثبات الاجر بالشرع كما به باستحقاق الاجر على الاثبات بما هو حسن قوله نعم ان الله لا  
 يضيع اجر من احسن عملا **وقبر نظر** ان مقتضوا اثبات الاستحياء الشرعي والدليل التام على العفلاء وبوجه اخرى لمطابقا اثبات المطالبة عند  
 الشرع والدليل بئس المحبوبة عند وهو ان مقتضى المطالبة **فان قلت** فاما في قولك كذا حكم به العمل حكم به الشرع فلنا في ما ثبت من ذلك  
 القاعدة المحبوبة شرعا ايضا فالعمل اذا حكم بالمحسوبة فهو عند الشرع محسب فحصل التوافق بين العمل والشرع ولكن المحسوبة الشرع  
 اعم من المطالبة نعم لو ثبت عندنا الواقع عن الحكم لثبت المدعى لكن العمل بدأ على الخوا لا ان يكون ان لم يدل على عدم الخوا  
 ان الاجتهاد المتطابق ذلك عندنا لو ثبتنا الحكم بانضمام العمل الى الشرع وانما مقتضوا اثباتا ان الشرع في محسوبة او اجتهاد في تربية  
 الاجر وذلك لخلص الدليل وان لم يحصل المطالبة الا ان طعنا بواضح اثباتا لثبوت المحسوبة الا اننا رفضنا **فان قلت** البرهان في تربية  
 محلا للتراع الان مسلم الا ان الصغر اعم وجوده موضع محتمل منه الرجاء دون الرجاء المحسوبة اذ مقتضى العمل الرجاء المحسوبة الواقعة  
 ذلك الاحتمال بالبرهان لا ينعف في الاحتمال الواقع مع وجود القول بالتحريم من العمل فضلا عن انه يحتمل العمل بما در العلم وان لم يثبتنا  
 عندنا احتمال الرجاء في الواقع فلا اقل من وجوده الفاذلك بكن في منع الصغر قلنا ما ذكرنا ولا من احتمال الرجاء المحسوبة في الواقع  
 فهو فاسد لانه خلاف المفروض وما ذكرنا من باننا يبدى شنيع اما اوله فمخرجنا من الفاعل واستقراره على هذا الراي ان المنقول عن العباد  
 وصا المدرك للوجود واما ثانيا فلينبغي اعترافنا ان مقتضى العمل هو الاصل وقد اختلفنا في هذا القاطع وما ذكرنا على سبيل الترتيب ايضا فاسد  
 ان مع نظر هذا الاحتمال كيف يمكن حكم القوة العاقلة بالحسن كالثبات الاجتهاد المتطابق الى بعضها صحيح وبعضها غير الى العلم ان ينعف  
 ثواب على عمل فعله التماسا من ثوابه وان لم يكن كما بلغه واورده على التمسك به بذلك وبما وجوه من الاعتراض الاول انها وانما  
 بالنسبة العمل الذي بلغه منه الثواب الا ان الشرط ان لا يكون في المطلقا عدمه في المطلق مورد بها حكم اخر بان لم يكن المقام الا انما  
 وكون الافراد متواضعا والشرط الاول هنا منفقوا انما المقام فمما يوافق الثواب الفاعل فبعد ما بلغه وان لم يكن الواقع كما بلغه وانما  
 بالنسبة العمل وان كان مطلقا الا انه ليس المقام مابانه والقد المبين انما هو العمل الذي مطلوبه ثابته من الشرع وانما محل الفرض هو  
 محل الكلام فلا يتم التفرقة على انه يمكن ان يقر لوروا الاجتهاد في مقاييس الحكم نحو بوجه اخر وهو انه لم ينعف من الاجتهاد الا عند اشتراطه  
 فضلا عن تشرير الاخلاص كما هو في التخصيص بمعنى ان الاثبات بالقياس على وجه يقصد منها الترشيد بل يتم مجرد ولا يشترط في الصحة الاخلاص  
 بذلك المشاهدة وليست الرتبة الا في مقاييس ذلك التمسك سئلنا عدودنا الاطلاق في قوله الروايات ما ورد حكمه اخرا في قوله في مقاييس  
 الا انه بالنسبة الدال على القدر المبلغ من الثواب يكون مطلقا ويشترط في اعادة المطابق العمومي لوط الافراد ولا يربط المبلغ في  
 قوله من بلغه شي انما هو الباع على الوجه المتعارف واما بالنسبة ما نحن فيه فهو من التمسك بالعدول من سئلنا فهو مشكنا بالنسبة المضا الاجتهاد  
 الثالث ان مقتضوا اثبات الاستحياء بالشرع والاجتهاد التام ان على تربية الاجر والمحبوبة وهي اعم من المطالبة **الراجح** ان مقتضوا اثبات  
 التسامح وطوارها بان نحو التسامح في عمل كونه مقدرا الثواب للدليل احسن من الدعي **الراجح** ان الاجتهاد معارضة مع منطوقه  
 البناء والنسب عوم بوجه مادة الاجتماع الخير الضعيف الغير المفضل للوصف الذي هو من محل الجرح لا بد من الرجوع الى المرجح الذي  
 او الخارج ومع فقد هذا الاصل ولا يرب الرجوع مع اية التمسك لانها قطعية الصدق ولئن سلمنا التسامح في الاصل جرحه العمل بما ورا  
**الراجح** ان المسئلة اصولية عليية والاجتهاد ظنية فلا يصح التمسك بها **الراجح** ان الاجتهاد يختلف في بعضها ما يوافق لما ذكرنا من حيث  
 المظنون وبعضها ليس كذلك كقولنا لاصفون من بلغه شي من الثواب الجرح على شي من الجرح وذلك بصدقه كما كان خبره ثابتة والاجتهاد المشاهير  
 مظرفة وهذا الجرح مقيده فلا بد من حمل تلك الاجتهاد المطلقة على هذه الاجتهاد المحل للمطابق على المقيد فلا دلالة لانه لا اذن للاجتهاد على المطابقة الكلام  
 فيما لو يكن خبره ثابتة كما لا يخفى وفي جميع تلك الاشياء نظر ما في الاول فلان اشراط الشرع ليس تعبد بل الاخذ من طريقه العرفي والمقبول  
 من الكلام في العرف والقياس العمومي الا ان لو قال السيد القيد لو بلغ اليك من قبله لجر على عمل وعلم به فقد استوجب لك الاجر واعطيكه كما بلغ  
 وان لم يكن كما بلغه فبلغه ذلك عمل به منكون عند العرف مستحقا للاجر المبلغ اليه بل لا يربط لم يكن المطالبة المحسوبة عند ايمان ثابتة

في بيان التماس  
 في اذ التماس

في التسامح



اصل في الشاع في ارباب السن والكرامه كما جعلنا دليلا على اثبات الوجوه والحر في الاحكام الشرعية الفرعية وهو دليل باعدها من الاحكام الشرعية العامة

شاع

والسنة للو في الاعتدالين عند كانه العفلاء وان لم يثور لا بلاغ وصفا وبهذا الوجه يندفع الابهاد الثالث اما ذكر الوورد وموديت  
 حكم اخر بوجه اخر ففشا بعد ملاحظه ذبل الحد يشاع في قوله وان لم يكن كما بلغ اظهر من الشمس اما في الثالث فلان المفهوم من الكلام  
 انك العرف والحق الحيويين والمطلوبين معا مضافا الى ان لغرض ثباتنا اثار الاستحباب من المحبوبين ونزولنا لا من ذلك كاف واما في الرابع اما اول  
 بيان المقصود في السلب الكلي الذي افوضنا الاصل بكيفية دفعه لا في الاستحباب واما ثانيا فلان المنسقا من بعض الاجزاء انما هو بلوغ شيء من الخير  
 يشغل الجهد ال على الاستحباب من ذود ذك الثواب منه **وما ثالثا** فلان بعد ثبوت الوجوه في الخبر المشتمل على بيان مفاد الاجزيم الاثر غير من  
 بالاجماع المركب **والرابع** فلان بعد ثبوت الجواز في الخبر المشتمل على مفاد الاجزيم يمكن ان يكون الخبر ينفذ الحكم القوة العاقلة فطعا  
 على ان المضاف في حصول الاجزيم هو العمل لا ذك في الاجزيم فبما دل على مطلوبية العمل **وما في الخامس** بيان الحكم المنسقا من منطوق الآية  
 معناه اهلاك من غير علم وذلك انما يجوز لو اعتبرنا الدليل الغير العبري في الواجبات او المحرمات واما في السجود في لا يفرق بينها الخصال المحرومة  
 كما هو محل الفرض فلا يبرح العليل فلا يباح المنطوق والاجزاء مضافا الى ان لا يرد على حرمة العمل بخبر الفاسق ويحكي في علمه بل يخبر الشاع  
 بعضها صحاح وذلك لان خبر الفاسق انما هو موجبه لا ثبات الصغر واما الحكم المنسقا من كونه لكري فلا يدخل خبر الفاسق فيه بل المستند  
 فيه الاجزاء وقد يامل في الاصل انظر الى اسئلة الفاعل بالقبول **وما في السادس** ولا يمان كون المسئلة اصولية ثم اذ التغيرية  
 هل يجوز الشاع امر الشاع والخبر حقيقة انه هل يستجيب دل عليه له دليل الغير العبري ام لا وهذا حكم فرضي وثانيا ان كون المسئلة اصولية  
 مسلم وكون الاجزاء الاحكامية مسلم لانها لا تخف فيها بالقرينة المنقلبية القطعية حصلنا القطع بصدق واحد منها من المحبة وليس سلمنا  
 عد كونها واحد هامة للقطع على جواز الشاع فلان من كثرة الاجزاء من اخفائها بالقرائن ومن الاجزاء المنقولة والشهرة العظيمة  
 يحصل القطع بالجواز بل لا يفرق خلاف المسئلة بل ظهر عدمه **وما في السابع** فلان حمل المطلق على المقيد انما هو فيما كانا متناهيين  
 فهنا لا يتبادر اليه فلا داعي للحمل الا على مذهب يقول بحجة فهو العبد والمحقق خلافه فندبر على اننا لو قلنا بذلك لم يكن الحمل اليه معقولاً  
 الحمل انما هو اذ يتبادر الى الاطلاق والتمهيد ليس المفاك بل العمل في المطلق ارجح لكثرةها ولا عضاها بالاجزاء المنقولة وبالتمهيد  
 العظيمة وعد ظهور الخلاف بل ظهوره عند الخلاف ثم ان قد يتساقط المفاك بالاجزاء الدالة على الاخطا كقوله مع ما يربطها بالاولى بربك قوله  
 الخاطا بل ينك وقوله اخذك من غير حفظك بنك بما شئت اني غير ذلك في التمسك بذلك الاجزاء نظر ما اولاً فلتنع الصغر اعني كون التنازع  
 اخطا لان عبارة عن الاخذ بالافتق وهو انما يفتق فيها دار الازمنة بين الواجب وغيره والحوام وغير الواجب فيما يثبت فيه التكليف  
 في الواقعة الخاصة وشك الكيفية واما ما ليس كذلك كما يخبر فيه فصد صغر الاجزاء ان ان يدعي ان الاجزاء هو الاخذ بما هو المحمل لطلو  
 بالمتن الا في قوله واما ثانياً فبنا سئلنا كون المتنازع فيه محل الاخطا ولكن كونه لكري ممنوعه وذلك لان اجزاء الاخطا منصرفه الى غير  
 محل الفرض من المواد المذكورة واما بالنسبة فما نحن قائلين له من اعدا ومشكك في التشكيلا لاجل فلم يثبت من اجزاء الاخطا كون كل اجزاء  
 حسنا واما ثالثا فبنا سئلنا صغر الاخطا وانظر الى اجزاء المشد ما نحن فيه ايهم ولكن نقول لاجزاء بطواهرها مخالفة للاجماع لا يفتقضا  
 لزوم الاخطا والاجماع نفى لزوم بطريق الاستحباب الكلي كما لو لم يكن ثبوت التكليف في الواقعة الخاصة مفضوعا كما في محل الفرض فلا بد من اخراجها  
 من طواهرها اما من ذلكا فهذه ما يفرع عن الجش مع ايقنا الطواهر بخالها اعادة الزوم واما من التجوز وحمل الاوامر لاجزاء طاهرة على الاستحباب  
 حتى يكون الاجزاء صرحة على الحق بخلاف صورة التمهيد فانه لا دلالة له في الاجزاء المدعى ولا في التمهيد ولا في التجوز ولا في التمسك بصدق  
 الاجماع ودهق الاسد لال ان يدعي تقديم الجاهنا فهذه الفرض في ذلك خصوص لمفا في نظر عماد كرسات مسلك بعضهم بانفتق الاجماع على  
 حسن الاخطا وبا القوة العاقلة حاكمه على حسن الاخطا هذا كله اذا كان الكلام في الاستحباب واما غير الاستحباب انما كراهة مع كون الدال بخبر  
 الغير العبري فيه شك في الحق جواز الشاع فيها ايهم بحكم القوة العاقلة القطعية وقطعية نفع المثل الحاصل من اجزاء لان المثل انما هو  
 القاصد الاطاعة وهو حاصل في الصونين وانكا طواهر اجزاء الشاع الاخص بالسن لفظ قوله من بلغه ثواب على عمل حيث ان لظفر العمل  
 بحسب الاتية ومطلوبية والظان صدق ما صدق من العمل من غيرهم العنوا بقولهم هل يجوز الشاع في ادلة السن انما هو من بين المتحابين  
 فان اذن يجوز الشاع في ادلة المكروهات اي لا يبعد دعوى الاجماع المركب باكل من قال بالشاع في الصو الا في مال الثانية وكان  
 العكس من غير فصل **في ثامن** كل ما ذكره في الاصل من جواز الشاع اذا كان الدليل الغير العبري انما كان فيها كما في الخبرين المضافين او ظاهر او اما  
 لو لم يكن كذلك كما يكون الدال مفصلا في الزوم او الوجوه من جواز الشاع ح املا الحق الجواز الوجوه الا وحكم القوة العاقلة القطعية  
 التا الاجماع القاطع من الطائفة المحقة على حسن الاخطا الثالث لاولية القطعية الرابع الاجزاء الدالة على جواز الشاع فانها باطلا منها  
 شاملة لما اذا كانت منسقة الدليل الغير العبري لوجوه اذ ثبت الشاع في هذا القسم بالاجزاء ثم في المكروهات ينفذ الحكم والقسم الذي يكون

يقول الشاع  
 بخبر الاجزاء

في ثامن

عليه مفضلاً لا يجوز إلا ما لا يكون لامر فيه ذم أو إيجاب أو استحباب أو إباحة أو كراهة أو بين الاستحباب أو بين الاستحباب والتجوز  
وعلى التقادير الحكم بالاستحباب كما برز ثم ان ما ذكر من جواز التسامح في أدلة السنن كله فيما كان الاستحباب والكراهة مشكوكين أما لو كان  
الظنون عدلاً لاستحباباً أو عدلاً لكراهة ودل الدليل غير المتعبر بالوجوب كختم الوصل على الاستحباب أو الكراهة فهل يجوز التسامح والحكم بالاستحباب  
أو الكراهة بينهما أم لا الحق ان بنظر المحققين لا يحصل على العدم ما مغير من قبل الشك ولا على الثاني جواز التسامح لا ما لم يزل وجه هذا الظن  
كعدمه فالأدلة على جواز التسامح جارية فيه وعلى الأول أيضاً لا ما لم يزل وجه جواز التسامح إذ الظن باعتبار الثاني للاستحباب أو الكراهة في الواقع  
للفظ بعد ما في الظن فالحكم بما اشترع فلا شك في جواز التسامح في الأول وعدمه الثاني إنما الاشكال في تخصيص الصغرى وذلك في حق من استخصر  
الظن المتعبر عنه ان بعد ما ثبت ان الأصل عقلاً ونقلاً منفصلاً عن العمل بما ورد العلم حتى الظن من هنا صاد ليدل على استحبابه أو كراهته  
في الاستحباب والكراهة الدليل على اعتبار في الوجوه المحرمة ثباتاً ونقياً وفي الاستحباب والكراهة ثباتاً فقط والظاهر ان الدليل على  
اعتبار الظن كما مر من المقدم الثالث في مثبت بحجة الظن اجمالاً وفي التعميم بحسب الجواز للمقتضى الرابع الذي هو عدم الاجماع المبرك في القوة  
العاقلة القطعية المحركة بغير المرجح بلا ترجيح أما الاجماع فيغير حكمه وجوداً وعدلاً فيقول بالفضل اعم من القول بعد الفضل فعلى القائلين  
بجواز التسامح يتسامحون في الاستحباب والكراهة إذ ان الجزم الصحيح الجامع للشروط على العدم الموصوف وما القوة العاقلة في حق ما ذكر  
عند عدم وجوده فقد لم يبق الثابت حجة فيه إنما هو الوجوه والقوى فبما وثباتاً وفي الاستحباب والكراهة ثباتاً وما بينهما نقياً في الشك  
فلا بد من الاقتصار على المتبعض وإيراد أدلة التسامح ولكن لا بد من الاقتصار على المتبعض سيرة العباد خلفاً وسلفاً عن عدم فهمهم بين التفرقة والابتداء  
بمحصل القطع بعد الفرق والظن الموجب من حيث التسامح الملازم لعدم حصول الوصف في العلم بوصف لم يعتبر وما القوة العاقلة في حكمها  
حسن لا يتك المقتضى والوجه انما يحكم بذلك احتمالاً إلى المطلوبه وبعد نقض ذلك الاحتمال نظر إلى القطع بانسانه في الظاهر من الحكم  
بالجملة لا يجوز التسامح ثم ان كل ما ذكرنا ذكرنا التسامح في أدلة السنن والكراهة فيما كان الدليل عليه الجزم في كل خبر ولو تضمن  
والصبيغ المبرم من مخصص بعض الاحتمال على التقدير هل يجوز التخصيص انما اذا كان الدليل المحرم بجواز التعمير وعلى الخبر في الجواز عند  
مط ولوننا الاحتمال عن مجرد الامكان الذي اوصاه مستبأ عن سبب غير معتبر شرعاً كالتسامح والاضايع والاضايع والاضايع والاضايع  
والجزم والاضايع والاستحباب ونحوها لا بد من الاقتصار على الاحتمال السببي عن سبب شرعي أما المقصود الا ان الحق فيه ان لا بد  
وان يكون الجزم عاقلاً بالغا غير سفيه وانما غير باهي او غير مسلم واما اذا كان يجوزنا او صيها او سفيها غير ذلك فلا يجوز التسامح لا الاصل  
افضو حرمة العلم بما ورد العلم خراج منه ما قلنا ربي الشاخص الاصل ولا يخرج في البين والاختيار وان كانت مطلقاً بالنسبة إلى المبلغ إلا ان  
الشرط المحل على العواطف منصف لا يضر المبلغ إلا ما ذكرنا ان لم يكن ضد المبلغ على ما ذكرنا في محلنا وافتقر الاجماع المنقول وكذا  
الشهرة في المحل لكلام محل كلام لو لم تدع الحوان واما القوة العاقلة فيغير خاكمة على حسن الاثبات والالتزام ان يكون خاكمة للمتناقضين  
العلماء العقلية على نفسه من تعدد خبر السببي الغير المميز والجزم والتسفيه فلو بدنه صبيغ غير مبرم من قبل مؤل ان من حفر بترك الموضوع لترك  
فله على وجه شرع العبد بالحق مجرد ذلك لزم العقلاء ولتثبت لك الاناشيا من حكم القوة العاقلة فلو حكمت على حسن فدام فيكون  
خاكمة بالمناقضين والمقام الثالث في الحق فيه ان يقال بجواز التعمير في الخبر كاجماع المنقول والشهرة الغير المقتضى بوصف حكم القوة  
العاقلة **وما المقام الثالث** في الحق فيه ان يقال بجواز التعمير في الخبر كاجماع المنقول والشهرة الغير المقتضى بوصف حكم القوة  
عبر معتبر كجزم الامكان الذي ونحوها ما مر من التماس ونحوه فلا تعدد لادلة الاختيار وعدم حكم القوة العاقلة عن اعدام لو يحكم  
أبغى بعد ملاحظة القطع بعد اعتبار تلك الاستيعاب عند الشك نعم لو حصل من النوم والادوية الاعتبارية رهن قوى فلا يبعد الجواز وانما في  
غيرها غير باهي وانما الظن القوي لعدم بنا الاصحاح عليه واما احتمال الاستحباب والكراهة المسبب عن تلك منظر كتابها والفرط الملتصق  
في الظن في جواز التسامح فيه لو كان باحتمال العيب من كاتبه مسدوداً والافلا وذلك انما هو حكم القوة العاقلة القطعية بغيره  
وافتى بغيره عند استحبابه او كراهته ولم يعلم له مستند ولا مخالف بحسب صافوا موجبا للاحتمال مطلوبه المفقود ولو كان في الظن  
بما على مدعيه بنكر حجة الظن المسبب فنوى المقتضى من جواز التسامح ام لا الحق نعم وان نقلاً عن صلح الخلف والدليل هو الوجوه  
من حكم القوة العاقلة والاجماع المحكم والشهرة القطعية المستفاد من اطلاق عبارتهم والاختيار الدالة على جواز التسامح ومنع اضرها  
الاضوى المفرد كما برز على ان المعيرة في الصحاح من تلك الاجبا انما هو التسامح حيث عبر فيها بقوله من سمع شيئاً من الثواب ولا ريب في  
صد التسامح على ذلك انه لو افترق المقتضى على استحبابه مثلاً بحيث ورفوا احتمالاً لمطوئية في الواقع ولكن مستند له ليس بل لا يثبت  
الاحتمال بهد الا فهو العدم من جواز التسامح ام لا الحق العدم هذا الاحتمال على هذا الفرغ نظر للاحتمال الثالث عن مجرد الامكان الذي

في البين وهو مقتضى العقل السليم

بيان جواز التسامح في جواز النقل بالدليل

اما

معتبر ان كان ناشئاً من دليل

تسليم

واستحق عدم المطالبة بعد ذلك لكن الحق جواز التسامح في السن فيما لا يمتثل المرجوحية وكان هذا الدال على الاستحسان الخبر

من الراجح الضل  
في جواب التسامح فيما  
لو تقارض الخبرين  
في تحمل الحملة

من الراجح الضل  
في جواب التسامح فيما  
لو تقارض الخبرين  
في تحمل الحملة

في معنى العبادة  
والمعاملة

في جواب التسامح فيما  
لو تقارض الخبرين  
في تحمل الحملة

وهو غير معتد لما مر من علمه ما ذكره واداه على الفاضل القوي حيث نقل القول بان انما يتجيب بان مقدّمه الواجب الغزالي في  
عند الناس التسامح السن لو جاز القول الفقيه وانت حنيفة بالحكم ترتب اللواب على المقدّم اما لاجل مجرد احتمال ترتب اللواب فقد عرفت  
ان مجرد الاحتمال الذي يجرى كذا ما فتوى الفقيه فبما حال المطلوب وترتّب اللواب المسبب فتوى الفقيه ليدخل لاجل احتمال اداة  
ولذلك مضمون الموجب في حال المطلوبية وذلك انما يخرج حيث لم يعلم مستندا واداه ولينظر في شأنه اما بعد الاطلاع بالمستند فبما حال  
ولعل على جواز تنوّه التسامح كالا يخفى واعلم انه لو تقارض الخبران الصحيح الجامع للشرائط لا يختصا الغير المقتضى للوصف بحيث يكون  
احدهما مفيد للظن الضعيف الذي لم يبلغ مرتبة يقينية العقل او يكون الدال على القوي مفيد للظن بصدق فهو من بناء علمه من ذلك  
يقول بجواز التسامح في ما لا يكون الدال على النقي جزوا ضعيفا موردا للظن ببناء علمه من حيث لا يقبل بحجتها لا يختصا بالاضاعة وان اداة الوصف  
فهل يجوز التسامح فيهما والحكم بالاشتباق او الكراهة ام لا الخوتم لا دلالة على جواز التسامح ثم ان كل ما ذكر الى الان انما كان في حد ذاته ليل  
غير معتد على الاحتشاش مع عدم قيام احتمال المرجوحية واما مع قيام احتمال الحملة ففي جواز التسامح ما شكك والمحققون يقال ان احتمال الحملي  
اما ناشئ من مجرد الانكشاف التام وبسبب ذلك لا يلزم في جواز التسامح بغير الدليل والاطلاق عبا العلمنا حيث حكمه وبعد جواز  
التسامح في محتمل الترميم لا يضر الى تلك الصو وعلما في الثاني ما ان يكون احتمال الحملة ناشئا او مسببا عن الادلة الاجتهادية او من حكمه الا  
كان يكون المقام من الموارد التي يكون الاصل فيها الحملة او من الاشياء المعتد بها كالنوم والرقيل ففي الاولين لا يجوز التسامح بالقطع بانفسنا  
احتمال الاستحسان اطارا وانا احتمال الواقعة لعكس الدليل من الاصل يقتضيه عدم الجواز وحكم القوة العاقلة على حسن الخيزر ولو كانت  
حاكمة مع ذلك فلا استحسان الحكمة بالمتناقضين واما الاختصاص في مضمون قوله في محل الفرض على فرض الانصراف في غير معتد هنا لا تقفا  
الاجماع من الطائفة المحققة على عدم جواز التسامح في الصورتين واما في الاخبار فكذلك لا يمتنع ايضا وقد علمنا ما ذكرنا ما لودل الدليل  
الغير المعتد على كراهته شيء مع احتمال الوجود لغيره في ماضيه وكذا دل الدليل الغير المعتد على استحسانه شيء مع احتمال كراهته او العكس غير  
فوق بين المقامات والادلة قلنا يثبت الاول لكل من العباد والمعاملة معا اما العباد فبما الاول ما يشترط فيه اليقينية من تلك  
الجهة والمعاملة بمقابل ذلك واما معناه الثاني فهو ما يكون محجولا عن ومختر عاتة ومعد للعباد والمعاملة بمقابل وهما بالمعنيين الا  
الان على الكلام فنقول لا يربح جواز التسامح في المعاملة بالخير الاخير من اجتماع الشرايط السابقة لجواز التسامح واما العبادة فبما الخ  
الاخير الخوتم ان يكون العبادة اما ان يكون مطلوبية ثابتة اولا وعلى الاول اما ان يكون كقيمتها ايضا ثابتة اولا لا يربح جواز  
التسامح في الاول من الاول اعني بان ثبت مطلوبية كقيمتها من الشم نوعا ولو كما مثالا من خصيص في الايمان بتلك العبادة باليقينية في ذلك  
المفوض فيه في لا مكنة او الارفة خبر في ذلك دليل غير معتد على افضلية تلك العبادة في المسجد مثلا لا يربح جواز التسامح وكذا لو جاز  
الدليل الغير المعتد على افضلية بعض اواذ لك المرخص فيه النوم بالنسبة الى يوم الخميس مثلا وذلك بجواز دليل التسامح من حكم القوة  
العاقلة القطعية والاجتماعات المحكية والسيطرة العظيمة والاشياء الواردة وكذا الكلام فيما ثبتت كراهته شيء تردل الدليل على شدة التمرين  
في ثلثا صحى او مكان تحصى واما في التسميه الاخير اعني ما ثبت فيه شيء من المطلوبية واليقينية او اليقينية حاصه كالودل الذي  
الغير المعتد على شحها صلوة خمس كفات بتفليم كما لو ثبت مطلوبية صلوة النافلة في الجملة ولكن لو ثبت كقيمتها الايمان بها هل  
جائز في كل زمان ام لا لذلك دليل غير معتد على جواز الايمان بها وقت الفريضة ايضا فلا يربح عدم جواز التسامح مما مر عند  
جواز التسامح في محتمل الترميم وان لم يكن ناشئا اذ لا يختص بالادلة الاجتهادية بل كان ناشئا من حكم الاصل والادلة على المقام مقتضا للترويح والتجيز  
بعض الا فاصل كجواز التسامح في العبادات وطول وقت الثابت في جواز التسامح للمجاهد بعد الفصل فانه العقل المتيقن من حكمه  
المؤمن للتسامح وكذا في الادلة واما قبل الفصل كجواز التسامح في الدليل الغير المعتد الدال على الاحتشاش مع عدم المرجوحية كالأدلة والاشتباق  
الاباحة والاشتباق والدال على الكراهة مع عدم احتمال المطلوبية كما وادار الايمان بالاباحة والكراهة فهل يجوز التسامح ام لا الخوتم لم يكن  
الادلة ولذا اطلاق المتكلمين في السن والمكر وتما على جواز التسامح في الصو المفروضة قبل الفصل لا دليل على ذلك الفصل في الادلة  
الاربع غير هذا النفي لتعارض الدليل الغير المعتد بحجته يمكن الجمع بينهما ويقضي كل منهما في حقنا الاخر وحصل القطع بان المسقط  
الواقف واحدهما فلا يمتنع ان جواز ايمان كل منهما من باب المعقولة وانما الاشكال في جواز الحكم بمتحكما كل منهما شرعا بالاستقلال من باب  
التسامح وعدمه والحق الجواز اذ لا دلة التسامح ومثل ذلك ما لو لم يكن الجمع بين الفعلين اللذين تعارض بينهما الدليلان كما لو اقتضى احد  
مطلبنا يتخذ نافلة المغرب على تقببه والاخر العكس فهل يجوز التسامح في كل منهما بمتحكما معا على التحميم لا الخوتم في بيان ادلة التسامح  
وهل التحميم بدوى متمم ادى الحق الاخير كحصوله وان ما بين الامرين عقيب كل صلوة ويقضي الدليل التحميم الرابع لو كان مذهبنا

وبدل على ذلك بعد ظهور الإجماع حكم الفقيه العاقل بحسن الأدلّة على ما لا يخجل إلا الرجحان المعنوي والمؤيد بنصوص الباب  
وخصوصاً الأحكام السابقة

نعم لحكم القوة العاقلة القطعية ولا يخفى الدال على جواز التسامح ان كان منصرفاً هنا ولا يمنع من أن لا يثبت بعد ما قلنا بجواز التسامح  
جزء من التوبة في أدلة السنن والكرهية هنا للزم جعل احتمال المطلوبين بان بنوي أصله في هذا الموضوع مثلاً لا احتمال كونها مطلوبة للشارع قريب  
إلى الله أو مدخل لا احتمال لمطوئيه في التوبة وتجزئ من يحصل لفرس الزلفى من غيره أيضاً بمعنى ان الاحتمال على محذرة الحكم فقط غير شك  
من التوبة لا في بعض الأجزاء بل في كل شيء من التوبة على كل ضعة جاز للثواب وفي بعضها من بلغ شي على كل ضعة بلغ اليه ذلك التوبة وط  
الأول والأول والأخير والأخير والحق ان يحكم بالتحريم لآلة الأجزاء على كل منها وعد وجود التعارض لا على مذهب يقول بان  
الاختلاف في الأحكام الوضعية موجب لوقوع التعارض ويمكن ان يقال ان الظن من سيرة العمل عند لزوم حيث يفوق باسئب العمل  
من رد ذكر كفيته الاثبات لو كان للآدم ذلك لثبتوا عليه المكلف والمنسفين الا ان يقال ان الفتوى كانت كما من التباين أيضاً  
**السؤال** شبهة في جواز التسامح للمعتدفة في العقد المتين من جواز التسامح وأما المكلف فبغير اشكال من افضاً الأصل العقد في  
الأدلة والتحقيق ان يقال ان غير المجتهد ما يثبت على اثبات المسحوق والآن جازاً عن مكروها ما لا بل يقصر على الواجبات والمحرمات وخروج  
الأخر عن المحرمات ولا يضر فيه العقد وجود الدليل على جواز الأجزاء أو التقليل عن الواجبات والمحرمات ولا لزوم زيادة الفرع على التقليل  
الأجزاء على الأصل وجودها مفقود وهو فرع وجوبها والمفروض العقد وعلى الأول لما يكون بناء على التقليل غيرهما أو يكون شيئاً  
على التسامح وخروج الأول عن التمسك ولا يضر فيه وعلى الثالث أن يكون مجتهداً في مسألة التسامح في أدلة السنن والكرهية أو لا يكون مجتهداً  
وعلى الأول لا يثبت جواز التسامح للأدلة الدالة عليه وعلى الثالث أن يكون بناء على التقليل مسألة التسامح أو ان بناء على التسامح  
بلا يضر وعلم لا على وجه التقليل لا على وجه الأجزاء وعلى الأول لا يثبت جواز التسامح له بناء على من هنا القائلين بان المسئلة  
وان التقليل كل مسألة فقهية جاز وأما على مذهب من ينكر كون مسألة فقهية بل يقول انها من المسائل المشتملة كونها أصولية  
ام فقهية وانها من المسائل الأصولية خيراً أو مكروهاً على من ينكر جواز التقليل كل مسألة فقهية فيها اشكال وعلى الآخر لا يثبت عقد  
جواز التسامح انما على الأصل المسمى بالدليل المحجج اما العقل والأجزاء والمفروض نقلاً عن قوله على كليهما وإطلاق الأجزاء التسامح  
ولو مع عدم الفتوى على التقليل منصرفاً الثالث ذلك غير محقق وحكم القوة العاقلة منصرفاً ظاهره ذلك كله **فإن** انفاً في كونها سابقاً لاشترط  
الآمان لا السلام والبلوغ في الزاوية بناء على مندوب المعتد وعقد اشترطها بناء على مذهب فقهيين الا انه قد اشترطها الغير الزاوية  
وآية لا بد لكل من الطائفتين منه كدبر كره في الشرط وان يعجز عن الوضفين بالاشراط أيضاً أما العقد الدليل والدليل على العقد ذلك  
لان لأدلة التبعيد وكذا الدليل الواجب بمقدمة الثلثة لم يثبت منها الا تجزئة التجزئة في الجملة وأما جهة كل خير وكلا  
فلا يتم لو لم يحصل لنا القطع بتجريم العمل بالظن والظن المتأخر بالعلم على تجريم العمل بالظن يكون ذلك لظن ذلك لم يحصل لنا القطع  
أو الظن المتأخر بالعلم على تجريمه مندرجاً تحتها المقدمه الرابع المسمى بقاعدة الترجيح بلا مرجح فإن كان يدعهم النصيب بالشرط وجوداً  
وعدمًا للشخص المنصوب ولذا عنوا المالك كيهنهم الأصولية لجهة كل من الشهرة والاجماع المنقول ونحوها اصلاً حذرة فينا على  
هل العادلة في الزاوية شرط ام لا وحقق الحق موقوف على ما في المسائل الأولى انه لو كان الزاوية معلوم الضيق كما معكوا التجزئة عن الكتب  
فهل يبرهن خبر على مذهب التبعيد ام لا الحق الآخر اذ الدليل على التبعيد في الاجماع والآيات ما الاجماع فهو حجة لا يجوز فيه التبعيد  
لا جهة غير معكوا الضيق في الجملة كما سبنا وأما الآيات فلا ريب ان الفرق والكمات وان كانا مطلقين لان منطوق الآية البناء في تجريم العمل  
بغير انفاق وقبل التبيين التعارض بفرض الاخص مع العم المطلق فيقيد الاخص في موضوع التعارض ويجعل بالاعم في غير فان صاحبه لغير  
فانفاق من لفظ الحاضرة كالفاسق مضافاً الى اننا لا نحتاج الى اداة الدليل على عقد الحجية بل عدم الدليل على الحجية كان الأصل **فإن قلت**  
ما ذكرتم من وجوب التعارض بين التباين والفرق كما انما يتم ان كان المراد من التبيين العمل وهو محل المنع بل المراد الاعم من التبيين العمل والظن  
وفيما نحن فيه التبيين الظن حاصل من المفروض اجتزاز الخبر الفاسق عن الكتب فيحصل الظن بالصدق **قلنا** اولاً ان التبيين من التباين والتباين  
هو العلم بطلانها على الفقد المشتمل به العلم والظن بما لا يثبت اليه ان التباين من التبيين العلم منه وثانياً اسئلنا انه حقيقة في الفقد  
المشتمل فانها بالتبعية فزودهم منوطاً وغير شك لان المراد منه في المقام العلم انه هو مستفاد من المنطوق بملاحظة التقليل لانه لو كان المراد  
من التبيين الاعم لكنا للآدم جواز الاكتفاء بالتبيين لظن ولا يثبت غير ما مؤمن أيضاً الفتنه **وثالثاً** اسئلنا ان حقيقة التبيين هو المعنى  
الاعم ولنه المراد بانه الا اننا نقول ان التباين من التبيين انما هو التبيين التفصيلي فيما خيره الفاسق والتبيين الاجمالي بانه محترز من لكونه غير محترز  
**فإن قلت** بعد ما قلنا بجواز الاحكام بما بالتبعيد فلا يفرق بين المسائل الأصولية والقرعية وبعد ما ثبت ذلك فيكون خبر الفاسق  
على لكونه محترزاً لا خبر التبيين من الاجماع على جواز العلم بما خبر الفاسق المحترز عن لكونه في غير جواز الرجحان **قلنا** ان نظرنا لآلة

في جواز التسامح للمعتدفة  
وعلى ما في

في اشراط العمل  
في بيان التبعيد  
بجهة الاحكام



فان قلت

**وان قلت بالتشكي فيلن** لكن في جانب العكس مسلم فان كل من ل بحجة غير المحمودة عند التور عن الكذب لم يأنه مظهر في غيرهم  
 لوجود قول الشيخ حيث يقول بحجة غير المحمودة في ضوء التور عن الكذب فقط **وان قلت** بالاشارة للاجتماع مسلمة ولكنه معارض بالاجماع المذكور  
 وهو انه بعد ما ثبت من لا يرد جواز العمل بجواز الفاسق مطر ولو عند تحرز عن الكذب فقد ثبت عد جواز العمل بجواز من هو مطر عن الكذب  
 مطر ولو كما يجوز الحال بالاجماع المركب هذا راجح من ذلك لا غرضاً بالاصل والشهر والاجماع المنفولة ومنطوقاً به البناء هذا اذا قلنا  
 بحجة الاجماع المنفولة من بنا التعبد والاف لمنع وط بالجملة لا ريب ان مقتضى الدليل عد جواز العمل بجواز الفاسق هو ان جعلنا الفاسق سماً  
 للمسمى النفس لا سراً واما وجعلنا سماً الفاسق المعكوف جواز العمل بجواز الفاسق لا خفاً اصلاً واما لو شككنا في حاشا العرف اولى يعلم المسمى  
 من الفاسق هل هو المعلوم او النفس لا سراً فبغير شك ان مقتضى القول جواز العمل بجواز الفاسق لا يوجب كتماناً والاحمال الظاهر في انه  
 المتعلق بذلك الفرض انما هو الاستدلال الاستثنائي والقد المنهق خروج معكوف الفاسق واما خروج المجهول فمجهول والاصل يقضي عد  
 الخروج ثم هذا يتلوه عند التعبد واما على من هذا معنا الوصفين فلا ريب في جواز العمل بجواز الفاسق عند ان دته الوصف للوجهين  
 ولانه بعد ما قلنا بحجة الظن المسبب عن خبر الفاسق المعكوف في المسبب عن خبر المجهول بطريقين **قلت** ان القول بجواز العمل بجواز الفاسق  
 المعلو مخالفاً للاجماع قلنا **اولاً** الانفا على غير العمل بجواز الفاسق الغير المحترز عن الكذب مسلم ولكن كلامهم انما هو خبر الفاسق حيث  
 هو في سقم قطع النظر عن الفرائض الخارجية والداخلية ولا ريب في العمل بجواز الفاسق من حيث هو في سقم حرام قطعاً والفاسق ثم جازياً  
**وثانياً** سلمنا انفاً مطلقاً على ذلك ولو مع انضمام الفرائض ولكن اطلاق كلامهم بحيث يشتمل على الاستدلال **وثالثاً** سلمنا الانفا  
 على ذلك ولو في ضوء الاستدلال ولكن الانفا في حجة من بنا الكشف وهو في غير حاله الانفتاح غير كما شف سلمنا الكشف ولكن غايته الظن  
 وابن الدليل على اعتبارك المسئلة **وثانياً** سلمنا جميع ما ذكره لان قولك بان ما يقول به مخالف للاجماع غلط لا بما هو مضمون مع  
 شيخ الطائفة لاننا انما نعمل بالظن وهو من خبر الفاسق الغير المحترز عن خاصه ومن المحترز عن غيره فدل على **المقتضى الثالث** لو قلنا  
 بحجة الاحكام من بنا التعبد من الخبر الذي رواه العمد بالتكليف وهو الذي يكون في اول بلوغه بحيث لم يمد منه الذنب الموجب للفسق  
 فلم يحصل له الملكة بخبر ام لا وحقق الحق وتوفيقاً بينا مقاماتنا الاول هل يمكن ان يوجد واسطة بين القول والفاسق والتحقق انه قولنا  
 بان عدالة هي ظهور الاسلام مع عدمه والفسق فلا يتحقق الواسطة بينهما في الواقع ولا خصوصاً كذلك الواسطة بحيث يمكن تعبد وان نذكر كما لو لم يصد  
 وانما نأبى المرة فلا ريب في تحقق الواسطة بينهما في الواقع ولا خصوصاً كذلك الواسطة بحيث يمكن تعبد وان نذكر كما لو لم يصد  
 من الشخص مع بعد عهدهما بوجوب الفسق ولم يحصل له الملكة ايضاً وذلك لثبته على الخلق التام هل يمكن العلم بذلك الواسطة ام لا والخوض  
 كما لو اطلعنا على شخص في اول بلوغه بحيث لم يغب عن نظرنا لحظة يمكن فيها ارتكاب عصيته بوجوب الفسق في خبر ذلك لغيره عهدهم  
 من الموضوعات الضمنية هي متعلقاً الاحكام الجزئية وما قاله حاكم من تعدد حصول العلم بذلك الواسطة لان المعاصي لا يتجزأ  
 ولا ريب في العلم بانها الباطنية مستغنى بها للملكة ليس بسيد بدلالة اما اراد من المعنى الباطنية فبما العقيد مع عدم العلم بالفاسق او اراد  
 العقيدة مع العلم بها او اراد تترك واجبه فعل محرم وعلى التقدير كلامه ليس بجيداً ما على الاول فيا لفسق الفاسق الذي هو ذات  
 لان فسق العقيدة مع عدم العلم بالفاسق لو كان المعاصي الباطنية الواجب تعدد حصول العلم بالواسطة كما لا يلزم عدم حصول العلم بالواسطة  
 ايضاً وادعاً امك العلم بالباطنية دونها لا يصح اليه فضلاً اننا فرض معلماً بعلمه العقاباً كحقيقة بل بالواجب فيحصل العلم بذلك  
 بالواسطة لعلمه بحقيقة العقاب وما على الثالث في قول بدعته لقطع بعد كونها غالب المسلمين عالمين نفساً عقيدة تمام اذا كانت فاسدة  
 في الواقع واما على الثالث فليس كون الفاسق على ذلك الواجب فعل المحرم محرماً او لا ولمنع كونه من الكبار ثانياً ولعدم امكان العلم بالعقاب ثالثاً  
 الثالث في انه هل هو حجة على القول بالتعبد ام لا الحق نعم وان اقتضى الاصل التحريم والاجماع لا يعمونه الا ان الادلة اللفظية  
 الدالة على حجة الاحكام على ذلك **فان قلت** يمنع شمولها لانه البناء الواسطة بين العقاب والفسق او الفاسق اذا المنطوق دال على  
 عد حجة بنا الفاسق المفهوم من حجة بنا العقاب والواسطة مسكون عنها منطوقه ومفهومها **قلت** المفهوم من المفهوم انما هو معنى  
 الفاسق بمقتضى فهم العرب وغير الفاسق اعلم من الواسطة ولو سلمنا ان المفهوم هو العقاب لا غير الفاسق او كون غير الفاسق بالنسبة الواسطة  
 مستكراً بالتشكيك لاجل او مبين العد قلنا بحجة بنا الواسطة ايضاً اذا ثبت البناء لا يقتضيه عد حجة بل غايته السكون من الواسطة  
 ريباً في الفرض انما نذكر ان على حجة بنا ومنع امكان تحقق الواسطة او العلم بها من الجواب منها **فان قلت** فاذا ذكر من جواز العمل  
 بجواز الفاسق من الاجماع المنفولة على اشراط العدالة وظواهرها بوجه حيث بشرطون العدالة ولا يتصلون بين الواسطة وغيره قلنا  
 الاجماع المنفولة وظواهرها بالاعتناء منصرفاً الى الغالب لكن هو لحد لا سراً لا الواسطة بينهما بل كما ان لا يوجد الاجماع او كان

فان قلت في انفسك تعجبك الخبر  
 بين العقاب والفسق  
 كلام مع العالم

كما لو كان الضم المجرى والواحد المشكك هو دنا الاحتمال المطلوبه نتيج

فان قلت

فان قلت **الاشياء** وان دلنا على حجة الاما الواسطة ولكن المتهمون بالتعبد في اية البناء على حجة لان اخذ قول الواسطين غير ما هو عارضا  
 الفطنة ولا ريب هذا ارجح لا غشاده بالاصل فلنا ان التعبد لما عام واما الخاص ان **قلت** انه البناء على حجة لان اخذ قول الواسطين  
 غير ما هو عارضا بانه الفطنة ولا ريب بالاول ففقتضاه على جواز التعبد بقول المتعبد عدل لانه وان قلت بالتالي فالتعبد غير مبرور  
 بالمقام لان الكلام في الواسطة وهي غير الفاسق هذا بناء على انه من غير المتعبد واما على من ذهب لوصفيتين فلا ريب في حجة النظر الخائفة  
 من حيا الواسطة للدلالة على حجة النظر المسائل القرعية **ومحتمل** الشرط الضبط واشترطه في الجملة مقطوع به بل لا يفهم منه  
 مخالفا واما الاشكال في معنى الضبط فيجوز ان يرد منه التردد في الحفظ وعدم التمسك او الفقد المشترك بين الاضطرار او معا فلكل احتمال  
 اربع ومقتضى الاصل الاخير لا يرد الفقد المتيقن الا ان شرط الضبط لهذا المعنى مخالف للاجماع وكذا الاحتمال الاول ولكنه لو تحقق فلا ريب  
 في عدم حجة باجماع العلماء اذا كانا ناسيا وغير حافظا فالمراد ان يرد من كون المراد منه الحفظ فقط او الفقد المشترك ولكن التحقيق الاخير للقطع  
 او الظن بان لعلمنا ان شرط الواسطة في الوازم يكن هذا الشرط منهم لاجل ان يرد عليهم في ذلك بخصوصه بل هذا الاشارة منهم لاجل عدل  
 ادلة التعبد على ان يرد من ذلك ولا ريب في لادلة ليس شرط الضبط اصلا **انما** نظرنا الاشارة المقيدة لاحد الوصفين اما القطع والظن  
 ولا ريب اننا التمسك بالاحتمال لا شرع موجب بخصوص واحد الوصفين ولا ريب في عدم اختصاصا حصوا احد الوصفين على احد الاضطرار وبالجملة لا  
 في اشارة احد الاضطرار في الوازم هذا الشرط اعطى بمعنى انه يجب ان يكون اولى بحيث لا يقع منه كسر على سبيل الخطا غالبا ولا خصوص الشهادة  
 فلا يفهم بالضبط وهذا الشرط انما هو شرط في الاحتياط لا يفقد يحصل الوصف من غير ان يكون جمعا لاحد الوصفين لكنه خلاف العارضا  
**فان قلت** ما ذكرنا من شرط الضبط في الغالب بمعنى انه قد يحصل الوثوق من خبر غير الجماع مخالف للاجماع الفاطم اما البناء  
 على عدم مخالفة في اشارة الضبط واما المراد من شرط وجود المخالف فان من شرط الضبط ان يرد على الغير لضابط غير غير وان كان وصف  
**فلنا** اطلاق عبارتهم منسلا الى الغالب فضلا عما عرفنا من عدم وجود دليل على شرط الضبط بخصوصه الا ان الظن من الادلة التعبدية  
 حجة الاشارة المقيدة لاحد الوصفين فلا ريب انما الاشارة المجرى لاحد الاضطرار في الاحتياط شرطها ما اشرطوا **فان قلت** لو كان الضبط شرط  
 الوازم على علم الرجايب الضبط في الوازم والثالث بطلان مقدمته **قلت** ان صدقنا لذكرنا اننا في معنى ذلك لانها اخبرنا من الضبط فضلا  
 ضد بهم لذكر الضبط في بند من المقام هذا بناء على عدم التعبد واما على من ذهب لوصفيتين فالتحقق ايضا للاشارة اما لاجل ان خبر  
 الضابط لا يعين الوصف ولا جلنا لوصف الحاصل منه لا يعنى به العقلاء واما لو فرض حصول الوصف المعنى به عند العقلاء فلنا ان حجة  
 في شرطية الضبط في الغالب ثم اننا في المقام اشكال وهو ان القول بانضطر اية البناء المجرى المقيدة لاحد الوصفين انما يتم لو كان المراد من التبيين  
 العلة واما لو اردنا انهم من لفظ فلا انما المقطوع لزوم التبيين العلة او الظن من غير لفاستقوالهم هو عدل لزوم التبيين بالمعنى الاخر في  
 العلة فلا اضطر الاخر على بعد واحد الوصفين لان بقا ان غاية ما التباين التبيين من خبر غير الفاسق الغير المقيدة لاحد الوصفين ودد  
 اعم من لرد والقول ثم وكذا بعد ما قلنا بان المراد من التبيين هو العلة فلا اشكال ثم ان ههنا تبيينا وهو انه بعد ما قلنا بحجة الاحتمال  
 المتأخر لشرط بعد ما قلنا بحجة عند مجامعنا الوصف مطوعا وعلى الاضطرار حجة ولو عند عدل فانها الوصفين معا وانما عند  
 عدل فان الوصفين الفاسق المتيقن من دلة التعبد حجة عند عدل فانها الوصفين معا وانما عند عدل فانها الوصفين معا وانما عند  
 ادلة التعبد لانه اما لو كان عدل فانها الوصفين معا وانما عند عدل فانها الوصفين معا وانما عند عدل فانها الوصفين معا وانما عند  
 بعضهم معتبر عند اخر كما التمر فلا ريب في حجة عند من لا يعتبر العارض باجماع العلماء وانما في حجة صاحبنا في بعض المقامات  
 لو ثبت غير مضرورة بالاجماع وبناء الفرض على ذلك الاشارة انه لو كان السيد للعدل عمل بخبر يردونها عن خبر غير وكان بنا التعبد على اخذ خبر  
 يردونها عن خبر غير وانما الوصفين الشخصي **ضابط** في العدة وفيها مقاما سبعة **الاول** في بيان معنى العدة **الثاني** في بيان  
 اما العدة فاعلم ان العدة اطلاق خمسة قد يطلق على المساقا كقولنا كذا عدل لكم وهذه الكفة من كذا عدل لذي صا وتبر لذي  
 يطلق على خلاف الظن ومن هذا قولهم فلان عدل اي غير ظالم وتعلل اطلاق العدة على السلاطين الحكام من هذا الباب ولا يخفى عليك انهم وان  
 نصوا على ان العدة اعتبار خلاف الظن وهو كما يطلق على الظن على الغير كذا يطلق على الظن على النفس انما لاننا نضطر على الظن على النفس كالمع  
 يخ لو لم يظلم الفاسق الغير يقال هو عدل اي غير ظالم وان ظلم نفسه وقد يطلق على الاحساس منه قوله نعم ان الله يامرهم بالعدل والاحسان ان كان  
 الاحسان عطف نفسه فتم وقد يطلق على التوسط يقال فلان عدل اي متوسط في موريا بين طرفي الامر والتميز وقد يطلق على التمايز  
 فلان عدم العدة اي عدم المثال فهذا اطلاق خمسة والمعروف كذا العدة هو الثلاثة **الاول** ان عدل ان اطلاق **الثاني**  
 حقيقة لغة بالحق القويين فنقتضيه الفاعل حجاز يرد في غيره من الاطلاقات لاجل عدل الاشارة لكن عند صحة السلب عن ليس نظام

ومحتمل الشرط الضبط

في بيان معنى العدة

في الخلافات العقدية

الحقيقة الثالثة ايضاً فيكون مشركاً لفظياً بينهما لكن عند هذا لفظية المعنى لا حركية المعنيين لا بعد ان يحمله على الاول لا سيما في وجود  
 في كلام الشك او احد ما ناه لفظ العدل وما يشق منه فلنا بعد ثبوت الحقيقة الشرعية لهذا اللفظ كما هو الحق فلا بد من حمله على المساواة  
 اذ بعد ثبوت كونه حقيقة فيما ذكره المراد لما ثبت في اللغة ايضاً هذا المعنى لا سيما عند النقل ومقتضى ذلك حمل اللفظ على المساواة التي هي  
 المعنى الحقيقي للقول **قَالَ** ان اصل تاخر الحاشية يقتضي عد وضعها لما ذكره في زمن الشك فلا يحتمل اللفظ الصواب منه على هذا المعنى فلنا  
 نعم الا ان المظنون تقدم هذا المعنى اللغوي على من الشك فلا يعتبر الاصلح واما شرعاً فمطلق على ظهور الايمان مع عدمه في الفسق كما هو مخرجنا  
 الشيخ ويطبق على حسن وظهور الصلاح كما هو مخرجنا بعض من اخرجنا من ويطبق على الملكة الملازمة للفقير في اللفظ من ان تكاثر الكبار  
 والاصغر على الصغار والافدام على خلاف المراد ويطبق على الثالث ايضاً من غير تقييد بمنع الافدام على خلاف المراد ويطبق على ترك  
 الكبار والاصغر على الصغار من غير كون الملكة والمنع عن خلاف المراد كما اختاره العلامة الحلي في تعليقه يكون هذا العهد عادلاً ثم ان المقطوع  
 نقل عدالة عن المعنى اللغوي معنى شرعي لا نالافهم من قولنا فلان عدلاً الا ان الصانع مقبلاً بالعدل لكن عدلنا فلا هو طائفة خاصة  
 عند الفقهاء حتى لا يكون اللفظ مندرجاً في النزاع الواقع في الحقيقة الشرعية ام التاخر هو مطلق للمشرعة ليجي هذا استناد الحقيقة الشرعية  
 الحق الاول لانه القدر المتبين فضلاً الى ان هل العرف لو سألوا معنى العدل لم يعرفوه ولم يجيبوا عنه كما كان لفظ الفقه ايضاً ولو كان النقل  
 عند المشرع لعرف العرف معنا ايضاً وليس كذلك وتوهم ان الاستدعاء وعلته ثبوت الحقيقة المنشرة في اللفظ كما كشف عن ثبوت الحقيقة المنشرة  
 في هذا اللفظ مدفوع بمنع الاستدعاء وكيف كما فلو ثبت ثبوت الحقيقة المنشرة فاللفظ العادل لم يثبت ايضاً في كلام الشك بناء على الحق ان  
 المطالب الحكم ثبوت الحقيقة الشرعية ليس مجرد ثبوت حقيقة المنشرة بل يدور الامر مدار تحقق الغلبة المعنوية استعماً للفظ في المعنى الشرعي  
 عند الشك وهو غير معلوم في هذا اللفظ **قَالَ** اعلم بان ثبوت الحقيقة المنشرة في اللفظ ثبوت الحقيقة الشرعية ايضاً فمشكوك فيه بل هو بالثبوت  
 فلنا ان دعوت تلك الغلبة في اللفظ التي ثبتت عليه استعماً للشك باهله في المعنى الشرعي فالاستدعاء مسلم لكن كون لفظ العادل من هذا  
 ثم وان دعيت تلك الغلبة في مطلق اللفظ التي ثبتت فيها الحقيقة المنشرة وان لم يتحقق غلبة الاستعمال عند الشك ثم ان با من الاطلاق  
 المذكورة في الشرع حقيقة عند المشرع بعضها امكلاً الحق ان شيئاً من الاولين ليس بحقيقة لان المبدأ من قواعد المنصفه بالوصف  
 النفس الامر الذي ليس له حقيقة مدخلية فيه وجواز عدلها كما كان لفظ العدل في الرجل ايضاً مضافاً الى انه يصف سلباً العادل في ظاهر الاسلام  
 الا انما بلا ظهور موقوف بعد ما ظهر الفسق فيقال بعد ظهور الفسق هذا الشخص لم يكن عادلاً والاطلاق الثالث ايضاً ليس حقيقة العادل  
 السلب لانه يصف بهذا المعنى الثالث وانما مقدماً على خلاف المراد فالتقيد بهذا العهد لا يخلو خلاص الموضوع له فلا  
 الاثر بين الاخيرين لكن الرابع متعين ان لم يما عرفة وذلك للمشرع الحكيم بل المحقق وللانجاء عن اللبس فلهذا الفصل للعدل ورسالة  
 الارشاد في الاول ان العادل على الملكة باجماع القائلين في التنا على ما حكاهنا الوياض ان العرف بين العادل والخاصة ان العادل  
 بمعنى الملكة ولا يرتب حجة الظن الى اصل ما ذكر في المسئلة لانها من الموضوع المستنبط والفظابق العرف مع ما ذكر فلا يلائم قواعد العادل على  
 ما كانه له كحديث الاسلوان ترك الكبار ولم يصر على الظاهر فلهذا كون المعنى الرابع حقيقة عند المشرع منقولاً اليه لفظاً عن اللغة وهل  
 كلام الشارح واما ايضاً كلام لا مقتضى اصل تاخر الحاشية عند عدمه فلا بد من حمل اللفظ في كلام الشك واما من علة المعنى الحقيقي اذا جازى  
 نعم لوقام من ثبوت عدل دار في المعنى اللغوي حملنا على معنى المشرع لانه لا يربط الحاشية الى المعنى اللغوي ان بعد كون غيره اقرب معنى صيرت هذا  
 هذا منقولاً اليه هذا والاضمان العرفية في معنى العادل في كلام الائمة هو غير المعنى اللغوي وكان عند اصحابهم كما يظهر من تتبع الاحاديث  
 كان قول الروايات ما اعلم بما يثبت عدل الرجل مثلاً ظاهره ان العادل لمعنا عندهم غير المعنى اللغوي فاذن حكم بان هو معنى المشرع لا  
 عند عدل نقل فلا اشكال في كلام الائمة وانظر في كلام الله ورسوله ايضاً هو الحمل على المعنى الشرعي لان الظاهر من قوله نعم واهل ذرعه  
 منكم انما هو الوصف النفس الامر الملكة مضافاً الى ان طريقه المروسيه باسمه ايضاً على شيء ينكشف عن كون الويوس عليه ايضاً مطلقاً ما قلنا سابقاً  
 من ان كلام الله سبحانه وامرنا به لا يحتمل على المعنى الشرعي **قَالَ** ان العادل المعنوية في الشرع ما ذاق قول ان الشخص ما يكون  
 معلوماً العادل ولما ان يكون معلوماً الفسق واما ان يكون مجهول الحال وعلى الاخر اما ان يكون ظاهر الاسلام او مجهول الاسلام ايضاً على  
 الاخير اما ان يظن عدلته ولا يظن بعدلته بان سلبها او ظن بعدلها وعلى فرض الظن لعدله اما ان يكون الظن مستباسباً من الاستدعاء  
 المعنوية او من الاستدعاء المعنوية من هذه صوته اما في الاول فلا يرتب اعتبارها في الشرع باجماع القائلين ان العلم بالعدالة وجدانها  
 من المعاشرة او شرعياً مستباسباً عن ثبوتها العادلين مثلاً والشرع ذلك لانه لو لم يكن العلم بالعدالة هو العادل المعنوية في الشرع فضع الحق  
 واختل نظام الاقام واقام في الثانية فلا يرتب عدم اعتبارها للاصل وهو لا تقاوم ان الثالث كما شكال ان دعوى اجماع على علم

في بيان عدل المعنوية في الشرع



# في العدالة

اعتبارها مع فهاجم للاعتبارها كاشبهت بنظر غيرها فيمكن مضا الى ان التام من كثر من لا حيا ان ظ الاسلام غادره  
منصفي الاصل والقواعد العبرية بها الاضاحرة العمل بها والاعمال والعلم والعلم وايرة هذا الشخص عمل الاباء يعلموا الاصل ومنه ولا صلة عند تحققه  
المشروط لان جوا الافئدة والحكم والاستفناء مثلا مشروط بالعدالة وهي قبل التمهارة هذا الشخص هو الحال وظ الاسلام لم يكن مختصة  
وبعد شهادة شكم كما في تحقق المشروط لان الشك في تحقق الشرط يلازم الشك في تحقق الشرط والاصل ينفص عند تحققه ولا صلة عند تربت  
الاحكام والانا الشرعية من الوضعية والتكيفية فاهما قبل شهادة هذا الشخص هو الحال وظ الاسلام لم يكن مختصة ومتربته وبعد شهاده  
شكم كما في الاصل بقا ما كان على ما كان ولا صلة الفسق لان الاصل عدات هذا الشخص الواجب ان يكون معولا الفسق بالاصل فلا يتغير  
وكون الاصل عدات بانها لانها المحرمة ايضا لا يضرنا لانها لا تانغل بالاصلين ونقول انهم يات بالمحرمة ولا باولجها فيكون فسقا اليهم ولا مشايخ  
الفسق ايضا اغلب معلوم العدالة فيلحق المشكوك بالاغلب فان قلنا ان الاصول الخمسة كما انها قد اما الاخير فلان غاية ما يلزم منه  
الظن بالفسق وهو ظن بالوضع الصريح لا يتغير والما الرابع فلان التسلسل في ثلثة الاول عد العلم بانها اول واجبا والعلم لا يترجا  
عن الحرمان والسايق عد العلم بانها اول واجبا والعلم بانها اول واجبا والعلم بانها اول واجبا والعلم بانها اول واجبا  
الواجب والسايق الفسوق المستب من السايق عد الاثبات باولجها انما يتم في الصوتين الاوليين ولا في الاخير فان فيها يجام كما لا مانع منها  
لا احتمال ان تكا الحرمان والاصل عدد ميتات بالواجب بالفرض وتارك لم يشك بالاصل من كون غادره لا في السايق فلا ينفذ على كلا  
فيما كما هذا الشخص ولا معولا العدالة فزال عند حسن الظن وظهور الصلاح وبقي الاسلام مع عد ظهرو الفسوق فان الاصلاح وبتا احكاما السابقة على  
روال حسن فيصنع في قول قوله بالاصل والما الثاني فلان الشك في مقتضى الشرط بعد القطع بالشرط حتى يقال الشك  
في تحقق الشرط ينفص الشك في تحقق المشروط بل الشك ما هو في الشرطية بعد القطع بمقتضى الشك فان ظننا الاسلام مع عد ظهرو الفسوق  
كونه شرطية ولكن تدرغها شي راد على الضمانيق عليه بنينا وابينا في العدالة وهو الملكة ولا ريب الاصل عد الاشرط وكفنا  
هذا الضر الذي هو شرط الا يفاق من الفرق فيما نحن منه مثلما لو شك في اشرط الامانة في الواجب بعد القطع باشرط الاسلام وتحقيقه في الواجب  
يقال ايضا بان الشك الواقع في اشرط الامانة في تحقق الشرط بعد القطع بالشرطية وكذا فيما نحن منه فلا وقع لهذا الكلام **واما في الاول**  
فلان بعضا من ما فرضنا من الاصل في من سبق للملكة ثم ذلك فلنا انما قولنا ان الفسق هو الموضوع الفسق وهو منه غير حجة ثم هذا المقام  
واقابا ان الشك في الشرطية لا في تحقق الشرط فهو مسلم وكذا قولنا ان ما الفسق معاضه باصا العدالة مسلم ايها لكونها الفسق راجح  
لان الظن الشرعية مع ان ورد اغلب كبر لان الشهادة لا ماضة اليهم واما قولنا بتعدا اصل عدتنا الاحكام والاصل عدتنا العمل بما اور العلم  
مع ما فرضنا من استصحاب قول المستوف الملكة فهو مسلم لكن هذا الاستصحاب دليل وادلة باننا كون الاصل الاول هو فاذا ذكرنا من افعال  
عدا الاغلب فظهر ان الاصل الاول هو حيث الملكة لا ماضة اليهم واما في الثاني فلان الشك في مقتضى الشرط بعد القطع بالشرطية  
كان يرد بل على جوا افئدة بكل احد فهو معونه لكنه دليل وادلة باننا كون الاصل الاول هو فاذا ذكرنا من افعال العدالة لانها ماضة  
الاصل الاول منها الشكر العظيم لان العدم حد الاجماع بل في اوضاع عن المحقق الاجماع من لانه عد كون العدالة المعتبر هي ظهور الاسلام  
وعد ظهرو الفسوق منها قولنا ان جاءكم فاسق فبينوا فبينوه واطران المراد من الفاسق الفاسق الواجب ومن البناء الاعم من الشكها  
وغيرها **وقيل ان** وضع الفاسق وانكا الفاسق الواجب لكونه الظاهر هو الفاسق المعكول اعني العقيد بالمعنى الاعم فيكون محمول الحال  
مندرجا في المفهوم **ثانيا** ان المتبادر من البناء الشك وان سلمنا كون في اللغة موضوعا لا اعم منها ومن غيرها الا ان شك الاجماع المركب  
بين شره البناء بان يقال ان ثبت من لا يبره من المتبين عن بنا الجهول الحال في غير الشكها لزم فيها ايضا لان كل من عمل بغير علم وكل  
من نقانها مظم وبيد ان الكلبة من لطرفين ثم فان الشك عمل ببناء جهول الحال في الشكها لا في غيرها ولا يخلصه من قول الشيخ بوجه بنا جهول  
الحال في الشكها لانه غير الشكها انما يخرج عن الكلبة ذلك ان هذا الكلام منه انما هو لاجل الخروج عن الكلبة لانه انما يصح بناء المخرد  
عن الكلبة ان علم منغه لا لاجل كون جهول الحال ولذا لم يقل بوجه بنا مظم وايضا من الالحاق من عمل ببناء جهول الحال في غير الشكها لانه مضمون  
لانها تظهر فقطد الاجماع المركب من الطرفين وتم الابرار الشك ولكن يمكن ابطاله بعد تسليم عد ورود الابرار الاول بان البناء مطلق  
النسبة الموضوعها وتظهر هابل ثموده للموضوعات اظهره نظرا في خصوص مورد ولا ريب انه بعد ما ثبت عدم جواز العمل ببناء جهول الحال في المورد  
التي يكون البناء منها نوع شهادة ثبت عدم جواز العمل ببناء وفي جميع اوضاع الشك بان الاجماع المركب لان كل من قال بوجه بناء جهول الحال في مورد  
الشكها قال في بناء مظم **ثالثا** اننا سلمنا ان المراد من الفاسق هو الفاسق النفس لانه من البناء الاعم من البناء من الشهادة وغيرها  
لان لا يصر عد جهول الحال من بالافتقار لكن يقول ان لعالم في الفسوق ايضا اسم لعالم النفس لانه من الفسوق ذلك العمل يقول ان من بنا

في العلم بالظواهر  
محمول في الاسلام

في بيان شك في ان العدالة  
المعنى ليست هي ظهور  
الاصل والعلامة  
لمحور الفسق

# في بيان العدالة

القدمه فدار الامر بين الواجب والحرام وتعيين احدهما يحتاج الى دليل به فواجبه التعيين فان قوله **فادعى** لغرض التمهيد والمنطوق والاخر قوله **قلنا** ان راجحة المنطوق المسلم اذا كان الاجمال المراد لانه المصدقا كما فيما نحن فيه الا ان يقال ان المنطوق ارجح لا غرضها بالاصلا لئلا يكون اقوى ولا يكون ذلك تمسكا بنفس الاصل بل بالدليل لاجتماع المعصدين بالاصد ومنه **ما قولكم** لئلا يكون عدل منكم فان المراد من عدل هنا ليس هو الاستواء عنه مناسبا للملك ولا حسن الظن وظهور الصلاح لعد كون معنى العدالة لغة وشراعا لغرض واضح واما شرعا فلما سرتنا لعدالة عن المشعر عن الملكة فبما كان لعدالة عند المشعر هو ذلك فكذلك الشرع اظهر ذلك فالظن ثابت والابان كما معناها شرعا حسن الظن مثلا لزم بعد الظن بالاصد عدمه مع انه يسبغ كون اللفظ من المعنى الشرعي منقول كما المعنى الموجود عند المشعر عن ذلك لان منظر الظلمة فان يكون الامر ان يكون المراد من العدل خلاف الظلم او الملكة فان كانا التفاضل والظلم وانما الاول فان كان المراد من الظلم عدمه من الظلم للفساد من الظلم للغير فالظن اظهر ثابت لان من يظلم نفسه لا غيره فهو عدل بالملكه ثم وانما المراد هو الظلم للغير كما هو الظلم لزم تعيينه الاكثر لان الاغلب من غير الظالم للغير هو الفساد والحكمة الظلم من العدل في الاية غير المعنى اللغوي فلا بد من حمله على المعنى الحقيقي عند المشعر اي الملكة **فان قلت** ان الاية لا تدل على لزوم الاشتها من زوال العدل وهو لا يتضح في قول غير العدل كما هو محل الكلام فلنا ان الظلم من الاية ومن الامر بالاشتها من ذلك والعدل ان يكون توصيلا بمعنى توقف قبول الشهادة عليه لا مجرد الاشتها منه بعد ما مع كون غير اية مقبول القول ولكن يمكن ابطال هذا الدليل في محتمل ان يكون الخطاب بهذا الخطاب الموجب في الاية الفضا فيكون العدالة شرطا وتكون الاية قاصرة للدلالة على المطر ومحتمل ان يكون الخطاب بالاشتها من له الحق فيكون للامر ان يكون الاية اعم من المدعى محتمل ان يكون الفاعل حجة عند سماع شهادته العاد حتى يكون رد ادعاء الشخ ولا محتمل ان يكون الفاعل عدل كون غير العدل مظنونا من لئلا يكون دالا على المطر هذا ولكن لفظ هذا الكلام كلام وجه لولم يكن الصديقين الخطابين لكن الصديقين عن الخطاب لان صدا الاية الشريفة واذا ظلمتم النساء فيكون الخطاب لمطلق فيكون الامر انما توصيلا فيثبتان الشهادتا في الطلاق لا تتمع الا من العدل ويتم الامر في غير الاجماع المركب ومنها قولكم **ما قولكم** واشهدوا وشهدت من جبالكم فلم يكونوا جبالا وزجر وان كان ممن هو وجه الدلالة لا يوجب لغيره عن الكذب بضرار بما يرضى من له الحق بشهادته فلا تدل في قوله من رضون على المطر اعني شرط العدالة لا تدل في قول ان الرواية موجودة على ان المراد من رضون دينه وامانته وصلا وعفته ونفسه فيما يشهد به ويحسبه ونهية هذا كل صالح مما يرضى ولا كل غير حاصل صالح والترادف وان كانت مهله لا تتغير بالعمل ونوعه ان الفيد اعني قوله من رضون مختص بالجملة الاخرى كما في الاستدشا المنعقب لليل اية مد فوع بالاجماع المركب في خصوص المقام مضافا الى ظهور رجوع الفيد في الاية الشريفة الى جميع ما تقدم ومنها الاخبار الكثرة مثل ما في الروايات عن مولانا الحسن بن علي العسكري في تفسيره عن ابيه عن علي قال كان رسول الله اذا خصم اليه رجلان قال المدعى للثمة فان قام بينه يرضى بغيرها فقد الحكم على المدعى عليه الى ان قال واذا جاء بالشهود لا يجرهم بغيره بعد جلوس من خبرا واحتج بسبل كل منهما من حيث لا يشعر الاخر عن حال الشهود وبما لهم على انهم فاذا اثنوا عليه الى ان قال وكان الشهود من اخلاط الناس عرويا لا يعرفون ابل على المدعى عليه فقال ما تقول بهما فان قال ما عرفنا الا خبر غيرهما غلظا بيننا على ان قد شهدا انهما وان خرجما وطعن عليهما اصلح بين الخصمين واخلف المدعى عليه ونفع المحصوم بينهما وجه الدلالة لفظا وحكما كون الشهود محمول الاسلام مد فوع بانه لو كان الاخر كان لا لزم على المحصوم الفصل بين المسلم والكافر مضافا الى ان مجموع الاسلام على الاستدلال الاغلب فلا يحتاج الى الفحص عنه فتم حله ان في بعضه من الخبر من اخبارهم اجمالا على ان مجرد الاسلام غير كاف واورد على ذلك الرواية وجوه الاول ان الرواية صحيحة في مدعى الشخ لان لفظ الخبر في قوله لا يعرفهم خبر لا مشر ذكره وهي شبهة التي تفيد العموم فالمدعى لا يعرف منهم شيئا من الخبر لا يراه علم معرفته ص باسلامهم اية لا يعرفهم بل من اعظم الخبرات فيكون مورد الرواية مجهول الاسلام وفيه ان الظن من قول القائل عرفني خبرا ان اغلب امور الخبر لا يقال هذا الكلام فيما عرفت منه خبر واحد وان كان هو الاسلام الذي هو من اعظم الخبرات واذا كان معنى هذا الكلام عرفنا هو ما ذكرنا فاذا ورد عليه التقى يكون المستفاد منه في هذا المعنى الطاعند الاثبات فيكون معنى لا اعرف خبرا لا اعرفه يكون اكثر امور لا يعرفه ولا ينفق مطلق الخبر مثل الاسلام والخاصات الظمن الخبر في خصوص خبر هو ما رواه للاسلام فان ذلك التمسك في سياق النفي موضوع لغرض العموم السيد حمل على سلب العموم كما فعلت خلاف وضعه ولكن سلمنا ان العرف كما نقول من علمهم على سلب العموم فلنا اننا نعارض ح العرف واللغة والاخر مقدم فلنا نحن فاحصون بعدم العرف بين زمان وزمان اتم فعمل عليه كلام الشخ لا على اللغة وما فلنا من تقدمهم اللغة على العرف اتمها هو في الامر بان لا الترابك والشاهد هو بعد العرف الثاني ان غاية ما يستفاد من الرواية مطلق بنية الفحص الخمس لا يراه لان ما قلنا كان من باب الاستصحاب فيهر ان الظن

فان قلت ان المدعى لا يراه  
فان قلت ان المدعى لا يراه  
فان قلت ان المدعى لا يراه

فصح على المدعى  
عليه

فان قلت ان المدعى لا يراه  
فان قلت ان المدعى لا يراه  
فان قلت ان المدعى لا يراه

# في بيان العدالة

هو المطالبة بطرفي الزام لان مدونه على ذلك كما ظهر من قوله كان رسول الله طاهر في الزوم وكان يعطى الاحكام وتو  
 الى الفحص كاشف عن الوجوه ايضا ولان سؤاله احوال الشهور عن المذموم عليه يشهد بان ذلك لان اضلاحه بين الخصمين واجرا الصلح بينهما  
 اذا لم يبين حال الشهور وشاهد عليه **الثالث** اننا سلنا الزوم الفحص عليه ولكن لزومه علينا من ابن وفتران لزومه علينا ثابت  
 بالادلة الاشراف وقد مضى ذكرها **ومر جملنا الاجابا** ما رواه في الفقيه والاشيبصا مع صحة السند الاول عن ابن يعقوب  
 عن يعقوب بن محمد بن يعقوب بن عبد الله بن محمد بن الحسين بن علي بن ابي بصير قال قال ابن ابي عمير قال قال ابن ابي عمير قال قال ابن ابي عمير  
 والفرج والبد والتساوي وغيره بالاجتناب عن الكبار الى اعداء الله فمعه حكمة النار من شر الخمر والبايعوق والوالد والفرار من ابي  
 وغير ذلك الدلالة على ذلك كله ان يكون سائرا للجمع عموما ان قال ولا يختلف من جماعتهم وجه الدلالة انها دالة على علم  
 ظهور الاسلام مع عدو ظهور الفسوق صدره وبلا اما الصدق فله في كون العدالة المعيرة الملكة واما الذيل فلان قوله الدلالة  
 على ذلك لانه لو لم يكن ظاهرا في الملكة فلا اقل من ظهوره في حسن الظن وهو كاف في رد الشيخ لا يقال ان ما ذكره مني على كون الوجوه من  
 المسلمين وهو محل تاويل لا تاويل الفاعل هو ذلك كما يلاحظه سؤال السائل ودعا السؤل عن جيشان المسلم كان اذ لم يكن سائرا لكون  
 اعم من المسلم لكن الجواب نعم وليس في الجواب بفضيل فترك الاستقصاء بعيد العموم وان قلت ان تلك الرواية لا دلالة فيها على المطمئنت  
 يكون حجة او لا باسناد السند من هو واقف بالعبارة وثانها ان لفظ المسلمين الرواية جمع محلي باللام وهو حقيقة في الاستغناء للخصم  
 والعرب اجمع كفولك جمع الامير الغضا ولفظ البين ظرف ومن المفترقة لو سبق للظرف ان يوضح كل منها البعثة في الظن كان  
 الاخر غاملا لانه افرق بفضيل الفاعل بين حمل المسلمين على الاستغناء لانه المحقق وجعل الظن متعلقا بالعدالة لانها  
 اذ يربح لا يدل الرواية على رد الشيخ لان السؤال انما هو عن معنى العدالة المعيرة بين المسلمين ليحصل التميز بين مضا العدالة عندهم وعند غيرهم والجواب  
 يكون عن هذا السؤال لا عن فطو العدالة المعيرة حتى يكون رد اعلى الشيخ ولو سلنا اعدا كون الرواية ظاهرة فيما ذكرنا فلا نسلم الظهور في غير  
 انهم نظرو الاحمال وسقط الاستدلال ثالثا سلنا دالة الرواية على كون السور يجمع الجواب كاشفا من العدالة كما تضمنته الرواية لكن مجرد ذلك  
 غير كاف لان ثبات الشيء لا يقف على ما قلنا الا اذا فهم المحصر ولا حصر في الرواية لان المحصر اما ينشأ من تعريف المبدأ وهو قوله والدلالة  
 على ذلك فهو في محل المنع واما ينشأ من جعل السكوت في معرض البيا وبنه ان المقام مقام الاهمال لا البت انهم لو سئل السائل عن جميع ما برهنت  
 العدالة كما لما ذكر وجهه وليس كذلك فكيف الجواب على وجه ما نعرف به العدل او ايضا سلنا اذ الرواية المحصر كما نلاحظه للاجتماع لانها  
 على كذا شهادة العدل في ثبات العدالة فلا بدح اما من بقا الرواية على ظاهرها من محصر والقول بان ما خرج خرج بالبدل والشكوك في  
 مندرج في المحصر حتى يتم الظن واما من القول بان المقام ليس مما البت بل مقا الاهمال فلا يتم الدلالة لانه اذا جاز الاحتمال حصل الاحمال  
 وسقط الاستدلال وخامسا بان الرواية تخالف للاجتماع بظواهرها كما ادعا بعض الدلائل على ان الخلف عن جماعة المسلمين فادع في العدل  
 وليس كذلك فلا بد من الحمل على خلاف الظن وهو متأكد محصل الاحمال وشاسا ان صدا الرواية مناض لذلها لان الصديق يدل على العدالة  
 عبا عما شمل عليه الصد من غير دخلة للخلف عن جماعة المسلمين فهذا ناض فلنا نكل تلك الوجوه باطلة **اما الدوافع**  
 السند احد الكتابين صحيح باعترافك هو كاف وعلى فرض عدل الصحة مجبرة بعمل الاصل في مقاراة الشيخ واما الشيء فلان لظن ان الظن  
 متعلق بقوله يترن وان كان مقتضى القاعدة بغلبة العدالة **و اما الثالث** فلان لظن ان سائلا مما سئل حين الاحتجاج فلو كالتعدا  
 المعيرة فترق اخف لكان اللزوم عليه اخصا بالذكر لان ذكر الفرد الاكمل ويندفع الرابع ايقم الماعرف من عد كون الاستدلال صديقا  
 اذ المحصر من اللفظ مشرنا ان ندفع الرابع بالقول ان يخرج ما خرج من تحت العمود وان العام المتخصص حجة في البت ايقم يمكن ان يقال  
 ان الرواية دلت على ان شره دليل على عدلته ولا ريب معرفة كونه ساكنا يمكن بالعلم الوجها كذا يمكن بالعلم الشرع والتمها علم شرعي  
 فلا يخرج من بحث الرواية شيء فم **و اما الخامس** فلا نالزم القول بان ما خرج ما خرج كما مر عن السائل بحيث يمنع التناقض لانه لان  
 الذي كاشف عن الصدق ثابتا نقول ان لنا فاض انما يكون مضر الوتمتكا بالرواية في ثبات العدالة المعيرة واما لو تمسكنا بهما في رد الشيخ  
 فلا يضر التناقض لانفاق الصدق والذيل على ان العدالة المعيرة غير ظهور الاسلام مع عد ظهور الفسوق بالحيلة الرواية ظاهرة في المطو  
**جملنا الاجابا قولنا** صلح جاد شهادة ومثما غير ذلك حتى دعي بعض رواها صفة ولكن يحصل  
 الظن القوي بطلان قول الشيخ ولكن الاشكال في انه هل يكفي الظن مستلنا ههنا حتى يكون تلك الاجاب دالة مستقلة ام لا بد من العلم ويكون  
 تلك الاجاب الظنية موقفة للاصل الذي استدلنا لادلة مستقلة ونظره لثمة فيما لو تمسك الشيخ على مدع بالاجتناب الاحكام من غير ان يطرح و  
 ان المسئلة ليست من الموضوع الصريح لان التراجع انما هو في الحكم الكلي الشرعي لا في تضييق العار في الخارج وليس من الموضوع المستنبط ان يكون

في بيان العدالة  
 من جملنا الاجاب  
 العلم

من جملنا الاجاب  
 السند

# في بيان العدالة المعبر في الشرع

فان مسئلة العدل اقل  
في كتابه في بيان  
اصق

الفرع ليس معنى لفظ العدالة بل في العدالة المعبر عند الشارع مع قطع النظر عن معنى اللفظ وليست من الفرع بل هي من عوارض  
الفعل القاهر من المكلف وليست من الاصولية ايها ليس من عوارض الادلة ولكن التحقيق البتة بان بقا ان العدالة المراد بها  
الروا من المسائل الاصولية لا تتجسد بعبارة عن قولها بل الرواية التي وادها في الاسلام مجهر لا وذلك من المسائل الاصولية والعدالة  
المراد بها احوال الشهور وامام الجماعة ونحوها من مسائل الفرعية لا من مسائل التخليك بل جمع الى انه هل يجوز الامتناع من ظاهر الاسلام مع عد  
ظهور الفسوق الا وذلك مسألة فرعية فمقتضى هذا التفضيل التفصيل في حجة الظن بين الاول والثاني ولكنه خلاف الاجماع لان من عمل  
بالظن في هذه المسئلة عمل مظهر ومن لم يعمل به لم يعمل به فان تفضل خرق للاجماع المركب في نفي ذلك العمل بالظن في العدالة المراد بها  
الشهور وامام الجماعة ونحوها للدليل الرابع جاء في غيرها ايضاً للاجماع المركب **فان قلت** يمكن طلب الاجماع المركب ويقول لا يجوز العمل  
بالظن في العدالة المراد بها الا الرجال للاصل نظر الى كون المسئلة اصولية وفي غيرها بالاجماع المركب قلنا انك اما ان تقتصر في التمسك  
بالاجماع المركب على ذلك الفقد وتعد في غيره من المسائل الفرعية فتقول بعد حجة الظن مطلقاً لفرعية بالاجماع المركب فظن الانصاف  
مقتضى ان الظن الفرعية وضار في الاجماع المركب وعلى التمسك يكون خارجاً من ذلك كما مر في **فان قلت** ان له الدليل على حجة الظن  
بالمقتضى الثالث ولم تدل على حجة الظن في الجملة في التمسك لا بد من ضم مقتضى اخرى من اجماع مركب وانما يرجع بلا مرجح اما الترجيح بلا مرجح فلا  
يجز هنا لان القول بحجة الظن في مسئلنا هذا ملزوم لادراك خلاف الاصل في الفرع مع اختلاف غيرها فان ملزوم لادراك  
خلاف الاصل واحداً الفرع فقط ولا ينبغي من حجة الاول والتسليم الثاني من الترجيح بلا مرجح واما الاجماع المركب فلا يجوز ايضاً بل هو محقق  
هذا الاجماع المركب قلنا اما عند جربا عند الترجيح بلا مرجح فسلم لكن الاجماع ثابت واعلم ان الشيخ اسد على مظاهره بوجوده بالاجماع  
الثالث اعطى ذلك فانه نقل عنه انه قال ان البحث عن عدالة الشاهد وغيره لم يكن في ذم النبي وصحابه ومتابعيه وانما حشد زمرة من  
عبد وهو مفضى العامة ولذا اجعت لعضات جميع الاعضاء والامضاء على عدمة فيه ان الاجماع المذكور بالتسليم منقول لا يجزئ  
الا اذا حصل الوصف وهو غير حاصل سيما بما لا حظ في هذا المعظم حتى لا تخل في بعض مصنفات خلافة هذا اذا علمنا بالاجماع المنقول  
من بالوصف واما على من هب العالمين من بالالتعمد فلم يجد عليه دليلاً لان اية التمسك في الاجماع المنقول ولو سلمنا الاصل قلنا  
ان التمسك منها حجة التمسك انما اذا اوصف لا مظهر ولو سلمنا قلنا ان مقتضى مع الاجماع الذي نقله المحقق في هذا وهذا ارجح لا غشاً  
والاختصاص والايام **وقوله** ما قولكم في هذا واستشهدتم بغيره من جملكم فان لا يميز مطلقاً في كل حال يخرج معلوم الفسوق والاجماع وتبطل  
**وقوله** ان ذيل لا يميز في الاطلاق كما مر ان يقال ان الاستدلال بالتعقيب الجمل ارجح من الجميع لكنه من حيث هو لا يميز في قوله  
الى الجميع **وقوله** اننا انما معارض مع قوله واستشهدتم بغيره وعدلتمكم وهذا ارجح لا غشاً بالتمسك والاجماع المنقول والاختصاص والاصل مع  
هذا مقتضى ذلك فمطلق في المطلق عليه ومنها الاختصاص الكثرة منها ما رواه الصدوق عن علفه ولفظه او مضمونه انه قال **قلنا**  
لخير عن يقبل شهادته وعن يقبل كل من كان على فطرة الاسلام حاد شهادته **قلنا** ان شهادته المعبر بالذي يقال يا علفه لو لم  
تقبل شهادته المعترف بالذوق ما قبل شهادته الا شهادته الانبياء لانهم هم المعصومون ورسالتهم الحاق من لم يرض بغيره فكيف بنا او شهد  
بذلك شاهدان فهو من العدالة والسرور شهادته مقبوله وان كان من بنيان نفسه في دالة على كفاية ظهور الاسلام مع عد ظهور الفسوق  
وان كان سفاك الواسع فان ذيل الرواية صريح في ذلك **وقوله** لا ان السند ضعيف او ضعفه حاصل منه ليس بحجة وثابتاً انها  
مطلقة لا تملك قبول شهادته من لم يظهر منه الذنب ولا ينبغي ان عدوته الذنب منه يمكن ان يكون مع العاشرة ويدونها والاختصاص  
السافه مقبوله عدوته غير الذنب مع العاشرة كما يشهد به قوله والدلالة على ذلك كله ان يكون سفاك الجميع عيوبه ولا ريب من معرفة كونه  
سفاكاً عيوبه من غير العاشرة غير مغيرة فان لا بد من حمل المقول على المقيد لان دالة المقيد اقوى **وقوله** الثالث استناد الرواية  
وان دلائلها اقوى من سفاك الاختصاص **قلنا** لكن سفاك الاجماع في ذلك لا يوجب الحرجة من الاغشاً بالشهر من كثيرتها عدا وعضواها  
بالاصل ومن مطابقتها للكاتب من اعضادها بالاجماع المنقول ومنها صححة خبر الصادق في ارضه بعد اعلى رجل ان قال  
اذا كان ارضه من المسلمين لا يعرفون شهادته الزور اجزئت شهادته جميعاً ان قال وعلى الرواية ان يجر شهادته تمام الا ان يكونوا معزبين  
بالفسق وجه الدلالة انما ذلك من بلها على قبول شهادته من لم يعرف بالفسق وعد قبول شهادته المعرف بالفسق سواء كان الفسوق  
امر غيره وان كان مقتضى الصدق قبول شهادته المخروز عن الكذب مظهر وان كان معلوماً بالفسق كما يشهد بذلك اطلاق قوله لا يعرفون شهادته  
الزور ان الكذب لكن لا يميز ما ذكره وبين ان لا يميز بين الاخيرين في الرواية السابقة وادها ايضاً ومنها ما رواه في شهادته الا ان يجر  
من نزلها باس بها ان لم يعرف منها غير ذلك والجواب هو الاجابة السابقة **قلنا** انما يميز ما قلنا بكفاية شهادته معاً والعدالة

في كتابه في بيان  
اصق

في كتابه في بيان  
اصق

# في بيان العدالة

في النظم الملكة  
كانت الحكام العدل  
ام

وعد كفاية ظمير الاسلام مع عظمهما النفس منهل لظن بالملكة الحاصل من المعاشر كما في الحكم بالعدالة امر لا مفضى الا صل ولا مفضى  
الذي لم يعمل لولا انه لم يظلم المحقوق والاحكام واختلال النظام لاجل ان ذلك الملك فليدله جدا فضلا عن معلوا ان بالملكة فلا يبيع  
عاد ليعمل بقوله للعلم بانه ذو ملكة الاله غايبه الشدة فلا يد من كفاية الظن حذرا من التعطل والحاصل ان من علمنا شيئا او ظننا شيئا انما حصل  
لنا العلم بالملكة او الظن بالمنتهى للعلم بها والظن الشك في الذي لم يبلغ الى حد التام بالعلم ولكن لظن العفلة حاصل من المباشرة اياها و  
الظن الطبيعي من دون الظن الشخصي لعروض تعذر ولم يحصل شيء حتى الظن الطبيعي ايقظ فملك صوغه من مضمون الكلام في الاولين منها واما  
الثالث فانه من غير ما ينبغي وان افضى الاصل عدمه لان الاصل في كل ظن عدل حتى يتبين ان هذا الظن من الظن الموضوع  
الظن وقد عرفنا ان الظن في الموضوع الصريح محتمل مع ذلك حكمة بحيث في المقام الوجهين الاول والعقل الفاضل ان عدم تعيها هذا  
سبب ان يظلم المحقوق من الاموال والديار ويخذل النظم بين الملازمة ان المعاشر اما اخباره واما اتفاقية لا سبيل الاصل لان  
المعاشره الامتنانه ليست الفصل الخمس احوال المسلمين وقدك الله معكم ولا تجسسوا وورد على حربه التمس خبا الكثرة مضافا  
الى صاحب فضل المسلم وقوله على الصحة وان مؤثر هذا الاصل ليس الاشارة بالصحة والمعدل عن الظن بالصحة فمعنى الاجر اعم من  
الاتفاقية ولا يجب عدم حصول العلم بالملكة ولا الظن بالمنتهى بالعلم من تلك المعاشره سلمنا نحو المعاشره الاتفاقيه لكان الواقع في الاصل  
بين الناس ليس المعاشره الاتفاقية التي لا يحصل منها العلم ولا نظر العقول بالمنتهى بالعلم بالملكة اللهم الا ان يدعى وجود المعاشره الاتفاقيه  
ولا يرى من شرطها العسر المحرج سيما بالنسبة للفقير والمحتاج وهو الايمان والحق الكثير كقول بعض اهل الحديث وعاد  
منكم فان الظن بالعدل والعدل المعنى **ولقد قلنا** بوضع الاصل للمؤمنين وعده لا يجب كونه مضمون للملكة مضمون العدل  
ومعنى العدل وكقوله نعم واستشهدوا بشهادتي في قوله من رضون ذلك المتخوفا ان يكون من غير شهادته فضلا عن مضمون الملكة  
وكقوله في صحة البيع بقوله والادلة على ذلك كله آه بما على كون المتبادر من الساتر هو المعقد شرو وكقوله فيما سئل عن شهادته  
الكاره والمحال وغيرهم قال لا بأس بشهادتهم اذا كانوا امرائا غير متلك من الاجناس **واما الرابع** وهو فلا يخرج اما ان يكون المانع  
من حصول الظن الشخصي هو الفراغ الخارجيه واما ان يكون هو التلبه النوعية او غلبة الفسوق على الاول ما يكون الفرضية الخارجيه  
سببا للظن بعد الملكة واما ان يكون سببا لحصول الشك المثار طره وعللى المقدر لا يعتبر تلك العدالة الاصل فضلا عن حصول الظن  
بعد الملكة الى قوله نعم ان جانتكم فاسق بنبأه وعلى الاجل بغير ما يجب عن الصورين المذكورين وعلى التقدير من تلك العدالة معبره ولله  
**الاول** العقل الفاضل لان المعاشره الاختيارية قد عرفت فبذلك انما والمعاشرة الاتفاقية لا يحصل منها تلبا الا الظن الطبيعي لا الشخصي  
ولا العلم فلو لم يعتبر تلك العدالة لم يلزم الاختلال ايضا تلك الابان والاجناس الاسماء سمعة ان ينعى قوله من رضون فانه قلنا ذلك  
بما ذكر من لزوم الاختلال عند الاقتصار بالصورة السابقة في العدالة هو لزوم التمسك من الصور السابقة في تلك الصورة وجب يحمل يكون  
هذا الصورة العدالة المعنية بكلا قسميها ويحتمل ان يكون هو القسم الاول منها الصريح ما كان المانع من حصول الظن بالفرضية الخارجيه ويحتمل  
ان يكون هو القسم الاخر منها الصريح ما كان المانع من حصول الظن بنوعه هو الغلبة النوعية فاجب الرجوع بعد احتمال التمسك الى الرجوع  
لما ذكرنا هو الاجماع الفاضل لان كل من تعدى الى الصورة الواجبه في حجة القسم الاخر منها فكل حال في حجة القسم الاول منها فان حجة  
القسم الاخر ينعى من ذلك العكس وهذا هو الرجوع الاخر لا نه القدر المتيقن وايضا نقول ان الغلبة النوعية مشتركة بين القسمين الا ان القسم  
الاول ينعى امر ظاهري وهو الفرضية الخارجيه في ذلك القسم الاخر وفي ما طرح اخر فان قلنا انك اذا تعديت من الصور السابقة الى القسم الاخر  
من هذه الصور فاما انقرت على صور الشك المسبب الغلبة النوعية بل يعد بنا الى صورة حصول الظن من تلك الغلبة على عد الملكة ايقظ مع  
مفضى الاصل هو عد الملكة فلنا نعم لكن لو افترضنا على المشكوك ولم تعدنا الى المظنون من هذا القسم لم يلزم ما لزوم ايضا **قلنا** ان لا يلزم  
ذلك هو تعطل المحقوق والاموال هو الحكم بكفاية تلك الصور المذكورة لاثبات العدالة لكن في باب الشهادت لا يلزم ان لا يدل  
لا يجري غيرها فلنا الاجماع المركب بين الشهادت وغيرها يكفيها واما في الصورة الخامسة فلا يخ امر ان يكون هذا فربما لا ينعى على خلاف  
خاله ونفسه واما ان لا يكون ذلك ان كان الاول فلا يعتبر العدالة لما مر صافا الى الاولى الفطرية بالنسبة الى القسم الاول من الصور  
الرابعة التي كان الظن الطبيعي فيها موجودا وان كان الثاني فيعتبر تلك العدالة له للوجهين السابقين من العقل والتفكر ثم اعلم  
ان المعاشره على منها من معاشره يتمكن الشخص معها ارتكاب المعاصي واجتماع اسبابها ومع ذلك لم يرتكب معاشره تضرع ولم يرتكب  
الثانية كالمعلم بالنسبة الى المسقط لا ينبغي ان القسم الاول من المباشرة كاف في جميع صورها الخمسة المذكورة لانه القدر المتيقن والحق  
كفاية القسم الثالث ايضا لان الواقع من معاشره في الاعيان هو من القسم الاخر لو لم يعتبر لزم ما لزوم من العسر خصوصا بالنسبة اليها

في النظم الملكة  
في تعيين العدل  
ام

# في مسألة العدالة

والحكام والاعتناء المنطق ظاهر فباعه ذلك لا نصر انما الى الاعلوك ليس هذا عين ما ذكره الشيخ لان المفروض شرط العلم والظن بالشرع قلت  
لوزم العسر المحرج والاختلال سلم فيما ذكر من الدليل في تلك الصوة لكن بط ذلك ثم لان العسر المحرج منقطع زالم يكن العباد بانفسهم جعلوا العسر  
انفسهم وكما سبب لوزمه خارجا عن اختيارهم وهننا ليس كذلك لان العسر لا اختلال سبب عن غلبه الضيق والاشخاص ووهذه في الملكة معلوم  
الملكة ولا ريب ان الضيق من خيياره صناع المكلفين وهو حاصل باختارهم والام بومروا بتركه ومع ذلك فهم ضيقوا على انفسهم ولا يوجد  
منهم من يعتبر عدله الا نادرا من اجل سوء حظهم وليس هذا العسر المحرج الا انفسا على معلو الملكة مستبعا عرابا اذ الله تعاقب حتى يفهمه له  
الضيقون انهم ما موروا بالعدالة المعالوفة ومع ذلك ما سوروا بها ايضا والعسر ما نشا بينهم ولا دليل على يفهمه فلنا اولا هذا الكلام لا  
يتم في الاشارة والمجانين وذلك الملكة لانهم ليسوا سببا للمخزور والمذكور وكون السبب والنفسا من نوعهم غير محال لان يدعي عدله من  
كون السبب نفسا الشخص ونوعه فلا بد من حق ذلك الاشخاص النقص من معلو الملكة الى الصوة المذكورة وفي غيرهم يتم الامر بالاجماع ان  
في ثانيا ان ذلك يتم فيما لو كان كل من المكلفين سببا مستقلا للمخزور المذكور وليس كذلك لان كل واحد منهم جزء السبب جزئ السبب  
كما لا يخفى في ثانيا ان الفتح ليجاب بفتح من غطيل المحقوق بفتح بنشأ من اختلال النظم والفتح المستبعد عن فعل العباد انما هو الاول والثاني  
نعم انما مستبب الاول وبالجملة من المعام توافق عرض الحكم على الاطلاق على نقيا النظم وغيبنا العلم بالملك ثانيا هذه العرض ولا يجتمع معه  
ثم اية الاشكال ان من ذلك قاعدة لا عدل له معتبره منل بكي المشك الواحد الحكم بالعدله مط القهوق لمرعا ان جاء من في سوام شرط  
الاشناط لا اصل الن مرام القصد بين عدله الواو لا اول وعدله غير ذلك في احتمالات وافعال حسب ذلك الاحتمال لان ولعل  
المفصل في الجز الاخير من مدعى الاصل وفي الجز الاول منه عن كفاية الواحد عدله الواو الا ان الملكة في المشروط اعني القبول انما هو  
الواحد فلا بد ان يكون المثل في الشرط اعني عدله هو الواحد بل لئلا يلزم زيادة الفرع على الاصل وانهم الظن بعد الواو الحاصلين  
العدل ملازم للظن بضد الواو وهو ملازم فانظن بالحكم الفرعي الذي يكون الظن فيه حجة الا ما اخرجنا الدليل ولا يخرج هذا الظن من تحت  
القاعدة هذا ويحتمل الكلام هنا ان لافان بكفاية الواحد ما يقول بذلك لاجل كونه من لاسبا الشرعية واولا غير ذلك وهو كونه من با  
الظن ان كان الاول فضيلة لا دليل عليه من الكتاب لا السنة ولا الاجماع وذلك انما الكفاية فان ما فيه من لابات لا دلالة له في القاطا  
قوله فاستشهدوا فلا ريب من موده هو الاحكام والتعديل على المناط بقول المشافا من لاية هو العدل من لا العدل الواحد اما  
ايه التفريق الكفاية فلا دلالة فيها اصلا وكذا اية النبا لانها لا تنصرف الى التماثل بقول ان لانيا لا يصح على ثبوتها في لصدتم ولا ولا انصرت  
واما السنة فليس فيها ما يدل على المطم وكذا الاجماع مفقود كيف المعظم على القصد اما العفل فحكم بقول الواحد ما من اجل ان غيبنا المكون  
سبب لوزم غطيل المحقوق واختلال النظم نوم واما من اجل ان قول المركب الواحد يقصد الظن كقول المركب من خرج احد الظن على الاخر في ثانيا  
ترجح بل مرجح ففيعن المفروض غير ما قول العدل من بنا السبب الظن وان كان الثلثة اعني الحجة من بنا الظن لا السبب ان حجة الظن مطم بل المحقوق  
الفضل بين الواو وغيره ثم ان هذا الظن هل هو عن الظن العبد ام من تدبر تحت كفاية الظن الحق الاخر لان ادلة القيدام بخدها هنا  
ان قول المركب الواحد كفاية الواو لاسان امر لظن بالحكم الفرع ولا يكتفي في الشهادة للاصل فاقرب قلبنا ان التعديل فيها واكثرها في ثانيا  
اشنا فلنا الصغر مسألة وكفاية الكبرى ممنوعة فاقرب قلبنا ان منطق قوله ثانيا ان جائكم فاسق بفتح حجة قول هذا الواو الذي كفاية واحد قلنا  
او لان ما ذكره مبني على كون المتبنا من لفا سق لفا سق النضر لا شر حتى يلزم منه عدل العمل بقول هذا الواو المذكور من بالمدل لا ختم  
قوية الواقع فاسقا ولكن نحن وان سلمنا وضع لفا سق لفا سق النضر لا شر لانه بقول انه بضر لفا سق المعقد واننا نقول ان انصر  
النبال ان الشها تم ثم سلمنا الاشر لكن وقع الغراض ح بين المفهوم والمنطوق فان المفهوم بوجوب العمل بقول العدل الواقع لان اللفظ الموضوع ذلك  
النضر لا شر فيجب العمل بقوله هذا الواو من بالمدل فعارض المفهوم والمنطوق والمفهوم مفد لا غيبنا بالشهرة بل لنا ان نقول بصدق المفهوم وجهه  
اخرى لان المفهوم بوجوب العمل بقول العدل ولا ريب ان في معلو العدالة فيجب العمل بقوله في ثانيا ههنا من باعمو المفهوم فيكون دلالة المنطوق على عد  
العمل بقول هذا الواو من بالمدل ودلالة المفهوم على العمل بقول المركب لا من بالمدل من بادلالة اللفظ فيكون المفهوم قوي ولا يخفد  
سلمنا عدل حجة المفهوم بل عارضنا وتساوفا بينه اصل حجة الظن الفرع بجاله ثم انه لو شهد شاهد او كانا معا في الضيق ويجعلوا الحال والمففر  
منها على عدل شخص وعلى ثانيا حق منل بحكم بعد ذلك هذا الشخص باثنا الحوا لا الحق فيه القصد السابق للدليل لسا بونهم الواو في الاو  
سما بالصححة والثالث لو شهد شهود على شيء وكما كلام معوا الضيق ويجعلوا الحال بحيث بلغ الحد الشاع وحصل العلم بالمشهور فلا  
اشكال في العلم به ولما اذ حصل الظن المناخم للعلم او المتفاوت منه من شهادة هؤلاء ومن شاعهم منل هو معتبر ام الاصل يقضه  
العدل والحق خلافه لوجهين الاول انما في نفسنا العسكري كما هو والله ان قال فاما معنا وبعث رجلين من جننا اصحابا البسل ع كل

في ان الملكة  
في الحكم بالعدالة  
ام

في ان الظن  
في علمنا  
من الشاع  
للعلمنا  
النساق  
من الحال  
مجهول  
عدله

# في العدالة

في كتاب الخلاف  
المفاد في العدالة  
ام

منها بحيث لا يعلم الاخر عن حال الشئ عن غيرها لم يخلو عن غيرها ولا ريب في ذلك لولا ان كانا متماثلين في ذلك لولا ان كانا متماثلين في ذلك لولا ان كانا متماثلين في ذلك لولا ان كانا متماثلين في ذلك  
 عن جماعة معتقده بها الا عن الجميع بطريق العموم لا استغناء عن الاعتراف من الشئ لا يوجد العلم وبهذا يتم المظن **الشك**  
 ما روي عنهم ان قال معنا واذا سئل عنه في حلقه وفيه وبينه ولو افاضنا منه لاجرا فان هذا اليقين يدل على المظن لعداوة هذا الكلام من  
 الاصل لا الظن بهذا اذا كان الظن من انما يعلم بالعلم واما اذا لم يتناغم بالعلم فلا يتبرح وان حصل الظن الشخصي لانه لا ينظر اليقين المذكور في  
 الصورة العلم والظن المناهضة له نعم هذا الظن الشخصي في الواكنا من الدليل ولكن في غير ذلك لا يعتبر للاصل بخلاف صورة الظن المناهضة بالعلم  
 الحاصل من اجتناب الظن الجارية في نية مظن ولو شهد شاهدان معا في معرفة وكما معهما من بينة ظنية على نياتهما في حق يقين النفس بالاشا  
 وتوهم دلالة الاجتناب على حجة قطعا مطلقا سدا لاضر افعال المعرفين ولو شهد شاهدان لم يكونا سفيا ولا ذملا كحديث  
 بالاسلام فلا يعتبر شهادتهما معا للاصل وكقوله وان شهد ذو عدل منكم وما ليس بعدل بين لعقدان للملكة ولقوله في صحيح البخاري  
 السائل وباجتناب البكائر فان المتبادر منه هو الاجتناب لاستمراره وهو غير ممكن عادة في غير ذي الملكة فحق لا تنقل المقام الشا  
 في ان كتاب خلاف المروعة فادع في العدالة امره في العرف العام عبارة عن الزم والافساد عند التقيد بخلاف المروعة  
 صفة في الاصطلاح عن تخلف الشئ بخلاف امثاله بمقتضى الفادة على حجب خلافه لا زمنة والامكنة وخلف العلم له اعتبار من  
 المروعة في العدالة على قول **قال الشافعي** ان الشهادتين في دعوى ما لم يخلو لهما ولو بالاعتناء فبعضهما على المشقة وبعضهما على الشك  
 فيشكك الاول وهو اعتبار المروعة غير المروعة واسطة بين الفاسق والصادق ويحقق الكلام في هذا التراجع ان مقتضى الاصل عدم  
 الاعتناء وان خلاف المروعة غير في العدالة وان كان مقتضى الاصل الساقفة من صاحب الحق بالمرور على الواضحة من الاحكام  
 هو الاعتناء وانما ذلك اصله من فرض الكلام فبين كما عاود الا ولا جامعاً لجميع ما يعتبر في العدالة بانفاق الفرق ثم زال عنه لمرور فشكلنا  
 في بقا العدل وانما علمنا فبعضها الموضوع اعني العدالة في استصحاب الحكم اعني قول قوله ونحوه من الاحكام ولا تعارض هذا الاستصحاب  
 شئ من الاصل الساقفة لان اصل حرمته العمل بما ورد العلم تعلية معلوم على الجواز وقد جاز الدليل وهو الاستصحاب الموضوع  
 الحكم واما ان الاصل عدمه بل لا يحكم الشرع به فهو مغاير مثله اعني استصحابه بل لا يحكمه المثال المفروض وهذا الاستصحاب مقدر لانه  
 مثبت وذلك ان مقتضى عدم تحقق العدالة اليقين ومنها المظن اليقيني غير معلوم فيكون مرجحاً لذلك الاصل بل خلافه معلوم  
 ان المظن على عدم اعتبار المروعة لهذا المعنى المتنازع فيه بل ظاهرهم لو فعله وان لم يقع بينهم صغر وهو موضوع بمعنى ان خلاف المروعة ان  
 يكون متباعد عن الفسوق والسفه قطعاً او ظناً او لا يكون كذلك وعلى التنازل لا يقدح في العدالة بانفاق القائلين بالاعتناء اليقين وعلى الاول قد  
 بالانفاق حتى من القائلين بعدم الاعتناء اليقين فمقضى لا ينافيهم على الفدح عند الكشف القطعي او الظني عن الفسوق والسفه على  
 عدل الفدح عند عدم الكشف لكن المنقول عن المحقق البصير اعني ما مضى وكيف كان الاصل بقضية عدل شرط المروعة بل يقبل قوله  
 وان لم يكن ذلك هذا من حيث الاصل واما من حيث الدليل لاجتماعها في الكلام يقع في موضعين الاول فيما اذا حصل من خلاف المروعة  
 الايضاح وضمان الفسوق والسفه الجبرك نقصاً العقد ولم يفسد هذا القطع او الظن اذا لوحظ معايشته مع القطع او الظن القوي  
 او الظن الشخصي بالملك او السر سواهما لظن الاخر وبقى القطع او الظن بالفسوق والسفه بل ما علمنا ان اوله فيعلم هو اليقين وحصل  
 والتردد بعد ما لاحظت التعارض في هذا الصواب بكل ما فيها لا يعتبر تلك العدالة وان افضى الاصل المؤسس انما اعتبارها والدليل  
 عليه من السنة وان كان مفقوداً لان الاجتناب الذي ذكرناها للاعتناء العدالة لسألكه عن اعتبارها العدالة الحاصلة في ذلك الصواب وعدها  
 فلا تملك على اعتبارها تلك الصواب لانها لا تنقض تلك الصواب ولا تدع على اعتبارها اليقين وهو واضح لكن الدليل عليه من الكتاب  
 موجود لان قوله تعالى من خسر من شهد بعد لامر بالاستشهاد بقضية عدل اعتبارها تلك العدالة لانها لم يرضه بعد هذا القسم من خلاف  
 المروعة وكذا قوله تعالى واستشهدوا بصدقكم وان تلتظوا اما منصرفاً الى نظر الاموال الى المعقود وعلى التقدير لا يعتبر شهادته هذا  
 الشخص بعد العلم ولا الظن بالعدالة **فان قلت** لانما يتبادر في قول من يرضى شهادته وقول قول من له العدالة للمعقود  
 ولم ينفذ اليقين في هذا الشخص لانما يتبادر في ما عدا ذلك لا يحصر الا من يرضى شهادته وقول من له العدالة للمعقود  
 نظر الى الاصل المؤسس انما السلام العارض قلنا نعم ما لا يحصر فيها ان كان يكفي مجرد دلالة على الايضاح ما موروث  
 الاخر في الايتين على استنباطها من نصيبها بالوصف المذكور في الآية فلو علمنا بقوله هذا الشخص لم يشهد غيره فقد خالفنا الا وهو جاز  
**فان قلت** لا يرد على اعتبارها معكوا العدالة بالاصل فان العلم اعم من الوجدان والشرعي قلنا ان المتبادر من العلم هو الوجدان  
**قلت** ان رواية عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله من شهد بالاسلام جاز شهادته الى ان قال من شهد به عينا منكم بنية اهل العلم هذا

عبارة عدم

في كتاب الخلاف  
المفاد في العدالة  
ام

في كتاب الخلاف  
المفاد في العدالة  
ام

# في اعتبار المرق وعده في العدالة

مرقو التسمية لان لم تر منه دينا ولا اشهد على بنه شاهد وكذا صححه خرم عن الفقه وعلى الولي ان يجيزه ما دام الامم مرفوعين بالفسق فلما  
 بعد تسليم نظرنا بين الروايتين الى هذا الشخص بقولنا معاوضا مع الابن وبها اقوى للاعتماد بالشهر الموضع الثاني اذا لم يحصل القطع  
 والظن بالفسق والسنة من ملاحظة خلاف المرق حتى ناطقيا او حصل لكن يصحح بملاحظة المعاض اعنى الظن او القطع بالسنة بالملكه بمعنى  
 لقطع او الظن الطبعي من خلاف المرق حاصل لكن الظن الشخصي مفسود لاجل وجود ما يمنع اعنى الظن والقطع الحاصل بالملكه او بالسنة ونكاح الاول  
 فالعدالة معتبرة وخلاف المرق لا يقدح للاصلح الادلة السابقة من الايمان واليمين وانكاح الثاني اى كان لقطع او الظن الطبعي من خلاف المرق  
 حاصل او الشخصي لاجل ملاحظة المعاض فالحج بهم اعيان العدالة اذا كان المعاض هو القطع او الظن بالملكه بل لو جازع من كورين وما اذا كان  
 المعاض لما منع حصول الظن الشخصي هو القطع والظن بالسنة بالملكه بعد حصول القطع والظن بالملكه او لا يحج بهم اعيان العدالة وعده  
 اشراطها المرق ان لم يكن هذا المرق قد حرك حسن الحال او ما اذا كان قد حركه فلا يعتد بذلك المرق بل لا يعتد به وعده انما هو ما يوق  
 ما ذكرنا من عدمه فانه خلاف المرق للعدالة بعض الصور **الاول عدم ورود بعض صحيح او مورد او مورد على شرط المرق وانكاشرطا**  
 لو رده خير لا يبعد عده وورد الخبر مع الشرطية وقد ورد الخبر كاشف عن عدم الاشراط **الثاني** ما نقله النبي صلى الله عليه وسلم كما ركب الحيا عابا  
 وياكل الطعام اشيا وتوهم عدوكها من اهل المرق في ذلك لادنى ملاحظة قوله بحكاية من هم ما لهذا الرسول بكل الطعام  
 ومشق في الاسواق بنا على كون الواجبه منه جدا **الثالث** ان ركاب تصغر مع كونها معتبرة لا سيما العدالة في المرق بطر  
 اوله الا ان يدعى انهم معتبرة بل كبيرة وان تمسك الحزم بالاصول السابقة وان اشراط المرق فيه ما من من الاصل المعنى هو عده  
 الاشراط وان تمسك بنها المظالم في قدح خلاف المرق في العدالة وهو بعيدا الظن حجة **فلك او لا تمنع نفا المظالم وانما**  
 تمنع اعيان العدم الوصف منه بعد ملاحظة الاحتمال والامان لدلالة على عدل الاشراط ولا سيما بعد ملاحظة الغنصا بالاصلح  
 ونسألكم من الاصول السابقة **فان قلنا ان من لا يوق عليه لا يوق عليه لا يجوز الاستفاعة والصلو خلفه فلما** نعم لان الملائكة  
 تم التحق اذ بها يحصل الوثوق على مودة له بحيث لا يحصل الوثوق على المرق نعم فيما ينظر الوثوق فمن موافقون معك فان  
**قلنا ان صحفة المرق** يعنون خائفة بان دلالة على ذلك كله ان يكون شيا يجمع عيوبه ولا يتركب خلاف المرق عيبا يكون صاحبه  
 يجمع عيوبه فلا يكون عدلا **قلنا ان لا** انه ان اردت ان يكون خلاف المرق عيبا او من العيوب الشرعية فاصغر اعنى قوله هذا عيب  
 وان اردت ان يكون من العيوب الشرعية والناذرة تصغر عيبه لكن لا يتركب ممنوعة اذ لا بد على كل عيب قدح ولا عموما الرواية وان اشهد  
 على الجمع المصلا ان عموما يشبه بجسلة تباد من روايته شرع جميع العيوب الشرعية لا يتركب في الدليل على كبره الكبرى اعنى قدح كل عيب في يوم  
 شره في تحقق العدالة **فانما** سلمنا دلالة الرواية على كل عيب لكن لا ندل على لطفه انهم لان المظالم انما يتم اذا كانا المرق من الرواية  
 حصر اشارة العدالة على ما ذكره وليس لان روايته مستلها هو كاشف عن العدالة لا عن جميع الكواشف فلا حصر في روايته من ذلك الوجه  
 هنا يظهر بطلان توهم ان الحصر من السكون في معرض اليقين الما يعرف من ان تعرضه لم يكن كجميع الكواشف نعم يمكن ان هذا الظن  
 يتم وان لم يكن في الرواية حصر او كاشف العدالة طريقا سلكنا ذلك لان المراقب في الافضا على ذلك الطريقة كاشف  
 عدم وجود كاشف انزل من ذلك وانما اخف الطريق **وقال** انقول ان لفظ من العيوب قوله يجمع عيوبه او يعوبه هو ما تصد عليه  
 في الشرع لا يثبت ولا يتركب خلاف المرق لو كان عيبا كان عيبا في القلانية والشرعية الا انهم ان نقول القلانية وجه المرق المعقود  
 في الخلق عيبان الا كل في الخلو عيبا كما في القلانية عيب فان **قلنا** ننسب لصحة المرق يعفور بوجه اخر وهو ان خلا المرق والحق  
 يكن عيبا الا انه كاشف عن كون هذا الشخص سائر العيوب وقد دل الرواية على اشراط العيوب **قلنا** نحن موافقون معك في المصنوع  
 كما مر ان تمسك الحزم بما ذكره الكاظم من ان من لا مودة له لا دين له ومن لا عقل له لا مرق له فان من الدين ان من لا مودة له فلا يتركب  
 وخارج عن ذلك فلا بد من حمل الرواية على ان تكاب خلاف المرق اثم ولا يتركب من ثبات المرق لاجل الفسوق وصد ما بها العدالة  
 فنقول هذا الشخص من لا مودة له بالفرض وكل من لا مودة له فهو فسق بمقتضى الرواية ونقول هذا الشخص الذي صد عنه خلاف المرق  
 لا عقل له وكل من لا عقل له لا مرق له فهذا الشخص لا مرق له وكل من لا مرق له لا دين له فلنا في جوابه ان المرق في العار حيا  
 عن عدالتك كما عرف ولا بد من حمل الرواية عليه بعد ثبوت الحقيقة المشتركة لهذا اللفظ بالنسبة للمعنى المصطلح عند الفقهاء والعد  
 هو محل النزاع في اشراطه في العدالة فيعلم ان حقيقته مشتركة لم يكن حقيقته شرعية اية والحاصل ان لفظ المرق في المشرع  
 هو عدالتك فيجوز عليه كلام الامام سلمنا عند الظهور في المعنى الاصطلاحي اية لم يكن الحمل على المعنى العرفي ارجح لان غلبت كلمات التمامنا  
 على طوبى العرف اعم على المصطلح عند طابفة خاصه لم يكن حملها على غيرها فيحصل الاجمال وسط الاستدلال سلمنا ان جميع الروايات

في ان خلا المرق  
 ينافي العدالة

في بيان معنى  
 المرق



# في العدالة

صغيرة لا تصلح حجة لفقدان الشهرة المعلومة وان تمسك الخصم بما ذكر من ان من فحى جلبنا الحجة فلا عيبه له ونحوه من المضامين الواردة في  
 فنقول ان من ارتكب خلاف المرق لا حباله ومن لا عيبه له ولا عيبه له لا عدالة له لا يجوز عيبه بل هذا الخبر يشترط  
 بالفسوق قلنا في جواز التمسك من الخبر من لا حباله في من الواقع جملته لا ان من حباله الظن كمن قطع بوجود الحباله فلا يشمل في الواقع  
 الرواية محل البحث بل التمسك بالشك في الرواية بضعفه لا يصلح حجة والخبر موجود وان تمسك الخصم بما ذكره عن اوصاف من ان من غامل التمسك  
 بفلمهم اخرهم ولم يكن بهم ووعدهم فلم يخلفهم فقد ظهر عدلته وكلمت مروته وحرمت عيبته وجبنا حوته فلنا ان هذا الوارث قد عطل  
 ان كل واحد من الاموال المذكورة في الشك يكون قد فسد ما فيها المرق وما غيرها فغيرنا للعدالة ولا المرق فيكون هذا ردا على ذلك  
 تعتبر المرق مع ان الرواية بضعفه المقام الرابع في انك المشكوك اذ في العدالة املا والكلام في بعضه في موضعين الاول  
 ان ترك الجماعة من غير عدل قد حلت لاجتماعه وبلا اشكال وبما الاشكال في ان المداد وضع على تركها بفتح املا الحق لا لوجوه الاول  
 الاصل السابق من الموضوعي والحكي فيمن كان سابقا عدلا فينبغي ان يترك الجماعة دائما التمسك الشهرة العظيمة على ذلك الثالث حل الاحكام واللبا  
 الوارث التمسك من غير ذلك على فسخ المداد وضع على ترك الجماعة في العدالة واما روايتنا في بعضنا الدلالة على شرط عدل الخلف عن جماعة المسلمين  
 فهو خلاف الاجماع فاننا عرفنا ان الخلف مرة وترين لا يقدح اجماعهم في ذلك الوارث على قدره فلا بد من تركه بخلافه لانه اما في الرواية  
 على الخلف عن صلواتي بحبيبتها الجماعة كالجعة الواجبة ويحمل على ترك صلوة الجماعة مع رضاعتها او يحملها على ترك الجماعة مع المداد وضع  
 الترك وبعد بعد والاحتمال يحتاج يقين الاخر حتى يكون شامدا لحد الكلام في معين وليس في الرواية فان قلت لو كانت تلك  
 الرواية بحجة فكيف نستدل بها على ما هو المعتبر من العدالة قلنا ان تمسكنا بغير خصا بترك الرواية بل هو لخبيا كبرية لا ضللتنا في رفع اليد  
 عن ذلك الخبر لاجمال فان قلت ان قوله لا صلوة لمن لم يصل في المسجد مع جماعة المسلمين ونظاره يدل على فسخ ترك الجماعة قلنا  
 تلك الرواية بظاهرها خلاف الاجماع حيث دلل على نفي ما هيته الصلوة لمن لم يصل في المسجد ولو مرة فلا بد اما من حملها على نفي الحكم او حملها  
 صوة المداد وضع بعد الاحتمال لفظ الاستدلال فان قلنا ان لاجتماع الجوزة لغيره معرض عن جماعة المسلمين ووجوده يشهد بتدبير  
 على المطوق قلنا كلامنا فيما لم يكن ترك الجماعة للعرض فالخبيا خارج عن محال كلامنا فان قلنا فان قلنا فان قلنا فان قلنا فان قلنا  
 المسلمين الذين لم يحضروا جماعة المسلمين بدل على المطوق قلنا بحمدن يكون تشهادهام لاجل مداد منهم ترك الجماعة ويحتمل ان يكون كقول  
 ترك الجماعة الواجبة كالجعة ويحتمل ان يكون لاجل اعراضهم عن الجماعة ويحتمل ان يكون لاجل ان عد حضورهم موجب لضعف الاسلام  
 نظر الى ان ترويج الاسلام في الصد الاول كبا الجماعة لظهور الخلفين قوة الاسلام كما هو الظاهر فيها تلك الاحتمال ان يفسد  
 بدل مضا الى معاضة تلك لاجتماع الماضنة وهي ربح كثرتها واعضاءها بالشهرة والاصل والابنين الموضح  
 الثاني ان ترك المشكوك باجماعها هو واقع في العدل املا والتحقق ان مهننا صومنها ترك الجميع في ان فاد منها ترك الجميع لجمع ومنها  
 المداد وضع على الترك بحيث يهدد مدادهم على الترك ومنها ترك الجميع في يوم وليلة والاول ومنها بالاضر بالعدالة لاجل اذ لا يوجد  
 احد وهو حال عن ذلك والثاني من اصول لا ينبغي جعلها محال التراجع لعددهم ترك الجميع الا بعد الموت فلا ينبغي عليه الحكم  
 اذ قبل الوفاق لم يعلم عدلته بعد الوفاق ولا ينفق **ما الصورة الثالثة** فانكا المداد وضع على ترك المشكوك الاعلى  
 التماسا فلا يقدح كما هو اكثر من ويحتمل الوفاق بغيره والتمهل على عدم الفسخ حينئذ بعد ذلك الاكثر بل فهو الاتفاق عليه لصلته  
 السابقين جل الادلة السابقة مضا الى ان فسخ ذلك في العدل اما من بالتمسك واما لان ذلك ثم خروج عن طاعة الله انكا الاول  
 ففيه انه يلزم من ذلك ان يكون هذا الشخص لجامع لجميع اربط العدالة سوانه فانكا المشكوك اعلى سبيل المداد وضع من دونها واسطة  
 بين الفاسق والفعال لان الفاسق عينا وعن خرج عن طاعة الله والمفروض انه غير خارج عن طاعة الله وليس بجادل لانه في هذا  
 الشرط يلزم الواسطة وهو حل الاجماع ولم يقل احد بوجود الواسطة من ههنا الجملة وانكا التماسا فلهذا لا فرق بين المشكوك  
 والواجب الخبير في المهر ومع ان الفرق بينهما يظهر ان هذا القسم غير قرح والمعاوض ليس الا لاجل الوارث فانكا الجماعة وقد شرع  
 جواها هذا في صوة المداد وضع على ترك الجميع اما اذا كان مداد ما على ترك نوع من المشكوك ان يطرق اول وانكا المداد وضع على ترك المشكوك اعلى  
 وجب التماسا فانكا اكثر على عدل الفسخ ان يفسد جماعة على الفسخ اقول وتحققوا الكلام فيه موقوف على فهم المداد من التماسا فانكا منه  
 الامكان بمعنى انه مداد تركها على وجه ان الاستحباب او على وجه عدل التلق بالقبول بانها وانكا كانت مستحبة الا ان لا قبل  
 استحبابها وانما التمسك الى تجوز تركه لادام عليه من بالسامحة ولا ريب التماسا بالمعنى الاخر غير قرح في العدل لوجود السابقة  
 فاما بالمعنيين الاولين فهو خارج بل يكون تارك المشكوك خارجا عن طاعة وكافرا واما ذكره كقولهم حكم الصوة الواجبة المقام الخامس

فان قيل ان التمسك بالعدالة في الواقع امر

التمسك بالعدالة في الواقع امر

## في العدالة

لا اشكال في ان ارتكاب الكبيرة قد يدخل العدالة اجماعاً واما ارتكاب الصغيرة من دونها فغير بائنه فادعى لكنه بزوال القبح ما  
 والمعظم على عدل الصغرى وهو الحق للأصليين السابقين اعني استحقاق الموضوع وبعثت في الحكيم والعقل القاطع فان معظم الناس لا يفرق بين  
 الصغير وبعدها علمنا اجماعاً فطبعنا في معظم الناس المعنى بتحقق المنافع والثبات في تحقيق المنفعة اعني التوبة ايضاً فحقيق فيلزم فسقم الا  
 ان يدعى غلبة التوبة ايضاً عقوبة الذنب من حيث عجز الكبار ولا يصير على الصغار وكذلك جنير بفقدان العلم بتلك الغلبة وبالجملة  
 بعد ثبوت فسق المعظم على هذا القول لا بد من رد شبهاتهم فيك تعجيل الحق واخذلان نظم والعقل بيقينه فان ثبات الصغرى بعد  
 في العدالة اذا علمت بالمقتضى لا الاجمال فلا يلزم المحدث والمذكور المقتضى على العلم الاجمالي اولاً وان الذنب لصغري الاعيان معلوم من  
 الاستحسان بالمقتضى لان المفروض بالاجمال ان المرتكب لهذا الذنب الصغير هو من حصل العلم والظن باجتنابها من الكبار وعزم الاضرار  
 بالصغار وهي الاصل لان غير المعاشرة في الأغلب المعاشرة الكفاية غير منكرة في العلم بالمقتضى على الجبار تكافؤ ذلك الشخص للذنب  
 الكبير الصغير بائناً ان القوة الحاكمة قاطعة بعد الفرق بين العلم الاجمالي بالمقتضى ولو كان مصرراً كان مصرراً ما مضافاً على ما ذكرنا  
 من عدل الصغرى في حقهم انهم يعفون بحيث عرف في العدالة باجتناب الكبار التي اوعده الله عليها النار ومقتضى كون هذا الشخص من  
 المجتنب الكبار والمرتكب للصغار بلا اضرار اعادة فان قلت انك تلك الرواية يدل على ان العذر لا يرفع بالستر والعقوبات المرتكب للصغرى  
 ليعود بالستر قلنا المراد بالستر هو الستر العيني الاية في الدليل لا يستر جميع العيوب ومنها ان في مناقب من مناقب ذيل الرواية لصدورها  
 والله بل يقينه قد علم ان الذنب يقول ان الدلالة على ذلك ان يكون سائر العيوب جمع المرتكب للصغرى عجزاً لجمع العيوب وجه لا يتقطع  
 ما ذكرنا من ان العيوب العتق المعهودة المعدودة لاظم العتق فلا منافاة بين الصدق والذنب فان قلت هذه الرواية مماثلة مع مفهوم ما  
 الصدق وتعلقه من ان من لم يتر عيبك يرتكب بنا او يشهد عليه بذلك شاهدان فهو من اهل العدالة والستر والنسبية المتعارفين  
 من وجه مادة الاجتناب المرتكب للصغرى بلا اضرار هذه الرواية تقول انها قاطعة لاجل عمومها وروايتها في بعض مواضعها غير قاطعة  
 فلنا من وجه صحة البرهان يعفون ارجح سنداً ودلالة لانها بالمنطوق بخلافنا لانها في ذاتها بالعموم مضافاً الى اعتضادها بالاشارة  
 والاصليين والايات فان قلت قوله ثم ان جأناك فاصوة معارض مع صحة البرهان يعفون بناء على ان العتق هو الخارج عن طاعة الله في  
 النسبية عموم وجه قلنا اولاً ان القاسق عرفاً هو المذنب المخصوص والمكثرت للذنب فلا يشمل كل الجرم وثانياً ان الرواية  
 ارجح لبعض الوجوه السابقة فان قلنا ان كل معصية كبيرة وكل كبيرة قاطعة اما الكبرى فما عترتك اما الصغرى فلا اختيار  
 الواردة عنهم الدلالة على ان المعاصي الاهلية شديدة على ان القوة العاطلة قاطعة في المناط في الصغرى والكبرى الذنب انما هو  
 الى من بعض قوله ولا يريد ان من يعصيه ويحالف هو الله الا عظم فيكون معاصيه كلها عظيمه كبيرة قلنا ان ما ذكرته مناف لانها الكثيرة  
 القاسمة للذنب الى صغيرة وكبيرة وكذا ياب عنه قوله نعم ان يجتنبوا كبراً ما نهون عنه بغيره كسيئاتهم ومن الخلو ان السيئات  
 المكفر عنها غير الكبار والاهل بالمعنى لان الكلام وبحوجه قوله من اجتناب الكبار عذر الله في توبته الى غير ذلك مضافاً الى ان طريقتهم العلم  
 العقلاء ايضاً كاشفة عن ذلك ثم اعلم ان اطلاق الكبيرة على الذنب المخصوص هل هو بزيادة اطلاق الكلام على الفرد مع بقا اللفظ على  
 الغوى ارادة الخصوصية من خارج او يكون من استعمال اللفظ في الخصوصية وكان في الجملة لفظ الصغيرة وعلى الثاني ارادة  
 الخصوصية من اللفظ هل هو من باب الحقيقة او المجاز وعلا في فرض الحقيقة هل يختص بالمشتركة ام يشمل ما ليس كذلك من الثابت على تقدير  
 فهل ذلك على فرض الحقيقة الخصوصية من باب النقل او الاشتراك فيهما مواضع لا اولاً على ان اصل عمل استعمال اللفظ في خصوصية  
 لاصالة الحقيقة لكنها تقطع باستعمال الخصوصية كما يظهر من صحة البرهان يعفون واجتناب الكبار التي اوعده الله عليها النار وقوله من استبد  
 الكبار عذر الله جميع توبته فان اللفظ مستعمل في الخصوصية في هذين المقامين الموضوع الثاني بعد ما ثبت استعمال اللفظ في الخصوصية  
 فالاصل ان يكون بطريق المجاز لا الحقيقة لاصالة عدل بعد الوضوح لكن التبادر والعرف في لسان اهل الشرع اعني المشرك في الخصوصية  
 كونه حقيقة في ذاتها كبرى حقيقة في الذنب المخصوص كالكثير للصغرى الموضوع الثالث بعد ما ثبت كونه حقيقة في الخصوصية عند المشرك  
 فالاصل الاحتجاج عليه عند الحكم بالحقيقة عند الشرايين لاصالة تآخر الحادث لكن مقتضى القطع باحاديث زماننا مع زمان الأئمة هو الحكم  
 بحصول الحقيقة في زمانهم ايضاً واما في كلام الله ثم لا يبين حقيقة في الخصوصية كما يشهد عليه قوله ان يجتنبوا كبراً ما نهون عنه واما  
 الذي فلا يبعد ثبوت الحقيقة ايضاً بناء على ما ذهبنا في الحقيقة الشرعية من ثبوتها في اللفظ التي غلبت استعمالها في معانيها الشرعية  
 الموضوع الرابع بعد ما ثبت الحقيقة فالاصل يقتضى على النقل لاصالة بقاء المواصلة والنسبية الى المعنى اللغوي فيكون اللفظ مشتقاً بل  
 مقتضى الدليل الاجتهادي ايضاً هو ذلك للفظ بالاجمال لفظ الكبيرة في العرف اذ يتبادر الامر المراد بين الاية من قوله في المقام ثم اعلم ان

والاصول

الكفاية

الصدق  
يقضي على  
قبح الصغرى

في الخلاق الكبير

والقول  
بجمل على  
الشرع ان  
ما سئل  
منه

بعد ما قلنا بان مجرد الصغرة لا يقدح في العدالة فهل الاصر اعلمها قدح اوله والكلام هنا يقع في مواضع ثلثة **الاول** في الاصر  
على الصغرة كبره لا يظن الاكثرين لا حيث كوا الاصر اعلى الصغرة بعد ذلك الاجتنان من الكبار وبقا بعضهم انه كبره لو وانه قد علمه  
ولقولنا لا كبره مع الاستغناء والصغرة مع الاصر اعلى الصغرة لا يظن كونه لا في الخبرين والثاني في الثالث في الخبرين والثاني في الثالث في الخبرين  
من كبره غير الاصر اعلى الصغرة والاصل في المتان يكون <sup>مستقرا</sup> والصلب الكبره عنه وايضا قوله ان يجنبوا كبره انما هو من عهده قوله  
من اجنبوا كبره انما هو من عهده جميعه في قوله لا على الاجتنان كبره انما هو من عهده جميعه في قوله لا على الاجتنان كبره انما هو من عهده جميعه  
الروايات الفاضله بان الاصر اعلى الصغرة على حكمها حكم الكبار والاشكال في حقيقته **الموضع الثاني** ان المراد من الاصر  
ما اذا لقول لا يجنبون بان يكون المراد به فعل الذنب مع عدم التوبة كما يدل عليه روايته جابر عن النبي صلى الله عليه وسلم في تفسير قوله نعم ولم يصر وامر الاصر  
هو ان يذنب ولا يستغفر وهو مخير لانه يعيد الظن بان الاصر اعنى هو ذلك والظن الموضوع المستنبط حجة لكن منه اوله ان اللغو بين  
علمهم مطبقون على الاصر اعلى الصغرة والمدونة والمواظبة والتباعد عن الذنب فيعتبر عليه فنقول بعد وضعه لغيره لاصدا عند الاشتراك  
وثانيا ان المتبادر من الاصر اعلى الصغرة هو الاكثر والمواظبة فغيره تجا العدا التباين او تبا القبر وثالثا ظهور اجماع الامامية على ان الاصر اعلى الصغرة  
غير ذلك ان حكمه عن بعض انه نقل قولنا بذلك واما روايته المذكورة عن جابر فهو مع كونها صغرة لا جابرها خصوصا بالمورد الخاص بل  
منه كون الاصر اعلى الصغرة في ذلك اي مورد كان قوله بان التباين في قوله نعم فمسحوا بروسكم لا يلزم منه كون الياسمط للتعويض  
مضا لا انه لا يحصل منها الظن بعد اطلاق العرف والتلفظ والامامية على خلافها سلمنا حصول الظن لكن حجة مثل المقام للتبوي لا ان  
على حجة الظن في الموضوع المستنبط هو الدليل القوي المفيد الى احدهما الاستدلال وهو غير ائتمار عرف من نفاذ العرف واصل  
انما على اختلاف قضا العلم هنا منفع ثم هذا كله مع ان روايته المذكورة مجله لا يما شتمه على كلمة لا يستغفر وهي ظاهرة في الخبرين وهذا  
القول من حيث احتمال الثاني الا اننا لا نرى مع المدونة على ترك التوبة فان الظن من قولنا فلان باكله لا يشع انه كذا في رواية  
بجملته بين الاول والثاني ولا يسخر الاستدلال له على الاحتمال الاول ولا على الاحتمال الثاني وادعاء قوله نعم لا كبره مع الاستغناء والصغرة  
مع الاصر اعلى الصغرة انما هو على الاصر اعلى الصغرة وكثير على الاطلاق وعلى الكبره يرتفع بالاستغناء والصغرة مستدلة الى الكبره مع الاصر  
اذ لا يعمل قسم ثالث اذا كان الاصر اعلى الصغرة كما قبلنا الفرق بين الكبره والصغرة مع ارتجاع كل منهما بعد التوبة وكون كل منهما  
التوبة كبره نعم يظهر فرق وهو كون الكبره فادخلنا العدا بالطبع والصغرة بالعرض ولا يخفى ان مجرد هذا الفرق غير موجب لصد التباين من الشك  
ومارسين وايضا جابر قد علمت نفسا لان المراد منه تكايبا الراد فلا دلالة فيه من وان كان يبا العرف الحقيقي فعارض مع العرف والتلفظ وكان  
يبا الحكم ضد عرف من الادلة السابقة الصغرة لا يضر بالعدالة في هذا الاحتمال في معنى الاصر اعلى الصغرة ويجعل ان يكون المراد به فعل  
الذي يبيع المدونة على ترك التوبة وهو ايقاف للاجتماع اللغو بين ظاهره والاهل العرف ويجعل ان يكون المراد منه فعل الذنب مع العرف  
عليه ثانيا وهو ايقاف العرف ويجعل ان يكون المراد به الاكثر على النوع الواحد من الصغرة مع عدم تحلل التوبة والخير في هذا الاحتمال  
ان يقال ان التفضيل وهو انه لو توجه على المكلف وقاب عديده من نوع واحد من المعصية وكان متمكنا من ارتكاب لكل ومع ذلك لا يكمل  
الاغلب كبره فهو موضع على الذنب مستقلة كانت لو وقع منفصلة واما لو لم يكن كذلك فلا يصدق الاصر اعلى الصغرة بالجملة **الموضع الثالث**  
الاصر اعلى الصغرة وهذا مما الاشكال فيه واما الاشكال في انه لو ارتكبها المكلف مع تحلل التوبة فهل يصدق الاصر اعلى الصغرة ام لا  
ذلك لان التباين في الصغرة كذا الاصح في جعلهم من مناقب العدا الاصر اعلى الصغرة فان هذا الكلام لا يصدق الى ذلك لعله لا يضر  
بالعدالة لئلا يصدق التباين ويجعل ان يكون المراد من الاصر اعلى الصغرة على جنس المعصية والتباين فيها على الصغرة العرف فربما يصدق فيه  
الاصر اعلى الصغرة مائة نوع من المعصية وكل من انواع واقعة وان تترك المعصية في كل من انواع مائة واقعة وان تترك كل مائة واقعة  
واحدة فلا يصدق الاصر اعلى الصغرة والخامس ان الشك هو العرف **الموضع الثالث** ان الاصر اعلى الصغرة قد وقع في العدالة او لا والتحقق  
ان صدا الاصر اعلى الصغرة او عدمه معكوا وليس من الصد وعدمه معكوا على الاول ايضا اما يكون الصد بطريق التواخي واما يكون  
بطريق التشكيك فهذا صور **الاول** منها فلا يرد في عدلها في وجه **الاول** الاجماع الظن **الثاني** مفهوم روايته عليه  
الادلة على ان من لم يره بعينه تركت نيا آه **فان قلت** وقوع التعارض بين هذا المفهوم ومنطوق قوله بان اجتناب الكبار والالتزام  
عليها النار فان رد على ان المجنب عن الكبار عادل ان اصره على الصغرة وهذا مفيد لانه منطوق قلنا ان المفهوم مفيد لا اعتناء  
بعل الاصح واعراض العدا عن هذا المنطوق **الثاني** قوله لا صغرة مع الاصر اعلى الصغرة ما خلفنا في المقام الاول اي الموضوع الاول

مفهوم  
الكلام في الخبرين  
الاصر اعلى الصغرة  
الصغرة اعلى الاصر

الكلام في الخبرين  
على خبر النبي صلى الله عليه وسلم  
فان قيل في العدالة

قوله لا يصح...

ما دل

ما دل

قوله لا يصح...

كون لا يصح اعلا الصغرى كبرى فلا يدوان يكون قسما كما معها في الحكم اى في دفع العدة لانه واما القول الثاني ان صدق الاصراع والشك في الضرر  
بالعدالة فلا يصح بين الساقين مع صحته اى مع صحته اى مع صحة الكفاية لانه او عدله عليها التاودت وتعارضها مع مفهومها وانه عطف فطريا  
عز وجل لا يعنى الا الصغرى اقوى لانه لكونها منطوقا ولا معاصدا لظهورها لفرز الشك في صدق الاصراع فلا يصح اليرغبيا العمل بالصدق  
بعض الروايات التي عمل الشيخ على مطلوبه به على كل من كان على فطرة الاسلام جادا شهماه وظاهرا منها ايضا باطلا منها شاهدا لنا هنا  
**واما القول الثالث** الذي يكون عدا الصدق معلوما فلا يصح للاسصحابين ولا لاجماع الظن وصحح الخلق بعقودها والمقاصد تدعى  
مفاد الاغصبا الصغرى بعمل الاصحاب الاغصبا الصغرى بعمل الاصحاب مع الاغصبا الصغرى واما **القول الرابع** الذي يشك في الصدق  
وعدا الصدق فلا يصح ايم الوجوه السابقة **المقال الثالث** اعلم انه لا اشكال في جواز الرجوع الى العتق في شخص معنى الكبرى والصغرى لانها لم  
تفلا عن المعنى القوي للشرع واما الاشكال في تميز المصايق وهو لا يكون الا من سجا الشرح لند الخلف فيه العمل اهتدي بان الكبرى عدا العتق  
عليه لانه الكتاب الكريم وما زادوا صغرى وان وعده النبوي وقيل بان الكبرى عتقا او عدل الله عليه لانه الكتاب الكريم او لغير احد من الائمة  
المصومين والنبي صلوات الله عليهم اجمعين ما زادوا صغرى وقيل بان الكبرى ما دل قطع باءه معصية من اجماع وكذا في منواله لفظي ومعنوي  
وولحد تحقوا بالفرقة القطعية ونحوها وما زادوا صغرى وقيل بانها لا يكف من عدليا الاله فهو كبرى والا صغرى وهذا ينفاد بالنسبة الى الشرا  
وقيل ان الكبرى ما دل عليه دلاله من كتاب سنة او غيرها وما يكون سائبا لافل ترتيبه الكبرى او اذا بدأ منه فكبرى ايضا مثلا ان قرآن الرحم  
دلالة على كبرى ودلالة انكاره بما يمكن لهم مع الغالبة للمسلمين والظفر عليهم تمام بغيره دلاله على انه كبرى ولكن موثقا استدلوا بالقرآن  
من الرحم بزمانيه يكون كبريا اي ما لم يفرق دلاله ولم يثبت بمسواته وان يات على اقل ترتيبه الكبرى فهو صغرى وقيل ان الكبرى عدا  
ايضا التي لفظي الله نعم منها في سوة النساء من اولها الى قوله نعم ان تحبوا كما ثمانهون وما زادوا صغرى وان كان من كونه الكتاب والعد  
الله عليه التا وقيل انها عدا او عدل الله عليها التا وما جعل له حد من الحد وان لو وعد عليه التا وغيره صغرى وقيل لغير ذلك  
الاقوال لكن المختار انما او عدل الله عليها التا كبرى وما ثبت مسواته وان يات على اقل ترتيبه الكبرى فهو كبرى سواء استندنا زيادة او المساويين  
الشرع او الفهم سواء الدال على النوعية دال عليه مطابقة او التراما **قول اول** بان يكون دالا على تحقق العتق لا على مجرد صحته  
مبنا على هذا يكون كل من وارثه نعم ونواهيها خارج عن محل الكلام وايضا لا يدل ان يكون دالا على العتق والوعد على وجه المحض وعلى  
وجه العتق فلا يكف مثل قوله نعم فلجدن النسخا لقواه ومن بعض الله ورسوله آه ثم شفع الكلام في بيان المختار بفضي رسم مواضع الاول  
ما او عدل نعم في كتابه الكريم عليه لانه فهو كبرى ولنا عليه ولا الشكر العظيم المحكية من جماعته وهي مودته للظن وهو جرح في المقادير والكتابات  
بالموضوع الصغرى لانه مشتمل للظن بالحكم الفسخ ولا نال في عذبة الظن في الموضوع الصغرى هو عدا كون شيئا من الشارع ومختار  
فيه ليس كبلب الكبرى من سنا الشكر لان العلم منه مستدل لان العلم اطبوك المقتضى انما الكفاية بالاجساد الاحكام بغير علم  
حدا في الخير في الموضوع الصغرى ليس محجة وثابتا الاحياء الكثرة كقول الجعفر الدال على ان كمال او عدل عليه لانه كبرى في صحته اى مع  
واختنا الكفاية التي او عدل الله نعم عليه التا وجه الدلالة انها ناصلة على كونها او عدل الله عليها التا من الكتاب وهذا ما هو مذكور  
في الكتاب الكريم واتعم من ذلك وعلى التقديرين الموعودا الكتابية ولا يتحصل خصمان ذلك الخبر بالهذه كونه كبرى في كمالها وقد اخبرنا  
ان كانت صغرى لكانها صغرى بالتميز على ان روايتهم عدا العظيم التي ناله تامر على التامر حيث انما يكون مقتضى هذا الكتاب بمعدلا بانها  
عليها في الكتاب الكريم **الموضع الثاني** ان كانت سائبا بالافل ترتيبه الكبرى فهو كبرى ايضا لان العمل بعدد ملخطة الشكر مع الكبرى او  
الزيادة عليها فاطع في الحكم بكونه كبرى ايضا ولو ايدى عدا العظيم الدال على عده شرا لغيره وكونه من الكتاب بمعدلا بان الله عز وجل عدلها عدا  
الا فان جئت ان التمر والميسر الاصلوا الازلام وحسن من عمل الشكر فقليله كما شف عن كون سنا ايضا كبرى **فان** قلنا ان جعل الكتاب للكبرى كبرى  
شامع الاجزاء الكثرة التي الصغرى للكفاية في الاموال المحصية التي بعقولنا **قول اول** انها محمولة على الاغصبا الصغرى لانها عدا التا واعدل  
التا وان ثابتا ان تلك الاجزاء من فضل القاطع فلا تد من يجوز فيها بالعدل على النوعية الا من من القتل وبالقوة بحيث لو سئل او عدل الله  
فان في مثل محل البحث من غير شك **الموضع الثالث** في هذا الكتاب برفيل تاسعة شره وفضل النفس الحرة من الله واكل مال اليتيم  
الاولاد وقد المحضه والقران من الرحم وانما حق الائمة وقيل انها ثمانية بزيادة اكل الرباع على ذلك التسعة وقيل عشرة وهي الثمانية مع  
سنة تحمر والظلم في بيت وقيل بغير ذلك والحق عدا التحديد الا ان ما اشتمل عليه صححه عدا العظيم كبرى وغير تابع بملاخطة النساء او الزيادة  
او دلاله الدليل الحارح والفظ او الشرع واما روايتهم عدا العظيم فلا باس بانها كفاية لانه روي عن ابن عباس ان يقولوا عدا عدا  
البصر عدا بعبدا فلم يعلم وجلس في الهدى الابهة التي يجنبون كما لا ثم ثم اسلفوا ليه ابو عبد الله ما امسكوا لاجل ان عرفنا الكفاية كمال الله

عن رجل فقال نعم يا عمر واكبر الكبار الشريك بالله يقول الله تبارك وتعالى ان الله لا يعطون بشره بغير امره وقد قال من يشا ويقول الله عز وجل  
 من بشره بالله ضد حرم الله عليه الجنة وقاومته النار وما للظالمين من نصيبا وبعد لها من روح الله لان الله عز وجل يقول انه لا يباس  
 من روح الله الا القوم الكافرون ثم الامس مكر الله عز وجل يقول ولا يباس من مكر الله الا القوم الخاسرون ومنه ما عتقوا والذ  
 لان الله عز وجل جعل لعاق جبارا شقيا في قوله نعم وبر ابوالد ولم يجعله جبارا شقيا وقيل النفس التي حرم الله الا بالحق لان الله عز  
 يقول ومن قبل مؤمنا متصدا فخره حتم خالداه وقد المحسن لان الله عز وجل يقول ان الذين يؤمنون المحسنات القائلون المؤمنات القوا  
 في الدنيا والاخرة ولهم عذاب عظيم واكل مال الايتم ظلمما يقول الله عز وجل ان الذين ياكلوا اموال اليتامى ظلما انما ياكلون بطونهم فارادوا  
 سعيهم والقران من لوزه لان الله عز وجل يقول ومن يوظفهم يومئذ دبر الامم حقا فضلا ومخيرا انهم فقد باء بغضب من الله وماؤ  
 حتم وبشر باليهي واكل الربا الاثر الله عز وجل يقول الذين ياكلون الربا لا يؤمنون الا كما يقولون انهم يتخطون الشيطان من المير ويقول الله  
 عز وجل يا ايها الذين امنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربوا ان كنتم مؤمنين فان لم تفعلوا فاذنوا بحرمة الله ورسوله والناس الذين  
 عز وجل يقول ولقد علموا المرشدين ما له الاخرة من خلاق والذين ان الله عز وجل يقول من يفعل ذلك يلقا امانا ايضا لعلمه القذاب  
 العتية ويجلد فيه منها الامن ناه واليهين لغوس لان الله عز وجل يقول ان الذين يبرون بغير الله واما انما هم ثمتا فليلا اولئك لا خلاق لهم  
 في الاخرة والقول قال الله عز وجل ومن يتكلم باغتراب يوم القيمة ومع الزكوة المفرضه لان الله عز وجل يقول يوم يحوي عليها ناسهم  
 فنكويها جبارهم جنونهم وظهورهم هذا ما كثرتم لا تفنكم فذوقوا ما كنتم تكفرون وشتمها الزور وكان التثبنا لان الله عز وجل يقول  
 ومن يكها فانه اثم ظنير وشتم الحمر لان الله عز وجل عدل بهما الحيا الاوتار ترك الصلوة متعبدا او شيئا مما فرض الله عز وجل لان رسول الله  
 قال من ترك الصلوة متعبدا فقد كفر من زمة الله عز وجل وذنمه رسول الله او رفض العمدة وطفقة الرحم لان الله عز وجل ولتلك اطم  
 اللعنة ولهم سوالها الواية **فان قيل ان جعل الاصل في الكبرية كبرية عسكيا بالاعطال المذكور في الرواية بشري الحمر بعد الحشر**  
 الاوتار فاسد لقطع بان شري الحمر لا يعدل بجم الوثن فلنا المراد بالمتعال في الرواية بين شري الحمر وجم الوثن ان كان التعادل في  
 التثبنا فاطم ثابت وان كان التعادل في الذكوة فمتا الحكم العقل لقاطع بان التعادل في الذكوة مع الكبرية لا يوجب كون الشئ كبرية فكيف  
 يجعل المعصود ليدل على مطلوبه فانخصر الاول ومعه يتم الفرض مع ان طغضا ليس مسان شري الحمر مع عبادة الوطن حتى يزل بل  
 الفرض ان الحديث يدل ان المتعال للكبرية كبرية وهو بكتيناه ان كان شري الحمر مشايبا العبادة الاوتار فزنية فلا اشكال ولا فلا بد من حمل التعا  
 في الرواية على الدنيا لغة وذلك لا يضرنا والحاصل ان ما وعد الله عليه المتكلم في الكتاب الكريم وما كان مشايبا الاقل مرتبة فهو كبرية وما عداه  
 صغيرة وان ارعد النبي النار فخرج من ذلك القرا يصح ذكر في الكتاب او عد النبي عليه التا وكقوله في تلك الرواية ترك الصلوة متعبدا  
 ما وضع في فرض الله او ما تارك ساير الفرائض وان كانت مذكورة في الكتاب لم يوجب التا فليس كبرية ولا معصية للعدالة للشهرة  
 العتية ولا الضمير المشابهين من الموضوع والحكمي والاعتبار الدالة على الحصر خل فيما دخل في الباقي خارجا والرواية المذكورة وان كان على  
 كون ترك كل من فرض الله عز وجل كبرية كبرية لا يضرنا لوصف وتعبدا لوصف وتعبدا لوصف وتعبدا لوصف وتعبدا لوصف وتعبدا لوصف وتعبدا لوصف  
 يحصل الفرض بعد كون ترسا بر فواض منه عزاد كرك الكبار لا يستما بعد قول المشيخ لانه الموضوع التي اجمع كل كبرية على من هبنا فاد  
 في العدالة وان لم يكن مما اوعد الله عليها التا فذلك لظهور وانما فهم على ان كل كبرية في العدالة وان اخلافها فانه تراع  
 صغر ولا يتا الوفا على حكم الكبرية ويدل عليه بضم مفهوما ورواية علمية من لم توه بعينك بركت نيا فهو من اهل العدالة ومعنى ما ان تراه  
 بعينك بركت نيا فهو من اهل العدالة يخرج ما خرج وفي التي تحت عموم المفهوم واما المعاصرة بالجمعا الحصر فقد هو الجواز اعني ان  
 قد مفهوم هذه الرواية معاصرة مع مفهوم صحيح الذي يعقولا انه يقتضي كون الحديث مما اوعد الله عليه التا عادلا وادتك عزير من المعاص  
 وهذا الحصر مطم من المفهوم الاخر فيقتد عليه فلنا بعد ذها المعظم في خلاف هذا المفهوم لا يحصل منه الفرض حتى يجعله والمفهوم الاول  
 معصدا بالشهر فيقدم فمفهوم صحيح الذي يعقولا انه يقتضي بان التا الكبار التي اوعد الله عليها التا عادلا لا الة انكها هو  
 لا يضره الكبرية مثلا بل يقول ان من كور في ذلك الصحيح مضره بالعدالة وان لم يكن عن الكبار التا المتا السابح هل التوبة بول القسو  
 ام لا الحق ان كون التوبة في الجملة مزيله للفسق محل اشكال للاجماع والامان الكبرية كقوله نعم بعد انه زعمنا ان الذين تابوا ولا يجنا  
 كقولهم التائب من الذنب كمن لا ذنبه ولكن الاشكال ان مجرد صد التوبة موجبا زالة الفسق وتزيب الاحكام كما يقول الشيخ فقول  
 ان التائب من الذنب كمن لا ذنبه حتى اقبل شتما تلك ام لا يكفي ذلك بل لا بد من نكاحات صد التائب وكون توبته واضحة كما عليه  
 بعض احوال الحق الاخر لا الفسق التمسك باطلاق قوله التائب من الذنب كمن لا ذنبه وهو مدفوع بان الصغر اعني كون هذا

في فعل الكبرية  
 فانما هو على ما

في الكبرية  
 فانما هو على ما

في التوبة  
 فانما هو على ما

فان قيل ان العلم لا يتحقق  
على وجهه الا بتحقق  
غايته وانما يتحقق  
بالتحقق

العلم لا يتحقق  
بالتحقق

تأثيرا مسليا لكن كونه الكبري ممنوعا لعدم انحصار الالاق هذ الرواية ونحوها الى من لم يحصل لنا العلم ولا الظن بصدق توفيق الوفيح  
بل منصرفا الى صوة العلم او الظن بصدق النفس عما ذكره في علم من انما هو الحد على قدر ثم شهد الحد بشئ فقال له من حيث قيلت  
فان قيل قبل ان يصدق لا يصدق في واضنه لا يصدق الى غيرهما مع ضعف الخبر عد جابر لها فان قلنا ما الذي قيل على كفاية الظن بصدق امر  
فيضي الاقتضا على صوة العلم بوضع الالفاظ للتعلم النفس لا يصدق فلنا ان الالفاظ في بند من المقامات تنصرف الى المعنى المغضد وما  
نحن فيه من هذا الباب فان قلنا هل يكفي مجرد العلم والظن بصدق التائب وان علمنا بانفسنا الملكة منه ام بشرط في ترتيب احكام  
العدالة عند العلم بصدق الملكة فلنا لا نشترط عند العلم بصدق الملكة بل بترتيب الاحكام بعد التوفيق وان علمنا بصدق الملكة لا يطاق  
الادلة والمعاضد بقوله ما شهدوا وادعوا منكم فان صدقتم الخبر وردوا الاطلاقات عليه فان قلنا هل لا يشترط اعد التوفيق بشرط  
كما قاله بعض الاصوليين بل بشرط الاشارة على التوفيق معقدة بما اليه يمكن فيها من المعصية ولم يفعل الا بشرط فلنا لا يشترط ذلك  
لاطلاق الادلة من الالفاظ والاحكام المعاضد بقوله نعم الا من تاو من عمل صالحا اجتنابا عن عمل الاثم والعدوان على التوفيق مدفوعا بان  
الاية وان كانت ظاهرة في ذلك الا انها واردة في الاغلب على انه شرط على نظر الالفاظ لا يحصل العلم ولا الظن بصدق العلم الا بعد مضي الزمان  
معدوم كما لا يخفى فان لم يظنوا الا انكشافا عن الحد بمجرد صدق التوفيق لم يكن ابرو الالفوق ورتب الاحكام عليه **قار** قبله بشرط  
فعل المستوي بعد التوفيق اذ فلنا لا يشترط ذلك لطلاق قوله الا انما تاو او قوله التائب الذي يمكن لا ذنب له وتوفيقه وقوع التعارض بين  
تلك الاطلاقات وقوله الا من تاو من عمل صالحا مدفوع لان المفهوم من العمل الصالح ليس فعل المسيء بل التوفيق منه ان يترك الاعمال  
الصالحية من باب التوفيق وانما هو شرط في الالفاظ لا يعمل السببية فلا يشترط في تحقق مفهوه ذلك لا يتا بالمشي حيث يشاء  
**ضابط** تعريف عدالة الواج او غيره اما بالصحة المؤكدة والملازمة المطلقة على السريرة اطلاقا عليها او ظاهرا واما بالاشتمال  
المعنى عن الملازمة كالسببية والصدق ونحوهم فان العلم باليقين والصدق وكفانا اشتمال بالعدالة واما بالاعتقاد كونه حقا  
للعلم وواضحا واما بالبرهان والبرهان لا ينفقه كالتعمير واما ما يلحق العلم المعكود والبرهان في الكلام في الاجرة يقع في موضعين كذا  
في كفاية تركية الواحد عدل في مفايق الرواية وقد مر الكلام فيهما سابقا في علمه في علمه بالصدق المشهور واقضاء  
بالصدق الاعلى تمسك بان الفاسق في قوله نعم ان جازم فاسقوه منصرفا الى الفاسق النفس لا يصدق فلا يصدق العلم بعد الفسق والعد  
الذي ثبت خروجه عن ذلك هو صوة وكذا العدلين اجماعا وما سواهم من تحت المنطوق فلا يصدق من عدل بعد الفسق بقول من زكاه  
عدل واحد من باب اللفظ منه لا احتمال كونه فاسقا وقد بطلناه بان مفهوم الالفاظ بيقضي العمل بقول العدل الواحد التركي للزواي مثلا  
فهو معارض المنطوق ومعد عليه بالجملة العمل بالتركيب في الواج انما هو من بالظن الاجمالي كقول اهل الجرة وهو يحصل بالوحدان  
واما غير الواج فلا يثبت عدالة الالفاظ عند **الموضع الثاني** في كيفية الجرح والتعديل علمان المعدل والبرهان ان ذلك السبب  
قولنا لان السبب كان سببا في الحقيقة على طبعه والافلا وان اطلقا كقولنا لجانته فلان عدل او فاسق فغير **قوله** انما الفيل  
في الجرح والتعديل ورايتها عكس ذلك فكأنها لتعاضد ما فيهم وفصل العدالة بين ما كانا عالما به من الاستبان لقبول والافلا وقيل  
الشهيدان تابين ما لو علم المخبر بموافقة من بهما معا سببا الجرح والتعديل لقبول والافلا واتحق هو التفصيل بان الجرح له اما يعلم بموافقة  
المخبر عند العدل واما يعلم بموافقة معا سببا الجرح واما يعلم بموافقة له فيها واما لا يعلم شيئا منها **اما الاول** فنقسم الى صوة سبع بحسب  
العمل بالتعديل في كفاية العلم بالموافقة العددا واما الكلام في الجرح فاما ان يعلم بموافقة له سببا الجرح ايقه في العمل بقوله في الجرح للعد  
معاسوا كما العمل به من باب الشهادة او التمسك او الالفاظ والاشتمال والظهور والاتفاق هنا والمانع من كونها من اصحابنا واما ان يعلم بموافقة  
له سببا الجرح مع علمه يكون سببا الجرح عند المخبر فلانها عند المخبر له في العمل بقوله ايقه فيها اذ المفروض ان كل ما هو سبب الجرح عند سبب  
عند المخبر له واما ان يعلم بالكثر سببا الجرح عند المخبر منها عند المخبر فلا يسمع الجرح اذ فعل ما عثر على الجرح شي لا يقول به المخبر له واما  
ان يشك الفلانة والكثرة مع علمه بالمخالفة فيسبى تحقيره وكذا الوشك في مخالفة فيسبى تحقيره وكذا الوشك في مخالفة فيسبى تحقيره  
عند اكثر من اعد فلا يسمع ان يعلم باقليةها فيسمع واما ان يشك فيسبى تحقيره **واما الثاني** فهذا الطريق اقسا واعلمنا مع سبب  
الاقلبية والاكثورية باعلاية العدالة وادنايتها فلو علم بكون العدل عند المخبر هي الملكة مثلا فسمع او مجرد ظهو الاسلام مع عدلها ففسد  
فلا يسمع ويصدق الاخر الا ان السبب في **ما الثالث** فاما ان يعلم باعلاية العدل عند المخبر او بادنيتها او يشك فيها وعلى التقاد  
فاما ان يعلم باقلية سببا الجرح او اكثر منها او يشك الفلانة والكثرة فمنه صوة فيسبى تحقيره فيسبى تحقيره فيسبى تحقيره فيسبى تحقيره  
الثالث يسمع المعدل ومع العلم باقلية الالفاظ الجرح فيسبى تحقيره ومع العلم بالكثر سببا بها لا يسمع في الجرح مع الشك في الاقلية والاكثورية

سنتكم واما العلم بادنائتها فلا يجمع بعد بله في جميع صومها الثلث في اسبأ الحج ما يعنيه واما الثلث واما الرابع  
فما ان تعلم انه على فرض المخالفة يكون العدالة عند المخير اعلانية او ادنايته او يشك فيها الاخر لا مشا السفة السابقة واما واما واما  
وكل هذا الصواب الاثني والثلاثين الاشكال فيها الاصل منها واذ لا وجود القرينة الواقعة لهما الاطلاق في غيرها اما في نفسه الاصل  
عند سماع الخبر المطلق والجارح كل ما في الاصل حاشا حرمه العمل باور العلم ومنه قد بل المعدل والاعتراف وما بعد ذلك  
المعدل والضمان لزم العلم بالاحكام الاثرية التي يجوز بها هذا المعدل والمعدول الفسوق لغيره وجودا وظهورا فنصا القوا الشرعية  
ناثرها وهو المعصية الواقعة للعدالة والاشكال فلا حاشا حرمه العمل باور العلم ولا ضابفا العدالة في المسيو بها وكذا الصالة  
بقا اثارها من لزوم اتباع قوله العمل باحشا ولا واراد على هذه الاصول الاحكام الاول ما مضونه انه كان اذا تضمن اليه جلا يبعث  
من خبا الى اخر ما سابقا من تفسير مولانا العسكو وجه الدلالة ان هذا القبيلة لم يكونوا محجرا الا بالعدا المطلقة ومع ذلك كان يعقلها  
الرجلان وينقلان رسول الله وهو يعقل من غير تفتيش عن حقيقته العدا وعلانية او ادنايته بالاشكال ان بنا الامامية على الرجوع الكذب  
الرجال والاعتماد على جرحهم وتزكيتهم ولو كانت وكلمة ابواب المصالح كما كشف عن كفاية الاطلاق فيهما نظرها في الاول وفلان الزانية على فرض  
سليم مما بينهما لانه اضعف السند واما الاشكال فلان عمل العمل بالعد كان لعد الفناظر الى الاختلاف في الحج والتعد او لا اعتقادهم باعتبار  
الاجتناب من باب السبب مع قيام الاحتمالين لظاهر كيف يكون بناهم حجة على مثلنا وان قلنا بعد ملاحظة بناء عمل الرجل على غير  
الثقة وعمل جميع العمل على ما ذهبهم المختلف بكتبهم برفع الاشكال ان لازم ذلك ان لا يعدلوا الامن كما صاحب العدالة الاعلانية وان فسقوا  
من كاصحاب اسبأ القليلة من الفسوق فعمل بعد بلهم وجرحهم قلنا هذا كلام مبين ولكن في التفتيش بالاختلاف فيهما فاعلم ان يلقوا  
الهدا والفتوى واعقدوا الغيبا قولهم من باب السبب جدهم فالاشكال فيفضل هكذا بان الجراح والمعدن كما في ذلك والنص اعلم بالاختلاف  
مع القطع او اقل بالفتاها باليه خبر الجرح والتعديل فيقبل قوله في الجرح والتعديل والافتلا وان بنا الرجل كالم من قبل الاول على ما نصقنا  
مضالا انه بعد التفتيش كذا الرجل كما كشف كون بناهم في التعديل على الاعلانية في الجرح على الادنة ان الشئ اما مع كونه  
في كواشف العمل بطه والاستكلام مع عد ظهور الفسوق لا يحكم بعد الشخاص فقل مدابهم الى سرية تجاوزه عرض الظاهر وكذا صاحب الشئ على  
مالا يخفى على المنتبج في كتاب الجراح والتعديل بالنسبة الى الرجل واما بالنسبة الى الرفاع فيصو كون المعدل والجراح من ذلك  
البناء فلا اشكال في الفتوى واما صوة كونها منهم فيهما اشكال لان لظن من حال الضر انهم لا يعدلون الامن لو سرتيكا لغيره فضلا  
عن كبري كما هو القاد ولكن لا كفاية هذا الظهور في غايته الاشكال في الاوجه الفتوى من غير استفسار اسبأ الفسوق والعد المعتبر واما مع فلا  
اشكال ضابطان اذا تعارض الجراح والتعديل فيقبل المعدل وقبل الجراح وقبل بانه لا مرجح بالذات لاحد منهما بل مرجح المرجح  
الحاشية فان وجدته احد الطرفين فهو الاصل لئلا يجرى على المسيو بالعدالة بحكم بهاء المسيو بالفسوق بحكم فلا استفسار  
وقبل ان يجرى بينه ما بان لا يلزم من تعدل احدهما نكده بل اخر فيقبل قول الجراح وان لم يكن الجمع فيرجح الى المرجح في ارجح ثم الى الاصل  
والخارج يقال في صومها كذا الجمع في الجراح يد كونه شارح الخبر قبل الزمان الذي بعده المعدل في ذلك الزمان فيجوز قول المعدل الحكم بقلا  
حال الرجل من الفسوق الى العدل افضل مما معا لكن كل في زمانا وان كان فسوق الجراح مؤخر احكامنا بفسقه ولو شك كلاهما مطر فدمنا الجراح انما  
الغالب فيرجح قول المعدل انما هو وعد وجد اسبأ الحج ثم ان تقوم بقروض الدفع التعارض بين قول واحد من ههنا الجراح كالتقاضيان  
فلا ناظري وقول الاخر انه ثقة جشان اطلاق الثقة في كونه امامها وقول الاخر بانه فظي نص في عد كونه امامها يحمل الظن على النص فيكون بان  
فيظن عدل في دينة فيكون حديثه موثقا وانت خبير بان شرط حمل الظن على النص والمط على المقيد العا على الخاص ان لا يكون الكلامان  
صادرا عن متكلمين وان لا يكون صادرا عن اجتمعا الشخص ولو كما التنكلم واحد الاحتمال فيجد الراي ولذا لا يحمل الظن من كلا البصر  
على المقيد من كلام الاصمعي كما لو قال احدهما ان تصعد هو وجه الارض والاخر انه التراب لكونها مخبر من معدن وكذا لا يحمل قوله  
على مقيد غيره بل ولا مطلقه في مقالكات على مقيد في كلام او كتاب اخر لاحتمال تجد الراي لهما حمل مطلق بعض الاحتمال على مقيد ما وار  
صد عن معصومين فاما هو لا جل كونهم مخبرين شخص واحد وانهم ك شخص واحد وكذا حمل ما الوارد من احدهم في مقاد المقيد الوارد  
منه معا اخر لعد كون اخبارهم ناشيا عن اجتمعا حتى يحمل الراي في حقه والحاصل انهم ك شخصين الكلام بعض من ههنا الجراح على كلا  
الاخر مع انه لا يمنع لانه مجرد التصويت والظن غير كاف بل لا بد من تحقق الشرطين المذكورين وهما غير وجودين فلا بد من الرجوع الى  
انما تارضت المرجح الخارجه كما في تناصو التعارض ضابطان بشرط العمل بالزكية والجرح الفحص ولا امان على ذلك الوصفية  
فلان العمل بها احق مما هو من بالظن وهو لا يجرى لاجل الفحص لا يعلم انما الوجود بالتعارض في كلتا العلم في الجرح والتعديل فلا

الاشكال في الجراح والتعديل

الاشكال في الفحص

الجرح

رصد في مجاز الخبر المرسل في الخبر المرسل مطلقا واذا كان الراوي يرسل الا عن ثقة او عدمها مطلقا اقوال مفضى الاصل عدم المحجة شايح

الكل في نقل  
الاشكال في الخبر المرسل

يحصل الظن حتى ينحصر لو حصل الظن قبل الفحص ان لم يكن محجة لان المصلحة المعتمدة في الدليل الرابع غير تامة هنا لعدم محبة بنا العقل وقد  
الترجح بلا مرجح او ترجح المرجوح الى هذا الظن مع ظهور الاثبات على اشراط الفحص بوجههم باعتبار فيل الفحص ولا يشبهه الدليل الرابع  
لان لا يثبت الاحجية لاسباب الشكوك لا اعتبارا واما على القول بالبعد فلا تارة لا اجماع على محبة قولها الا بعد الفحص واما البقاء فيلنا فنظرا  
الصحة الفحص لا مطلقا التواضع لكن العلم الاجمالي حاصل بوجوده غالبا بين العمل في الحرج والتعديل لا خلافا لاجتماعها في الخبر  
فلك الموضوعات يجب الفحص ولو قبل كونها من باب التهمة كما عليه صاحب لزوم الفحص في الاحتمال الغشوي على تركه اقوى من هذا المركب وكذا الجراح لا  
العمل بقوله بمجرد صحة العقد الموجهة لصحة العقد الاية في تركه ليجوز الحاح هذا الحال والواو اما في جرح التهمة وتبطلها ثم المراد بالاجح  
الفحص عدم العلم الاجمالي المذكور في تلك الاشخاص التي يحتاج الى تعديلها وجرحها لاجتماع المواد الخاصة خاصة في خبر  
المرسل على اقوال ثالثها التفضيل بين من يعلم انه لا يرسل الا عن ثقة فالحجة وبين غيره فلا والحق التفضيل بان لو انما يعلم انه لا يرسل  
الا عن ثقة كان على غيره ولا يعلم ذلك وعلى الاول اما تعلم بان سائر ثقة المعلومة التفتة عند الكل ونظن بذلك ونشك فيه والحق اعتبارا  
في جميع الصواعق مذهبها لوصفها ان حصل الوصف واما على القول بالتعبد فلا محجة الا في القسم الاول من الاربع وهو العلم بكون المرسل  
ثقة عند الكل واما الباقي فبان تحت الاصل ومفهومه البناء الاخرية ثمة وان دل على محبة قول المرسل الذي يظن بانه  
لا يرسل الا عن ثقة عند الكل ولكن لا يشك في خلات العلماء في اجتنابها فانهم في الجرح والتعديل فلعل ما فهمه ثقة عند الكل لا يكون كذلك  
ويكون المعاد الاخر الغرض في تركه هذا المرسل موجودا فيجب الفحص وتحصيل العلم بكونه ثقة عند الكل والسؤال عن هذا المرسل  
من انك هل ترسل عن غير الثقة عند الكل ام لا ان امكن ذلك المواد بالجملة لا دليل على محبة هذا في القسم الثاني واما القسم الثالث فقد  
جمعت على تعدد التعبد بطريق اوله واما القسم الرابع فنكث ذلك يحصل من هذا المرسل بتعديل اطلاقه فيكون المرسل مجهول الحال بل يجب  
التردد عنه لمنظور ابن البنا لا احتمال فسفر في نفس الامر الفصل السابع في ادلة العقلية وفيها ضوابط اولها في ان العقول  
الحسنة والفتح بمعنى المدح والذم بطريق الايجاب الجزئي في مقابل التسلب الكلي ام لا الثانية في انه عندك الاستحسان الثواب على فعل الحسن لاعتنا  
على فعل الفع بطريق الايجاب الجزئي ايضا في مقابل التسلب الكلي وهذا التراجع بعد التراجع الاول وفتح على القولين فيه **الثالث**  
انه بعد من ادراك العقل كل من المرحلين الشايقين هل يكون نارا المذموم وفاعل المذموم مثابا ومعافاة الاجل بمعنى ان العدل  
مجده وان كلما حكم به الشرع ام لا **الرابع** في ان حكم الشرع هل في ابيضه صلح كامن في نفس الاشياء ام لا ريبا اخرى كلما حكم به الشرع  
حكم به العقل ام لا **الخامس** في ان حسن شيئا ونجها ذاتيا ام لا وجوده والاعتبار ان **السادس** في جوازها والواقع في الحكم الواجب  
وعده جوازه **السابع** في بيانها من الاصول الشرعية كاصلا لايضا والبرائة واصلا لايضا **الثامن** في الاستصحاب او قبل الخوض  
في تلك الضوابط لا بد من تمهيد مقدمه مشتقة على اموار **الاربع** **الاول** اعلان لكل من الحسن والفتح اطلاقا منها ان يطلق  
ويراد به ما فيه المصلحة اي ما يوافق لغرض والفتح ما يقابله وهذا الاطلاق شايح كقولك فلان يد حسن عدلته وفتح عند اولها  
ومن ذلك قول لطيب شرب هذا الدواء حسن موافق للمصلحة والغرض ومنها ان الحسن يد به ملائم الطبع والفتح ما ينافره كقولك  
المرأة الجميلة حسنة بلائمة الطبع والمرأة السوداء فبحة وكقولك الصواب الحسن وهو المحمود وفتح وهذا الاطلاق ان للفظان اضافان فيفقار  
بجس الاشخاص الطباع المواقفة للغرض ومخالفة له وملائمة الطبع ومنافرة له ثم قد يجمع الحسن بالفتح الاول والفتح بالفتح الثاني كما ان  
الذم الحسن موافق للغرض والمصلحة وفتح اي منافر للطبع اكل الفاضلة فيجاء بالفتح للمصلحة وحسن بلائمة الطبع ومنها ان يراد عن الحسن وصفه  
كأن الفع ما هو وصفه نفس كقولك العلم حسن الجهد وفتح ومثله الشجاعة والجهل والسخاوة والتجمل ومنها ان يطلق الحسن يراد به ما يمدح على فعله  
في العاجل تمامه بحيث يشتمل فعال الله تعالى ومع استحسانه على الثواب الاجل فيجوز بفتح وفتح يقابل به كقولك الصواب حسنة بفتح  
ويستحق فاعلمها الثواب لوانا فيجاء بموم يستحق فاعله العفا وتعل او امر الله تعالى ونواهيها كلها من هذا القبيل فبنا على ما ذكره لا يصف  
الاباحة والكرامة بالحسن والفتح هيد المعنيين ومنها ان يراد بفتح الحسن يراد به ما لا يخطى عيبا رادة هذه المعنيين من هذا اللفظان  
لا بد وان يكون مقام يتوهم منه الخطر كما لو سئل احد عن ان يبيع القلان حسن لا فيقول ان حسن ايجام حرج ولا يمنع في فعله فبنا عليه  
يكون ريبه من فسا التكليف متصفة بالحسن المعنى وهي ما سوا الحرام ويكون صدق الفع بهذا المعنى هو الحرام لكن هذا اذ لم ير من الخطوط  
هو اعم من الكرامة والحرمه والافتقار منها منصفة بالحسن هذان فيقول هذا يكون اطلاقا سارسا للحسن والفتح الامر الثاني لا يري ان اطلاقها  
على المعنيين الاخرين مجاز لتبادر الفرق ولتحسب سلب كل منهما عن البياح فيقال البياح ليس بحسن ولا يفتح فلو كان الحسن حقيقة في نقد المشترك  
بين الاحكام الاربعه اعني ما سوا الحرام لم يفتح سلبه عن البياح الا معنى لتسلب الامر عن الاخص فالاطلاق الخامس بكل استنبه اهتمامه

الكل في نقل  
العقلية ان  
الاشكال في الخبر المرسل

في نقلها  
الاشكال في الخبر المرسل



بما اذا واما سائر الاطلاقات فحقيقة لعدم صحة التسليم عن شي منها لكن هل مشترك لفظا بين تلك الاطلاقات ام بمعنى الاظهر لا خير لا حاله

عدم تعدد الوضع وان كنا نشا كبرنج وجو الجامع وكان الاصل عدم وجوده ايضا فيكون لان من الاشتراك اللفظي لكن هذا الاصل لا ينافي  
الصاعد بعد الوضع ثم فان قلنا لو كان اللفظ موضوعا للجامع لزم الجأ بلا حقيقة للشك في استعمال اللفظ في القدر المشترك والاصل عدم  
قلنا اولا انا طوبى بان اطلاق قد اللفظين على ذلك المعنى انما هو من با اطلاق الكلمة على الفرد لا من با الاستعمال في خصوص الفرد فلا شك  
في الاستعمال حتى ينفى بالاصل ثم وثانيا سلبنا عدم القطع بذلك لكن القطع بالاستعمال في خصوصها ايضا ممنوع فيكون المستعمل مشكوكا ويكون  
في المثال لا يجرى الاصل اي الصاعد استعمال في القدر المشترك وايضا لا شك ان المتبادر من الحسن والفتح ليس لاسم محل هو القدر المشترك بل يقولون  
المتبادر من الحسن والمرغوب اليه ولو من جهة واحدة والمتبادر من الفتح الامر مرغوب عنه ولو من جهة وكلما هو مرغوب اليه من شوا كما هو افقه الغرض  
او لصفة الكمال ولعلامة القطع اولدح فاعله وكلما هو مرغوب عنه فيجرب وايضا لفتح سلب كل منهما على كل من الاربعه بخصوصه وذلك ليدل  
على عدم الاشتراك اللفظي **الامثلة** اعلان النزاع في المعنى الاول من الثمانية مع الاشعر والنزاع معهم انكالك المفازع كما سيجي الحق  
وجود النزاع في المعنى الاول انما هو في ادراك العقل الحسن والفتح بالمعنى الرابع **اما الاول** فقد طبق الطائفتان من الاشعر والمغزلة  
غيرهم على ادراك العقل ايا لان ادراك العقل ما بين الغرض وبواقفه من البداهة التي اقول بقول احدان العقل غير مدرك لفتح فلان بدعنا وثانيا  
يحسنه لا عدناه وكذا المعنى الثالث اذ لا يمكن انكار ادراك العقل ان شئ من الاربعة ملامهم لطبعه والنجاشته مثاله وكذا الثالث وانكارنا بظهر من العلامة  
في التمثيلان بعضا من الاشاعر ينكوه وذلك لا تكفي يمكن ان ينكر العاقل كون العلم صفة كما ان الجمل صفة نقصا واما المعنى الاخير بكل  
الاطرافه فدخل في النزاع ايضا انكار المراد بالجرح العيني خروجه وانكار المراد الذي بين فخرج ثم ان الامامية والمغزلة في البحث الاول والثالث  
انما يدعوا الى التجا الجزئية لا الكلي لكن الاشكال ان المدعي ان الادراك العقل هل يدعوا ادراكه في الجملة كذا من المدح والدن والثواب والعقاب والمكر  
ينكر الجميع فيكون كل من البحثين لا يبين تحالا للنزاع بين الاقوام الممدعو يدعوا ما ذكره ولكن المنكر ينكر ادراك الثواب العقاب والمدح والدن  
فيخص نزاعهم بالبحث الثاني ويكون الاول من البحثين بلا نزاع اعم المدعو يدعوا ادراكه المدح والدن فقط والمنكر ينكر ادراكه جميع الاربعه فيخص  
النزاع بالبحث الاول وتكون الثاني بلا نزاع اعم المدعو يدعوا ادراكه المدح والدن فقط والمنكر ينكر ادراكه الثواب العقاب لا يثبت من البحثين  
للنزاع لكن الحق ان المغزلة والامامية الاقصر هم يدعوا ادراكه في الجملة جميع الاربعه ويشهد عليه طبا كلما هم عليه اما المنكر فيظن ان  
الاشاعة انهم ينكوه الجميع فلا يد من النزاع في كل من البحثين عليه فهل النزاع في المعنى الاول يكون ادراك العقل المدح والدن ولو في الجملة  
في نظر ام النزاع في ادراكه المدح والدن ولو في الجملة في نظر كل من الحكم على الاطلاقات الاظهر لا خير لا نه لو كان الاول كان للادراك  
في سائر الاطلاقات لفظ الحسن لفتح ايتم لان كون مثلك بدعنا لا عدناه مثلا وهو افعالهم لا ينفك عن علمه حجة في نظرهم من تلك الجهة فنكر  
ادراك المدح حتى انظره لا يبان ينكر ادراك العقل هذا المعنى الذي لا ينفك عن المدح النظره وقد عرفنا ان النزاع يختص بالمعنى الرابع  
ولا نه لو كان النزاع في ذلك كما ان الامامية ان ينكله وافية لان عندهم من هذا النزاع ثمر تدل على حكم الالهية وهو لا يبصر لامع كوالنزاع  
في المدح والدن في نظر المنكر **ثالثا** علم ان ما يستعمله العقل في الادسرا على امتاسم يكون فعل مستقلا فيه من جهة الحكم والحكومة  
اي يكون كل من الاستفادة والمستفاد اصلين كادراكه في الظلم وكفر النعم وحسن حسا وشكر النعم وردد الوديعه ومنه يكون الاستفاد  
فيه يتبعه والمستفاد اصلها كفتح النظر في المرة الاثيرة الاجنبية فان الفعل بعد ملاحظة خطأ الشرع بان النظر الى الاجنبية محرر محرم  
النظر في المرأة اي لفتح المشا الفطري ومن هذا الباب فبشر بان فان الفعل بعد ملاحظة ان الاصابع الثلثة اذا طعت المرأة كان فيها  
ثلثون لابل قطع بان قطع الاربعه لا ينقص عن ثلثين بل او قسم يكون الاستفاد والمستفاد كلاهما يتبعين كوجوب المبدأ التي يحكم بوجوبها  
العقل بعد ملاحظة وجوده المقدمه وكون الصدا الخاص منها عنة فان الحكموم به هنا تابع بشي اخر لا نفا وجو المقدمه بان نفاء  
وجوب في المقدمه وكذا المنقوع عن الصدا اذا ظهر ذلك فاعلم ان النزاع في المقام الثاني والثالث في القسم الاول يقينا وفي القسم الثاني اي نظر الى  
تمسك الاجنبية فيجرب رد الجنب في المقام الثاني بقران ابان وفي القسم الثالث كما يظهر من السيد صدق الله بن في شرحه لجامع حيث ذهب الى ان انفا  
المقدس في الاجنبية بجهة كاشفة عن وجوده وليل على المنفق عليه لا يتم لا يقولون بالاستسناد امان العقليته واما اتقان غيرهم فلا يهتم بالفتوى  
انضافهم عن الاستسناد العقل هذا بنا على مذهب الاخباريين واما علم مد مذهب الاشعرية فالدليل على الاجنبية الامتسا الثلثة ان ذلك لا يرد  
قولهم بان احكام الله تعم غير ثابفة للمصالح الكامنة اذ ادرك الحسن والفتح مما هو بملاحظة المصلحة والمنفعة وحيث لا يكون الاحكام تابعة  
لهما ثم النزاع في الجميع من الامتسا ولكن يشكك في ذلك انهم يقولون بجهة الفياس فيجزم ان يختص نزاعهم بالقسم الاول فالنخبين وشكل ثم النزاع  
هل هو من الاحكام العلية من الاصلية والمرغوبه ان يشتمل الاعتقاد بان اللفظ اختصا نزاع الاجنبية بالعلم كما يظهر من الفاضل النوف واما الاشعر

هذا اللفظ هو اللفظ  
الاطراف اللفظ اللفظ

في النزاع  
بالفصل

أم شك كنا فيه إذا علمه مخالفون في المخرج الغدبل لعلنا منهم المرسل ثقة عند الكل لا يكون مكان وله معارض في التركيب فوجب الفحص والعلم بكونه ثقة عند الكل إجماعاً  
أو ففضلاً سنج

في بيان ترتيب الترتيب  
في الأبحاث الثلاثة

فلازم مذهبه تعميم الترتيب لما عرفت الأمر الرابع في ثمره الترتيب اعلم أن ثمره الترتيب في البحث الأول أن من اثبت ثمره اثبات البحث الثاني  
ايتم ومن نفاه فلازمه نفي الثاني كما استغرب في البحث الثاني أن من اثبت ثمره اثبت البحث الثالث بمعنى أن لازمته لك ومن نفاه فلازمه نفي  
في الثالث ايضاً كما سيجيء وأما ثمره البحث الثالث فيظهر في مواضع هي **ما حجبه الظن** وعدمه لأن الدليل على حجبه الظن العقل **فما قلنا**  
أن تلك الثمرات من جعلنا الترتيب في مطلق ما يستقل به العقل لا في خصوص ما كان الاستفاد والمستفاد كالأحكام أصلياً كما يظهر من كثير من الأبحاث  
فإنه على ذلك لا يصح التمرة المذكورة في حجبه الظن عن باب التبع لأن العمل بالظن مقدم للحصول الأحكام الوافقة **فلنا** أن محل كلامنا  
هو أنه لو لم نقل بحجبه ما يستقل به العقل فيما كان الاستفاد والمستفاد أصلياً لما صح حجبه الظن لأن اثبات حجبه مؤنون علم مقدم ما أتت  
بالعقل المستقل من المجهول غير أن الاستفاد والمستفاد كالأحكام لا يطاق وترجيح المرجوح على الترتيب والتشويق بينهما واختلاف القلم  
والافتقار على الفهم والمعلوم ويخو ذلك فلو لم يكن العقل تجزئ لم يثبت تلك المقدمات فلا يثبت حجبه الظن والحاصل أن الكلام ليس أن حجبه الظن  
أصلياً ونوعه بل في أن اثبات حجبه يؤونف على حجبه ما يستقل به العقل من المجهول فمنه حجبه ذلك الفهم فلازمه نفي حجبه الظن في زماننا  
هذا تتم ويمكن الحدس في هذه التمرة بأن لا يخصص اثبات حجبه الظن بتلك المقدمات بالعقل بل يمكن اثبات تلك المقدمات بالشرع ايضاً فثبت حجبه الظن  
وإن لم نقل بحجبه العقل وذلك لأن التكليف لا يطاق من غير ما قبله من الشرع بل هو فرع المرجوح من غير المرجوح من غير المرجوح  
لهذا الشرعية للقطع بكونه غالب المظنونان مطابقاً للواقع وهذا الترتيب من غير المرجوح فالترجيح المذكور المستلزم له من غير الإجماع ولا يؤونف عند  
امكان اثبات المقدمات بالشرع نظر إلى أن الدليل على حجبه أن كان العقل فهو لا يقول به وإن كان الشرع لزم الدور والتسلسل وذلك لأن الكلام  
أما هو في بيان مقتضى نفيهم حيث يقولون بحجبه الشرع لا في فتا ذلك المذهب كما هو منشأ التوهم علان هذا الإبرار الأبرار على الأخبار  
لأنه يقول بحجبه العقل في المقام كما صرح به لفاضل النوني هذا ويمكن جعل حجبه الظن ثمره الترتيب لأن بطلان ترجيح المرجوح بالشرع على  
بتم إذا استلزم الترجيح هذا الشرعية كما في الاستدلال الأعلى ما لو استدل بالعلم في مسألة وحلها لا يثبت بوجوب أخذ المرجوح الهدم لهم  
الإجماع ولم يرهان العقل لو كان حجته من **ومنها** جعل الظن الغير معتبر في مثل ما لو دار القبلة بين البيوت ووطن أحدها أنها القبلة  
حين غير معتبر شرعاً كغير الفاسق وفرضاً أنه لا يمكن من الصلوة إلا إلى جهة واحدة في مثل ما تعارض فيه دليلان ظاهريان كان الظن ليقا  
ترجيحاً لأحد الطرفين فنقتضى القوة العاقلة الحكم في المقامتين بالأخذ بالنظرون لظلال ترجيح المرجوح على الترتيب والشوق بينهما وبين  
المرجوح ومن لا يقول بحجبه العقل يقول بالترجيح والعقول بورد والشرع هنا ايضاً لأنه لا فائدة الاستشغال عليه فلا ينفذ دليل العقل  
ويكون وجوده كعدمه كعدمه من نوعيات ذلك أصل الاستشغال أن كان هو لعقل فينقل الكلام فيه وإن كان الشرع كالأخبار فليس كذلك  
لا يقول بحجبه الأخبار الأحادي في نحو المسائل أن يقول بهذا المقال المذكور كما في هذا الفرض **ومنها** التجزئة في الأثرين المحدودين  
ولم يكن الدليل على الطرفين الجزأ لعقل كما في التجزئة ولا دليل شرعي عليه **فما قلنا** أن الاستفاد والمستفاد أصلياً وذلك  
العقل يكمل ملاحظة الأخبار الواردة في علاج التعارض بين الخبرين الحياكة بالتجربة منهم ينبع المطا القطعي الحكم في تعارض الخبرين  
أواحدهما خبر من الآخر هو التجزئة ايضاً فلا يتم ثمره إذا جعلنا الترتيب مخفياً بما كالأفعل مستقلاً منه من المجهول **فما قلنا** انبعاث القطعي  
نعم يمكن الاشتغال من جهة أمكانها التجزئة هنا بل زوم التكليف بالإطابق للشرع لأن طرحة الأمر كسائر طرحة المقطوع من الشرع  
فلا سهيل لينة العمل بها فتحين التجزئة فلو لم يكن هو المكلف به لزم التكليف بالتحريم ومنها **قاعدة السامح** بتأطاعه عن إيراد  
الأخبار الواردة فيها أما كونها الحاد والمسئلة أصولية أو بعد حجبه الاحتمال الفرع انكانت فرعيتها ولضعف سندها وانكانت فرعيتها  
الأوحد منها حجته والفول بجو السامح بقوة العاقلة ومنها تكليفها كالحا حتى القاصر عنهم فيما يستقل به العقل **فما قلنا** انبعاث القطعي  
بالفرع فيكون القاصر منهم مكلفين بالفرع الذي يستقل به العقل وأما المقصر منهم من كلفوا على هذا القول طم سوا فيما يستقل  
به العقل مراً وأما ان لم نقل بحجبه العقل فيخص التكليف بالفرع بالمقصر لا بقاصر منهم وإن لم يجعل الحكم مكلفين بالفرع انبعت  
التمرة ومنها تكليف المسلم القاصر بالفرع الذي يستقل به العقل ومنها التكليف في أمة الفترة وهي ما بين الزمانين الذي انقضت فيه  
الجزء **فلنا** حجبه العقل كان هل ذلك الزمان مكافئاً بما يستقل به العقل والأفلا تكليف لغرض فقدان الشرع وعدم حجبه العقل  
وقد **فلنا** أن المراد من الفترة ليس ذلك لأن الزمان لا يخرج عن تجزئة بل المراد منها إنما هو زماناً بين الزمانين **فما قلنا** انبعاث القطعي  
أثار الشرعية السابقة بالكلمة قبل ورود الشرع الآخر والأصل بناء ما حتى يثبت الاستدلال نعم يتم إذا اعترض الأثر للشرعية السابقة بالكلمة  
ولم يتوهم ومنها تكليف المسلم الموحود ببلد الأسلاف لبقا الأحكام لكن نفق له مسألة لا يعرفها ولا يدل له أن كتابها نوراً ولا  
يصل به إلى الفقيه لكن العقل فيه مستقل كالأثر في الأصول بين استنباط القبلة واستدلالها مع علمه بحجبتها معاً لعقلها كما هنا بل زوم

على أن الترتيب  
على الأبحاث الثلاثة  
على الترتيب

الفتنة

ويمكن ان يقال ان لازم القول بالظن المطلق العمل بثل ذلك عند حصول الظن من غير كون بديهي المرسل انه لا يرسل الا عن ثقة سماعه بغير محذور بل ان العمل  
لحسن التبع المحي اذ راد العقل الحسن التبع بطريق الاجاب الجزئية وفضل ان الحسن يطبق على ما يوافق الغرض على ما يلائم الطبع هذان بنفا وانما يجب استحضار الطبع فيهما الصانع  
فلا يمتنعان وقد يفرقان وعلى صفة الحال على ما يمدح فاعلم ان العاقل الملمط بحيث يشمل خلفه اوع استحقاق فاعلم ان التواخي الاجل فيخص بغيره تقاوعا على الاصح في فعله فيتم اعادة  
الحرام او ما عدل المروج بشرها وكذا هذا التبع بفاصلة كل هذه وهو مجاز في الاخير للبناء ووجه التسلب عن مثل المباح حقيقة في البواقي لعدم صحة التسلب نحو الاشارة المعنوية  
التخلية مستدبر الان للمنع عن الاستعانة والاستدراك عند التخلية انما هو لهذا الخبز وهو الاستشغال الشد فلا بد ان يتكلم قله المحذور فيقول  
بجحة العقل يقول بلزوم الغرض هنا على مقتضى اولاهذا في المثال مناضمة لمنع ادراك العقل ولو تارة الاستدراك وانما قل محذور او ايق  
ذلك من العقل التبعي والكل في ثمران العقل المستقل نعم لو كان الكرا في ثمة مطلقا ما يستقل به العقل صح التبع لما لو دار المرارة في التخلية  
استدراك الاجتناب واستغناء ومنها لو تعاضرت الخبز العقل فان قلنا بجحة العقل علمنا ان مقابل المحذور لم يرتفع القطع بملاحظة الخبز وان  
فلنا بعد الجحيم علمنا بالخبر ومنها القول بجحيم اصل البرائة والاباحة والاستغناء ان لم يقبل بجحة الخبز الوارد فيها الاحد الوجوه الاضنة  
في التسامح وان لم يقبل بجحة العقل لسلكه القول بجحيمه والاصول المذكورة في فرض عند بجحة العقل وعقد بجحة الخبز الواردة في التام **الثالث**  
**الثالث** هي الثمرات التي تنبئ على القولين بطريق الاشارة والاشاعة والاختيار بين **واو الثمرة** بين من يقول بجحة العقل وبين الاشارة  
فكثرة مثل بجحة الظن ومثل اشراط العقبه ووجه تفضيل المفصو وغير ذلك ثم ان ما يقف في المقام في نفي الثمرة في بجحة العقل بان التكليف فيما  
يستقل به العقل لطف وكل لطف واجب فينبأ التكليف على الشارع واوجب عليه لا ثمرة اذا الشارع بين كل الاحكام فموضوع اوله بان اللطف قد يكون  
واجبا كما لو كان مثله بها وكما يتبين الشارع ناسبا وقد يكون مندوبا كما فيما يستقل به العقل فانه بعد ادراك العقل يكون بين الشارع كما  
والطمانند وبالفكرية الكبرى ممنوعة وثابتا باناسلنا ان كل لطف واجب ان الوجوه قد يكون في اللطف مط لا يمنع منه مانع كبقا او سلبه وط  
يقبل المانع كما ظننا الفاعل في هذا الزمان والبيبا فيما يستقل به العقل بجحد لا لشروط بل هو الظاهر وجوهها المبين مشروط فضلا عن  
وثالثا بان الدليل المذكور عطف لا يقول بجحة المحض لان يدعي ورود الشرع عليه ونقول ان الجحيم العقاب مستلثة والكلام في الفرض او  
بقال ان مفصو من الدليل الا لزام ورتابا باناسلنا الجميع لكن غايتها التباين ورد الدليل الشرعي في كل واقعة ومجرد ذلك لا يفي  
الثرمة بل المعنا الوصو والمنا والبنم لو فرضنا العتور كما لم يكن ثم **صا بطر** في ابتداء ادراك العقل الحسن التبع بمقتضى المدح والذم  
ادراكه هوانا فاللغزاة الناجية وتلغزاة وشرد من قبله من الاشاعة كما ذكر في متابعه على ما حكاه منته قد مر طر هو مخالفة بعض الاشياء  
في ذلك الدليل على الخنا وجوه **الاول** البدهنة والفتور فان العقل طبع بان الظن من القوى على اليقيم الضعيف في الغاية لا يستما  
ان الحسن هو ابو الله كبر اشغله هذا مدوم عند كل حكم حتى الحكم على الاطلاق ولا يفي بالتعزيم العقل الا هذا ومثله راولية  
الاستواء للمحتاج الذي احسن الى الودعي في ثمة عمره فالرود حسن فاعله بمدح وثار كما مذوم **فان قل** هل المدح والذم فيما ذكرنا ناسر  
عن الشرع والاشارة كالمدح على فعل الصاوة او عن العادة الما نوسه كلبس الرجال لباس النساء انه مذوم ولا يفي ذلك بل العادة  
الما نوسه او عن كونه صفة نفس او كمال كالعلم والجهد او عن كونه مخالفا للعرف او موافقا له كمنع فلان يد عندا ولبانة وحسنه اعدا  
او عن ملائمة الطبع وما فرقة منع فبان ذلك الاختلاف لا يمكن الحكم بان المدح والذم نشأ عن الحسن التبع الذي انبى فلنا اما الاختمال اللو  
فبطلانه بانما الحسن التبع وان نطقنا النظر عن الشرع وانما بطلان ذلك هنا ناسر الفصح وان فرضنا اغنيا الناس بالظلم **واو الثاني**  
فيما صفة الكمال والنقص من الاوصاف الباطنة على ما اصطالحوا عليه الظلم الذي مثلنا به من الاوصاف الظاهرة ولبس من لا وصا اصلا الا الو  
الظاهرة ولا الباطني وايضا مطلوبنا البشامة ادراك الفصح والحسن كل حكم حتى الحكم على الاطلاق وليس المفصو اريد من ذلك كما انبأ  
على ذلك كونه صفة نفس او كمال فيبعد ما سلك حكم العقل بالمدح والذم كما تم المفصو ولا يفي هذا الاختمال **واو الرابع** فيما ناسر  
ان عدد بديهي بين م قاله اذا كان العقل ظلما وان كان موافقا للعرضه وانما الخا احسن فكل رابع الشك ان لو لم يدرك العقل الحسن التبع لما  
امثل الحد او مرهنته ونواهي نحو ان يصد الكذب بغيره عند العقل وحكم العقل بان منع صد الكذب بغيره نعم ليس لا يفي للاجل عد  
القدر عليه نالم بحكم العقل بغيره لم يحكم بان منع منه نعم فينبغي الوثوق بوعد وعهد لاختمال الكذب بانسفا الوثوق لازمه ماد ذكرنا عند  
امثال حد باو امر ونواهي هو يوط بالانفاق من الخصم وبلزوم كون التكليف سفها **فان قل** ان العلم مشاع صد الكذب نعم ليس بخصر  
في ادراك العقل صفة بل يمكن حصول العلم بعد صد الكذب نعم لاجل ان عاتده جازية على الصد ولاجل ان الصد صفة كمال والعقل مدتها  
بالانفاق اذا كان الصد صفة كمال الواجب منصفها بالاشاعة جميع الصفات الكمالية وان الكذب صفة نقص وهو منزه عن جميع  
الصفات اجماعا ولاجل ان الصد موافق لفرضه والحكيم لا يرتكب ما يتعارضه بالبداهة ولاجل ان الكذب منافق للطبع الحكيم لا يترك  
**فلنا** اما حصول العلم من غير العادة نعم بالصدق فهو موقوف على الاطلاع غالبية معتد بها على صد حتى يحصل العادة والاصلها  
ثم يحصل بسبب العلم بالغا العلم بالصدق نعم ينقل الكلام الى البدل امر حيث لم يكن هنا عادة فمن اين حصل الاطلاع بالعادة وبالصدق  
الاغلبية مضى ان لو لم يكن بالنسبة بعض المكافئين للظالمين على الثبات بالمارسنة ولا يتم فحق الاكثر واما حصول العلم بالصدق لاجل ان صفة  
كمال الايدان يكون موجودة معه نعم فبما ان الاوصاف الباطنة كالعلم والجهد انما تسمى بصفة النفس وصفة الكمال الا الاوصاف الاضال

ان كان الفد المشترك مشكوكا  
لا اللفظي الاصل لعدم تقدير  
الوضع المفاد على اصل الصد  
وجوه الفد المشترك واما  
اصلا لعدم الاستعمال فيه  
المستلزم لاجاز بلا صفة  
ممتلها ومد فوعه بالقطع بان  
الاطلاق على ذلك المعاني من باب  
الاطلاق الكلي على الفرض مع كون  
المتبادر هو الاحتمال القدر  
المشترك بل الامر المتيقن وهو  
مطلق المدح والذم ولو من جهة  
عكس التبع بل يصح سلبه من  
الخصومات والتزام مع الاشياء  
انما هو في المعنى الرابع حيث  
ظاهرة تدما الاشارة عدم  
ادراك العقل المدح والذم و  
الاشارة الكلام في ادراك العقل  
انما هو بحكم البدهنة وكذا الثالث  
وان كان يظهر من البدهنة انكار  
بعض الاشاعة ادراك العقل بها  
والاخير داخل في النزاع ان كان المراد  
المرح الاخر في خصوص الدنيوي

نتائج  
في العلم  
على العقل  
الحسن التبع

وتحل الكلام اذ رآك المدح والذم في نظر الكل حتى الحكم على الاطلاق لا في الجملة والاشكال في الاطلاق لا في الاول وتخرج النزاع عن مفاصل الفرض لنا على الاطلاق في موضع النزاع ولا  
بلهذه الذم عند كل عاقل على الظلم والعدوان والمدح لفاعل الاحسان وتوهم كوننا شيا عن الاثنان بالشرع كمدح المصلح او عن العادة كذم الرجل للملبس لباس النساء او عن كون صفة نقص  
كمالا وعن مخالفة الغرض وموافقته كقبح فذل ان يذم عندا ولبائمه ملائمة الطبع ومناظرته مدح في تقي الظلم وان قطعنا النظر عن الشرع بل عندنا في الايمان وان فرضنا الغيب الياس  
ببلهذه وذم بدم فانظر ظلم الاحل ظلمه ان كان موافقا لغرضه وملايا للطبعة اما جعله من صفة النفس فلا وجه لانه من الافعال السجادية اذ لم يذم فاعلة لو فعل مرة ولو سلمنا اقتناعنا  
الفتح بمعنى الذم وان تسبب عن صفة النفس ثانيا لولا انما امثل للكلفين باوامر الله ثم ونواهي لا احتمال كذب بل حكم العقل باستماعه من ثم انما هو لفتح العدة قدرته فاذا حكم العقل

الظاهرة كالصدق والكذب لغرض للكلام فان شتمتهما بصفة النفس والكمال خلاف الاصطلاح سلطنا ان الكذب صفة نفس وان العقل يدرك  
ان هذه صفة نفس لكن مجرد ذلك بوجوب عدم صدق من ثم بل لا بد من دركها انما اليقين من صفاته ثم فان ادعينا انه يدرك ذلك ثم فقد  
المطلوب والافتح درك ان الكذب صفة نفس لا ينفع في العلم بعد الصدق والافتح الذي سمعنا مما هو على درك العقل ان الكذب صفة نفس  
لا على انه لا يصدق من ثم واما الاجماع الذي ادعته على انه ثم من عن انفا من هو لا يكشف عن الواقع بعد عدمه بل من المجهول كما في قوله  
ومع عدم الكشف لا يجتبه في نفسه لاجل على حجة الاجماع بنفسه كان هو الشرع فلعله كذب ان كما العقل فتمنع لفتيا بعد اجماع الامتثال  
الامتناع على عدم حجة الاجماع بنفسه واما حصول العلم بالصدق كونه موافقا لغرضه ثم فغيره منع كونه موافقا لغرضه فاعلم عنده العكس كما  
عليه بعض المنصو سلطنا انه موافق لغرضه لكن ذلك فيسألون كون احكامهم معللة بالاعراض وما تبعه للمصلحة وان يقولوا سلطنا لكن امتناع صدق  
من الغرض عنه ثم واما حصول العلم بالصدق كونه ملايا للطبع والصدق في نفسه ثم من عن الطبع حتى يكون شي ملايا للمصلحة ومناظر سلطنا  
لكن معرفته كون الشيء القار لا منافا للطبع في المعاشرة معه وان المعاشرة سلطنا لكن تمنع عدم صدق منافا للطبع عنده ثم **فان قلت** سلطنا  
عدم حصول العلم بالصدق لكن لا يلزم ذلك لعدم امثال الحد باوامر الله ثم ونواهي بل يرمح اليهم الامتثال لاختمال الصدق وزوم دفع الضرر  
المحمول فلنا او كما يمكن ان يكون وعدا للثبوت ووعده لثبوت صدق كذا يمكن كون الوعد للثبوت والوعد للثبوت في الواقع فاختمال الضرر  
مستلزم بين الامتثال ونزكته **ثانيا** ان لزوم دفع الضرر المحتمل ان حكم به العقل فالمطلوب ثابت لا نالنا في الزوم العقل الا ذلك لان  
حكم به غير فعله بيبا هذا ويمكن للاشاعة ابطال الدليل الثاني بوجوه **الاول** ان حصول الوثوق باوامر ونواهي من غير  
كل مخرج عن حقيقتنا العبدية من فكل من الوثوق والامتثال اضطرر وان جاء عند المكلفين صدق الكذب ثم ولم يمنع عند العقل  
الثاني اننا منع بطلان الثاني لعدم الوثوق وعدا لامتثال بالاولا من نواهي قولك يلزم ان يكون التكليف منها وبعثنا **فلنا**  
لا خبره **الثالث** من الوجوه ان العقل لو لم يدرك الحسن ليعلم الفرق بين النبي المتبني ولم يعلم صدق النبي المعلوم بنوته **اما**  
**الملازمة الثانية** فلجوز ان يرسل اليه سو لا كان باوامر الاولي فليجوز ان يظهر المعجز على بدل الكاذب فلا يصح ان يقع ان يظهر  
لخارق الثاني ان لم يدعي النبوة فلا اشكال وان ادعى النبوة ومضى عليها ما نبهنا الناس فيها وعلموا على افعالهم ولم يرحم عن دعواه  
ولم يبطلها مبطل فان كان صانعا فالمطمئنان لا لزوم الاعراض بالجهل وعد وجه الصحة انه لا خبره الاعراض خلاف ما لو قلنا بالاولا ذلك فم  
الدليل المذكور ويحصل العلم بالامر من واذ اظهر الملازمة فبطلانها في بافتان متاومن الخضم على مكان تحصيل العلم بالنبوة ويصدق  
**ثانيا** يكون بنا الملبين على ذلك لا يمكن **وقالت** ملزم كون التكليف دارسا والرسول سفها وبعثنا اذا الفائدة فيها الاطلاع والاعتراف  
وهما اذع الوثوق وليس يحصل **فان قلت** لعل حصول العلم بالنبوة يثبت مسبقا كون اجراء المعجز على بدل الكاذب وارسا النبي الكاذب  
خلاف ما جرى به عاداته ثم او كونها صفا نفسا او كونها منافا للطبع هو ثم من معناها او كونها في الفين للغرض **فلنا** الجواب  
هذا ويمكن ابطال هذا الاستدلال بوجوه **الاول** انه لو صح هذا الوجه العقل لا يثبت العلم بالامر من للزم صدق درسه والمزلة  
اظهر الخارق وادعى النبوة مدة مديدة وبعثها الناس لم يرجعوا في قولها ولم يبطلها مبطل مع انهم لم يكونا يبينون فلو لم يثبت الدليل العقل الذي  
ذكرت لزوم كونها يبينون ولم يقبل الخضم وكذا فيهما قطع **الثاني** ان المناجعة لم اظهر الخارق اما مع العلم بعدا مكان ذلك فغير النبوة في  
او مع عدم العلم بذلك على الثاني لا اعراض ولا اضلال لان منهما من حصول الاعتقاد والقرض عدم حصوله سواء علم بما اظهر الخارق  
المحصون من غير النبوة او حصل عند ذلك وبالجملة اذ لم يعلم بعدا مكان ذلك من غير النبوة فلا اعراض بل لا يجوز الاشكال على قوله كالمسبح  
مقرر على الاول يكون معتقدهم تكليفا ظاهرا بلهم فلا اعراض ايها سواء لها في اعتقادهم الواقع امخالف ولو سلمنا لزوم الاعراض  
في الشق الاخر بان يحصل الاعتقاد مع الخالف لواقع ايها لأمم وان الاصل ان الاصل انما يلزم على فرض عدم النطاق مع الاعتقاد اللطيف  
لا على فرض عدم النبوة وبينها فرق بين ومعه لا يتم التفريق فلا يحصل العلم بالنبوة ايها بل يلزم ح العلم بما يقابل الواقع لا يكونه يثبت  
**الثالث** انه يمكن العلم بانه يبين ويصدق اليه بغير هذا الوجه العقل ايها اما العلم بالصدق فيمكن حصوله من كثرة المناظر طاعة العلم  
بالنبوة وتميز النبي عن النبي فيمكن حصوله من نفس الخارق لثبوت الاعتقاد العقل على حيث يكفون الحكم بالنبوة بمجرد اظهار الخارق  
الطريقة كاشفة عن ان يدينهم في تحصيل العلم بالنبوة انما هو تحصيله بنفس الخارق وبالجملة هذا الوجه العقل على فرض تمامية  
بدكم الا القليل من المكلفين فلو انحصر الامر فيكم باحصيل العلم بالنبوة لزوم التكليف بما لا يطاق في حق اغلب الناس نكاهوا المكلفين  
بتحصيل العلم من هذا الوجه والاربع التكليف غالبيا ثم عدلنا لاختصاص فلا يتم الدليل العقل المذكور وكونه منفر على حصر سبب  
به لسبب **الرابع** ان الاشعر يقول بان حصول العلم بالامر اضطررنا على مذهبه فلا يتم الدليل وهذا ولكن التحقيق ان الدليل الثاني

يقول ليجزم باستماعه فلا يوثق  
بوعده ووعيد فلا يمثله  
المكلف هو بوجوب اتفاق الحكم  
يكون التكليف سفها والصدق  
في شأن العلم بعد صدق عنه  
لجزم ان عاداته على الصدق قد  
ينقل الكلام الى اليد والاشعر  
لم يكن عاده من ان حصل العلم  
بالصدق لا على حقي حصول  
العلم العادي مع انه لا يتم الا  
في حق قليل من المكلفين او  
يكون الصدق موافقا لغرضه  
مدفوع بان الكذب لعل في  
لغرضه كما على بعض المنصو  
يقول وبانه لا يكون احكاما معللة  
بالاعراض باذنا الدليل على  
امتناع صدور ميثا الغرض  
عنه ويكون ملايا للطبع  
منه فيكون منها عن الطبع  
وبان من ان علمنا في الكذب  
الطبع لا معاشره وباريها  
الدليل على عدم صدق رسا  
الطبع على كون الكذب  
نقص والصدق صفة كمال  
هو من عن النفاض مستج  
لكماله مضعف بان الصدق  
او الكذب من اوصاف الاحسان  
فقال الظاهر وهو الكلام  
لا الاوصاف الباطنة كالعلم  
والجهل حتى يسمي صفة  
لشبهة بالصدق خلاف  
المصطلح اقول سلطنا  
النفس في صفة الاضلال  
ليس الا الفتح باجر كون  
صفة نفس او جسد  
صدور منه بل يدين  
اذ ان العقل انما يثبت  
من صفاته ثم فان ادعينا  
انه يدرك ذلك ايضا في  
ثبت المطلوب ثم وان قلت  
ان الاجماع على انه  
صفاته النفس فلنا  
الكلام الى الاجماع فان كان  
محمدا بنفسه فهو ثم  
الكشف عن الشرع فاعلم  
كذلك والعقل فالتمت  
تسبح

وأنه لا يكون في لزوم الامتثال احتمال صدق دعواه الضرر المحتمل فلما يمكن كون عدو في محل الوعد وعكسه احتمال الضرر مشترك وأيضا لزوم دفع الضرر المحتمل ان كان بالشع فلعلة كذب  
او بالفعل فالمطالبة نعم للاشعر ان يقول بناء على كل حين حصول الوثوق اضطرابي او يقول انه لا يثبت في تكليف السفر عند عدم الوثوق وثالثا فاما العا لانه لو علم الفرق  
بين النبي والمبني لم يعلم صدق النبي المعلوم بنونه لاحتمال اظهار المعجزة على الكاذب وارسله رسولا كاذبا والثالثا باطلا من اتفاق الخصم ويكون بناء المسلمين على امكان العلم بهما  
ويلزوم كون رسال الرسول والتكليف منها وعبثا الا ان يقول انه يحذر الاطلاع على صدق الخبر من حصول العلم بثبوت وان ذلك الناس على ذلك وليس انكافهم في حصول العلم على  
الدليل العقلي المذكور والذي لا يفيهم الا اقل من المكلفين وان العلم بالامر باضطراري لمكان الجبر لكن خبر بان الجبر مخالف للمصالح ان الخصم يعترف بحجبه شرعا وبجلا  
وكان الخبر الثاني من الدليل الثالث للمسلم الى دليل رابع في الحقيقة دليل ان الزامها على الاشعر ان وجه فسادها ليس لا فاعدا الجبر في  
لان مخالفة الضرر والحق والحق والحق وان حقيقه شرعينا فطعية تعجز بها الخصم وكذا بطلان التكليف بالاطلاق كقوله نعم لا يكلف الله  
الاوسع منها ففتح الامر لغيره في ثبوت التكليف بالاطلاق انه لا يجزئنا ولا ان الجبر مخالف لاية الشريعة لان ظاهره ان التكليف حاله ان  
الوسع والاخرى عند الواسع القول بالجمع بينهما لا يخصها الى ذلك الواحد **صا ب ط** ان بعد ما قلنا بطلان العقل الحسن والحق فهو  
الثواب لعنا اي بغير طريق الايجاز الجزئية كما عليه الامامية الا الفاضل منهم ام لا يدركها اصلا كما عليه الاشعر حتى ان ركنيهم  
اكثر الاخبار بين ظاهر ام يدك كما في العقائد العلية كما عليه لفاضل النوبة لا يظهر الاول لوجوه **الاول** ان الضرر وقاضيه بالاعتقاد  
بشر حسن الاحسان ورد الوعد وقبح الظلم كان بشر الاحتماق والمجازاة ان خير فخر اولو تعد بعض من عبده وليس على بعض اخر ولا حجة  
داوية وكما المظلوم مما قد حسرت الظالم تمام عمره فاطع عليه المولى ولم يعاقب الظالم منها ولم يندم المظلوم منه لذم العتلاء ويقولون  
ان هذا المولى غير عادل بعد المجازاة وكذا الواحس احد بن اخواننا من الممالك ثم قتلها خذ بقدره على قضاءها والحق ليس ولم يفضها  
له من ذلك الشخص لانه العتلاء وان جزاء الاحسان والاحسان لا ينبغي ترك المجازاة لانه خلاف العدل والبرق لانه يحكي بنك عن المملكة  
وكان لا يرام عليك نجاته عن هذا ايها الجاهل والاشعرى جثانهم يقولون بعد الله نعم وينكرون هذا المقام مع كون انكاره  
سنة ما لا يشاء المنك بعد الله نعم **الثاني** انه بعد ما اثبتنا المقتا الاول فلان من اثبات هذا المقام ايضا لفضا الضرر  
ترتب لعنا والثواب على الامر الهني اللفظيين لعنا لوجب الشرع لغيره لاجل محبوبته المأمورة وبمغوضته المنه عن المعلومات لثبوت  
الامر اللفظي الكاشف عنها وبما نحن فيه بعد قطعنا من العقل وجوده المحبوبة والمغوضته لزوم القطع بترتيب الثواب لعنا لما عرفنا لهما  
الثاني مرتبهما فانما في الامر الهني اللفظيين والعقليين قطع من لان الذي على ترتيب الثواب لعنا هما معا هو ما ذكرنا من المحبوبة  
والمغوضته الموجودين فيهما معا واحتمال دخلة خصوص الامر الهني اللفظيين وثبوتها من مدفع مما فاضله في المقام بينا اهل  
هنا بل فيما صرح المولى للعبد بالاعاقبة على ما لم يمد عنه ثم قال العبد المولى معذرا بان المولى ما ناله اعاقبه فانهم يدعون العبد  
ذلك وليس الا لما قلنا من عدم دخلة لفظ بعد حكم العقل بالحرمة **الثالث** انه لو لم يدرك العقل وجوده والحق بهم المسلمون  
والثواب كما يحصل معرفة الله ووجوب التاب والمقدّم مثله بين الملازمة ان الدال على الوجود ان كان العقل والمفروض انه معزول وان  
كان الشرع فنقول الايجاز ان كان بعد حصول المعرفة فهو يحصل الحاصل وان كان قبله فهو فرض ثبوت لزوم اطلعه وهو ان ثبت بالعقل فهو  
معزول وان ثبت بالشرع فالدال عليه اما العقل والشرع وهكذا ان يدوا وينسلسل **واما ابطال الثالث** فلان اتفاق الخصم  
**اقول** لانه لو لم يكن يحصل المعرفة واجبا لم كون الحاق عبثا لانه لا يقدم الى المعرفة احد فيه يلزم الغلبة وبما في قولهم نعم الحسنة اختلفنا  
عبثا لان عدو المعرفة بنا فيه قوله نعم ما خلفت الجني الا نزل الوجدان ان المراد يعرفه الواقع انه لو لم يكن العقل مد كما هو  
والخبر الملازمة بين الملازمة من الملازمة عند وجود معرفة النبي **الاسان** وبطلان الثالث فظهر مما ذكره سابقه ان المولى لم يكن الامر  
كاذرا كما كان النظر في المعجزة ووجوبه الملازمة وبطلان الثالث اما ايضا ان الوجود النسبة واراد على الاشعر على من يفضل بين العبد  
والعاقبة من الاجتنابين **واما على الفصل** منهم كالفاضل النوبة فلا يبر عليه الثابتة الاخيرة وان جعلنا كل الاجتنابين مفضل كالفاضل  
النوبة وجعلنا قوله مثبتا لدهب الاخبار بين فخا لهم حال الفاضل النوبة في عدد ورواثة الاخيرة عليهم ايضا كخبر خلا ظاهرهم ورو  
على الفصل انه لو لم يكن لعنا من كاذرا في العتلاء لم يكن مدركا لثبوت العتلاء بالاولوية القطعية لان ادراك العقل العتلاء نظير العتلاء  
ضروريه نكاه كاذرا كاذرا كاذرا كما مد كاذرا ايضا لانه سهل **ثم انظر** **الفصل** انما هو على الاجتناب كما ذكره في نقد عبث الاوثان  
**فقول** عليه ان تلك الاجتناب اما ان يجعل سببا لادراك العقل العتلاء وكاشفة عن ادراكه لا سببا له الاول لان الوثوق لا يقول بالشرع  
يكون توعد سببا لشرعه فلو عدل الشارع مع توعد عبثا واما على الثاني فلا وجه للفصل عرف من الاولوية **صا ب ط**  
في انه كلما حكم به العقل حكم به الشرع اما لا فنقول بحتم كون الملازمة ان ما حكم به العقل فجد جعل له الشارع في من الواقع كما هو  
لسفره وهم لعنا وان ما حكم به العقل جعل له الشارع حكما الواقع وتبينه لسفره وان لم يذبح لعنا وان ما حكم به العقل جعل له الشارع  
حكما وان لم يبين لسفره ايضا وان ما حكم به العقل به وقال ان الفعل الفلاني ويجب فعله ممدوح متشاي مستحق لهما والفعل الفلاني حرام  
وفعله مذموم متعاقب عند الشارع اي يفعل كذا وان يجعل حكما على طبعه لكنه لو جعل حكما على طبق العقل محل النزاع هو الاجتناب  
الاخيرة والثالثة الاول لثبت محل البحث ولعلمها لم يفلها احد كيف والعقل غير مدرك للجعل فكيف يثبت ان المحبوبين للشرع او للعنا  
ان الشارع بين المحبوبين نعم يمكن جعل بنده من تلك المحتملات محل البحث لكن لا لاجل خبر ادراك العقل المدح والذم والثواب لعنا بالاعتقاد  
في كل ما

التكليف بما يطأ شرعا لا يشر  
لا يكلف الله نفسا الا وسعها  
ذلك بقا التكليف فقد التكليف  
بالاطلاق لا يخرج براه الاية  
التكليفان للمكلف حاله الواسع حاله  
عند وسع والجمع بينهما صرح الحاشي  
في واحدة **ارضا** ادراك العقل  
التقوى لعنا الحق العقل كما يثبت  
المدح والذم كذا يثبت استحقاق  
الثواب العقاب بنحو الاجاز الجزئية  
بها كما عليه الامامية الا الفاضل منهم  
خلافا للاشعر حتى ان ركنيهم  
فالمعنى مطر للنوحي فالمعنى في  
العتلاء انما هو الضرر وتوهم  
العقلاء بان المولى ليس عادلا اذ  
لم يندم من عبده الظالم العبد المظلوم  
ويذم من كان فاذا الضمير المحض  
البعيد قد تعلمه معلل بان  
جزء الاحسان والاحتماق مع  
تفصيلنا القطعي على اخطا طبعه  
العقلاء فان ترتيب الثواب لعنا  
على الامر الهني اللفظيين في  
الشر ليس لاجل محبوبته المأمورة  
بمغوضته المنه عن المعلومات  
بخطا بالشرع الكاشف عنها فانما  
قطعنا من العقل بالحجوة والتبوة  
كما ثبت في الاصل السابق لزوم  
القطع بترتيب الثواب العقلاء  
خصوصا لامر اللفظي حكم حكم  
باستحقاق العبد لافانل لو دل  
الموظف الذم والعقلاء ان لا يبر  
نهاه عند بل وان قال له قبل ذلك  
كل شيء لك مطلق حتى انما كنه  
مع انه لو لا ذلك لما كان محرم  
معرفة الله سبحانه ولا معرفة النبي  
ولا النظر في المعجزة واجبا اذ  
الدال عليه ان كان العقل ان هو  
مغزول والشرع بعد العقل  
فحصل الحاصل وفلما هو فرض  
ثبوت لزوم اطاعته في ذم او  
بلسلسل هذا الامر على الفصل  
لكن به بعد ان العقل لو يثبت  
في العتلاء البديهة كقولنا العقلاء  
على انفسهم على الاثر في العقل  
انما هي من الادراك العقول  
انما هي من الادراك العقول  
انما هي من الادراك العقول



وهذا الدليل ثم بعد ثبات ادراك الفهم وان لم يدرك العقلا ولا اخباري رده باخره الضمير ثم ثبت من الشرع لا العقل لكن لا يرد على الاستدلال في كون حكمه نافع للمصطفى  
وقد ادرك العقل المدح والذم اذا جعل المتكبر عطفاً بنفسه كما وجدنا عبا عما يحكم العقل بغيره لومسند الاحكام بقوله نعم وما كانا معديين حتى نبغث من ثوابنا على ان الظاهر الرسول نظام  
سما ملاحظه البعثة وان حث المغلوب فيها بعد العمود والاختراع من بقية العذاب يستلزم لغير الاستحقاق احد من الجزى على المعاصي في الاحكام اجتناباً عن المراءى منها بقى العذاب لما  
الابد العقبه لاختلافه نفسهم جمع من المفسر كما انظر ولا يظن نادى على غداً بعد الاوتار جراً عادته على غداً ليم السائق العاجل فبادلاً لاختلاف المغلوب من باب الاطلاق العموم في الشك  
وهو في العذاب ما يحتاج الى التباين والعقبه ما يستعمل به عقولهم فان شئت فارجع الى الفرد بانها معاضة مع الابنة الشريفة ليمسك من هلك عن بينة يحج منه صواب العلة والمعارض من باب العامين من  
فانكشف خطأ العقل لان المدح وميتة عند الحكم على الاطلاق ملان من المعنوية عند الملازمة لا يستحق العقاب نفي الابد الا ان لم يرد الاخر  
انفي جميع المردود ما قل هذا الوجه فاسد كما توجه الانية لما ذكره بعض من ان رسول الله صلى الله عليه وسلم من لظاهركه والبا طغى حتى جاز انه خلا الظاهر  
لا سيما ملاحظه البعثة بل يقول ان النفس اما ان يكون فلان ظاهر الانية وان كان في العذاب اجلا وعاجلا الا انه بعد ملاحظه نفسهم من المفسر  
على ما نقل من ان المراد في البعثة في العاجل لا الاجل ومثلا الاخبار الدالة على غداً بعد الاوتار وجريان عادة الله نعم على غداً بعد يوم  
السالف في العاجل ان لم يظهر العاجل في بقية غداً في العاجل فلا نقل من الاحمال الموجب بسقوط الاستدلال لان القدر المتضمن هو نفي الانية  
العذاب في العاجل وهو لا يتعارض على حجة العقل ومثانياً فلا ناسكنا ان الانية في غداً بعد الاوتار اجلا وعاجلا لكن كون حذف التعلق  
مفيد للعموم ممنوع بل هو من باب المطلقات وينصرت الى لفظ الشايخ وهو هنا نفي العذاب عما يحتاج الى التباين فيما يستعمل به العقل لا احتياج  
الابنة فلا ينصرف لانية الانية لا يكون ذلك تقليداً وان شئت فارجع الى العرف فلو قال المولى العبيد ان اعدتكم في نفي حتى ابغث انكم رسولاً  
يخبركم بما هو بحسبكم ومينقول ان قول من ليس للمولى ح عقاب العبيد فيما يستعمل به عقولهم كمنعت مواله وفشل اولاده وهذا هو منه  
معللين بل لم يبعث الرسول ح وامثالنا لتبائنا بما معاضة بقوله نعم ليمسك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة بنا على التخييف من حجة منصوص  
العلة ونسبة المغاير من المنطوقين اعم عن وجه مادة الاجتماع ما يستعمل به العقل قبل البعثة ومادة افتراق الانية عن التانية وما لا يستعمل  
به العقل البعثة ومادة افتراق التانية عن الانية من الانية ما دل عليه ليل شرعي ومن المفسر في حله ان مادة الاجتماع في العامين عن وجه الانية  
الرجوع الى المراتب والاقالوقف وفيها لولم يرجع الانية التانية فلا اقل من الشاوي في لفظه ابقه ما ذكرنا من الدليل حجة العقل سلماً عن  
المعارض وان قال بجواب تلك الانية ظاهراً وما من من الادة فاطعة فلا بد من تخصيص الانية بغيرها يستعمل به العقل وهو ان حكم العقل بغيره  
معلق على عدم وجود الشرع وحجته ايضا معلقة على عدم وجود الدليل لئلا يشترط غلطان حكم العقل في الكبر في تجر في الاجوز ان يحكم الحكم على  
خلافة نعم في الصغر بافد يحصل له الخطاء وهو خارج عن محل البحث ومنها قوله عم الدال على ان كل شئ مطلق حتى يرد فيه مراد من حيث  
ان المتبادر من الامر الهمي اللفظي خارج نقول ان ما يستعمل به العقل مما لم يرد فيه مراد مني الغرض وكلما كان كذا فهو مطلق بالرواية والخاص  
ان لفظ من الرواية انه لا يكلف الابد الاطلاع على الامر الهمي الوارد من خال لم يرد فيه مراد مني اضلا وورد ولم يطلع عليه كان الشئ مطلقاً  
فلا يرد ما ينوهم من ذلك من ابر عقلت عدم ورود الامر الواقع فلعلة الورد وانما عرفت عليه فكيف نقول انه مطلق لما عرفت من ان عد  
الاطلاع كان في الاطلاق والجواب اما اولي فيها نضار الرواية الى ما يحتاج الى التباين فيما يستعمل به العقل لا احتياج الانية كما ذكرنا في الانية  
الشريفة ومثلاً ثانياً فيما ظننا والمسئلة عليه لا يعمل فيها بغير الواحد ومثلاً ثانياً فيما ظننا ظاهرة وما من من الادة على حجة العقل فاطعة فلا بد  
من محل الرواية على الاعم من الامر الهمي للقطبين او تخصيصه بغيرها يستعمل به العقل ومنها ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابيان بن تغلب  
قال قلت لابي عبد الله ما تقول في رجل قطع اصبعاً من اصابع المرأة كرهها فاعشرة من الابل قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال  
ثلثون قلت قطع اربعاً قال عشرون قلت تجزى الله فقطع ثلثا فنكون عليه ثلثون ويقطع اربعاً فنكون عليه عشرون ان هذا يبلغنا ونحن  
بالعرف فيبر من قاله ونقول الذي جاء به شيطان فقال له يا ابا ان هذا حكم رسول الله ان المرأة تعاقب الرجل في ثلث الدية فاذا بلغت  
رجس الى النصف با ابا ان نلخذ نبي بالقياس السنة اذا قبست محو الكفر والدلالة لظاهرة وتوهم ان لا لونية لعلمها كانت ظنية مكم يوجد  
ابان فلذا منع المعصومها مدوع بان لا لونية قطعته عند كل مسكة ان بعد ما كما الثلث في ثلثون يقطع بالاربعة لا تقصر من الثلثين  
ويشهد على القطع عند ابا ان تجزى واستحيا بعد كلا الامام فان قلت ان الرواية في حجة العقل فيما اذا كانت الاستدلال في المستفاد استغناء  
كما هو مورد الرواية وما من من الادة ذلك على حجة ما يستعمل به العقل من المحضين فلا تعارض بين الرواية وبين ما مضى قلت ان كل من قال  
بجينة العقل المستعمل فان حجة هذا القسم ومن لم يقل بجينة هذا القسم لم يقل بجينة العقل المستعمل في التعارض حاصل بضم الاجماع المركب مصافاً  
الى تتبع المناط المستفاد من الرواية وهو بعبارة احكام الله نعم للصفاء وعدم ذلك العقل اياها وهذا موجود في العقل المستعمل فان قلت  
فيها مقامان احدهما في تشخيص الصغر والاخر في حكم الكبر ولعل منع المعصوم الاجل الخطاء في تشخيص الصغر لانه في حكم الكبر حتى يقول بما نقل  
قلنا ان الظن من الرواية تعلق المنع بالكبر اعني الحكم كما يشهد عليه قوله يا ابا انك اخذت في القياس السنة اذا قبست محو الكفر فان قلت ان الحكم  
ابان قوله يا ابا انك اخذت في القياس غير ان يكون الخطاء في تشخيص الصغر نظر انه بعد ما جاء به المعصوم بما اجاب تجيب من قوله وقال سبحان  
الله فقال يا ابا انك اخذت في القياس قلنا نعم لكن ظن قوله في السنة اذا قبست محو الكبر في الجوان الدلالة مسئلة لكن الدليل ظاهراً  
يفارق القطع فلا بد من الامتناع على مورد النص العمل فيما سوا على الدليل القطعي ومنها ان المنشد يجمع ماله مع عدو فانه والله ثم لا بد ان  
يكون مستحقاً للثواب عن الله لقطع القوة العاطلة بحسب الاحسان انه ورد في الخبر لانية كسفن عن خطأ العقل وعدا عبا واما الخبر فهو ما رواه ثقف

مورد الاجماع والمعارض من  
به العقل بل العقب فيرجع الى المراءى  
وهي لو لم تكن مع الاخر فلا نقل مع  
الشاويان تلك الانية واوله  
الحجة فاطعة كما هو في قوله الدال على  
ان كل شئ مطلق حتى يرد فيه مراد مني  
ان المتبادر اللفظي فلا يكلف  
ورودها وان استعمل العقل في  
كان المقام ما يحتاج الى التباين  
ان دفع الاحتمال بالاصل اوبان  
المناوذة والاعمال في قوله الامر الهمي  
لدينا بعد الاضراف الى المستفاد  
كما مر بانها ظنية والمسئلة عليه  
وبانها ظاهرة واوله الحجة فاطعة  
فيقول المصنف على الاعم من الامر الهمي  
او يخصص بغيرها يستعمل به وما  
ابان في اصابع المرأة ورواية في ابو  
والاخبار الدالة على انه لا تكلف  
العقب ليمسك من هلك عن بينة  
والاخبار الدالة على انه يجوز على الله  
بما مصالح الناس ومفاسدهم ولا  
خيار على ان الرواية لا تجزى في خبر  
الناس ما يصح بغيره في خبره والاخبار  
الدالة على انه لا يجوز على العباد الا  
بعد ارشاد العقل وارسال الرسل  
سبح

في قوله  
من العقل  
على حجة العقل  
والاخبار

وان التكليف فيها اريد به الغدب لطف كل لطف واجبه فيها لا تكليف لا تغدب ان اسفل العقل لا لطف فلا تجوز ان العباد محبورون فلا حسن ولا فح حتى يدرك العقل  
يكون مجزاة لو كان اللزم على الله سبحانه ان يامر بما امر به لعقل خرج عن كونه محمدا في ابداع الاحكام مع انه يتم بحكم الشاء وبعمل ما امر به فقد ظهر اجوبته كون ذلك هذا لناظر  
فما روي في حجة العقل في تكليف الكافر حتى الفاصر بالفرع الذي يستعمل به العقل كذا المسلم الفاصر الذي نال به الشرع وفي تعارض الخبر مع العقل اقوال يمكن  
فرض الثمرة في اثبات حجة من باب الدليل العقلي وجعل الظن الغم المعتبر مع عند تعارض الدليلين وعند دوران القبلة بين الجهان مثلا لا يمكن الامن الصلوة الى احدهما في اثبات  
الحجة اذا دار الامر بين المذنبين والارسل على احد الطرفين واثبات حجة التسامح في السنن انما يغلب بها الفدح السنن مع حجة اثبات التكليف في ايام الغزوة في المسئلة العقلية اصل  
والبرائة لكن على ما مل فيها او  
في حجة منها ثم لوقال الحجة لا  
لان التكليف فيما يستعمل به  
لطف وكل لطف واجب في الشرع  
فدبر كل الاحكام لا يجنب  
كلية الكفر في بيان الوجوه  
تعليق في اهل العرف في المانع كل  
الحجة وبيان سبب التلازم  
عقود المكلفين لا سيما في القضا  
وبان الدليل العقلي لا يقويه  
الا ان يكون غرضه اللزم  
بسبب حجة العقلا وبعده  
ورود الشرع على طهفة  
تسبيح

في بيان الاجابة الثانية  
على حجة حجة العقل  
منع التوازي



اصل في تعيين الاحكام للصفاء فالواظح حكم به الشرع حكم به العقل والمراد ان كل ما يمكن ان يجعل الشئ حكما وان لم يجعله وحده لم يبيح حكم به العقل بعد الجعل والاطلاع حكم  
اجماليا يحكم بمطابقته للصفة الكامنة المقضية لجعل هذا الحكم والخالف لا شعري فبني بتعيينها للصفاء مطاوعا على ابطال السلب الكلي انه لا ينبغي للصفاء ان يرد  
العقل عدم مجبته وقد ثبت مجبته عامر على اثنان الايجاب الكلي ان احكامه نعم ان لم تكن معللة بالاعراض لزوم العتق وكانت معللة بالاعراض باعراض البهيم لزم الاحتياج الى  
العلاج والاطاعة والعصا للشوايب العقاب من غير خصوصية في المأمورية المنهي عن لزوم اللغو والعيشة المخصوصة لكونه زجرا بلا داع وان لم يلزم لغو في نسخ جعل الاحكام  
او خصوصية في جمع الهمم موجود في نفس المأمورية والمنهي عن قطع النظر عن الامر النهي ثبت المطاوعة لا ينبغي ان كل فعل في الواقع اما المصلحة في اتيانها وفي تركها  
فانها ومنع المفاد من لوسلنا التواتر لفظي فالثاوية منها الاختيار الدال على انه نعم لا يتجوز على العتق الا بعد تحقق اشتراط العقل  
وان سأل الواسل من انفي احدها انفي الاخرى وفي غير ذلك لا يفتقر بالعتق اذ لا يفتقر الى العقل والاشعر وجبته بعد ادراك رداعلى  
بطا بالانفاق من الخضم وبالاحتيا الكثيرة الدالة على بعد بيهل الفترة بشرتهم هذا ولكن هذا الجواب سد لان الاحتيا التي عند  
بها الخضم بما يدل على عدم مجبته العقل العتق لا مطم فلا يفتقر بالعتق بدو وثانها ان تلك الاحتيا دليل لنا لان ظاهرها ان كل من  
العقل والشرع دليل مستقل للاحتياج فليست من تلك الاحتيا ادراك العقل وداعلى الاشعر وجبته بعد ادراك رداعلى  
لان الاحتياج فرع المجتهد وثالثا اناسلنا عند الظهور استغلال كل من الاستغلال في التركيب يتم بفعل الامر بسقط  
الاستغلال استغنا عن التركيب من اوزان لكننا منصرف الى ما لا يستعمل به العقل ثم امر اجساما سئلنا انها منواتر لفظا او لهما  
مفطوغة الصدق بالقرينة لكن الدلالة ظهيرة فلا تقام ما من من الدليل القطعي وخامسا سئلنا التواتر المعنوي لكن الدليل الثابت  
بما لا يستعمل به العقل لا يغير وثم ومنها ان التكليف فيما ارد به التفتت لطف وكل لطف واجب فيما لا تكليف فلا تغد وان  
استعمل به العقل انه لا لطف فلا يجتهد فلنا في الجواب ان من اللطف هو مندو كما فيما كما التكليف والعتق فاكيد ما ليس في العقل  
فكيفية الكبر ممنوعة فان قلنا ان العتق مجبورون في الانفاق والخصم ولا يفتح حتى يدركها العقل ويكون مجتهد فلنا ان العتق  
او اذنا لغيره كما في التكاليف ثابت قطعاً والتكاليف بما لا يطاق منفي بالابتداء الكريمة فلا يجبر والالزام الكذب على الله تعالى  
عن ذلك علوا كبيرا وما ينقل عن بعض الجريزة فانما نحو التكليف بما لا يطاق لكن نقول ان غير واقع فهو سدا بعد الجبر لا تكليف  
بما لا يطاق فان قلنا لو كان الالزام على الحكم على الاطلاق ان يامر بما يامر به العقل ويحسنه وينهى عما ينهى عنه العقل وهو  
فيجوز ان لا يكون محتملا ويكون محجورا في ابداع الاحكام لانه ليس له التحلف عن تلك الصفات الكامنة وهو بطا بالضرورة والوجوه  
فلنا هذا فاسد لانه نعم ان شافعل وان لم يشا ولم يفعل لكنه لا يشا الا الحسن لا يشا التمام الا عن التبع وهذا ليس جبرضا بطر  
في تعيين الاحكام للصفاء وعدمها وبعبارة اخرى ان الاحكام الشرعية معللة بالاعراض ام لا بمعنى انه كلما حكم به الشرع حكم به العقل  
ام لا فنقول ان تلك العتبان الاخرى مجتهد ان يكون المراد منها انه كما جعله الشارع حكما في الواقع بله للقيام بالاطاعة العقل عليه حكم غلط  
وان يكون انما جعله الشارع وبعبارة اخرى ان الاحكام الشرعية معللة بالاعراض ام لا بمعنى انه كلما حكم به الشرع حكم به العقل  
ام لا فنقول ان تلك العتبان الاخرى مجتهد ان يكون المراد منها انه كما جعله الشارع حكما في الواقع بله للقيام بالاطاعة العقل عليه حكم غلط  
ان الاحكام الشرعية معللة بالاعراض ام لا بمعنى انه كلما حكم به الشرع حكم به العقل ام لا فنقول ان تلك العتبان الاخرى مجتهد ان يكون المراد منها انه كما جعله الشارع حكما في الواقع بله للقيام بالاطاعة العقل عليه حكم غلط  
ان الاحكام الشرعية معللة بالاعراض ام لا بمعنى انه كلما حكم به الشرع حكم به العقل ام لا فنقول ان تلك العتبان الاخرى مجتهد ان يكون المراد منها انه كما جعله الشارع حكما في الواقع بله للقيام بالاطاعة العقل عليه حكم غلط

مصلحة فعله لا في تركه  
الاول كذا من الامر ولو  
فدبا اذ طلبت كنه حرج  
للمرجح ابا حنيفة  
بين الرجح والمرجح في  
الثاني عكس المراد في الثاني  
بعد من الجحيم حذر من الرجح  
بلا مرجح ولا ريب في الاحتيا  
الشرعية الى انواع الحسد  
كان اختلاف ذلك اختلاف  
صفاتها الا في مصلحة التبا  
او التزك والاشعر والمطلوب  
ثابت والالزام لحد الحازر  
الثلاثة المقدمه مصاف الى  
الاية الشرعية ينهى عن العتق  
والمكروه الاخرى غير العتق  
بالاجماع المركبة كان ولا  
ينبغي السلب الكلي الى التصور  
الدالة على انه يجز عليه نعم  
مصالح العتق مفسدة لهم  
في وجوه مصالحة ومقام  
غرام والنهي لكن النصيحة  
الاشعر دليل اسكان نبي

في الاصل  
على تعيينها  
الامانة من تعيينها  
الاحكام للصفاء

حكمه العقل

الكلي

وتوطين ان من الاوامر ما يكون المقصود منه نفس التوطين ولا مصلحة في المأمور به لعل اوامر الشرع كلها من هذا الباب قلنا ولا ننقل الكلام الى نفس التوطين فنقول لا بد من مصلحة عند راس  
احد الخادير الثلاثة وثانها ان لو كان المقصود في الكل التوطين فلا بد دائما الاعلام بعدم انبان المأمور به بعد انبان المكلف بالقدان والواقع خلافه ولو قيل لعل المصلحة في نسخ الاحكام الاصلها  
للتواب لعقاب في توبع الاحكام لزوم التكليف بالاطايق لوامر بالكل ونوع الكل في تخصيص بعض الامر وبعض النهي كوزن في الاطاعة في الاوامر والامر بما لا يرغى لمكلف بانان كالصلو  
والزكوة ومن الاطاعة في النهي عما يرغى لمكلف كالزنا واكل الحرام فكان المقصود جميع المراد بالاطاعة والافتقار لا صفة في الاعمال مع قطع نظر هذه الجزئية في توبع  
الاية الشريفة وما امر الا ليعبد الله ويخلف الجن والانس الا ليعبدوا لاجنبنا ولا بالقصر بالواجب التوسيلة العبد المشرك طه بنية القرب انما يلزم الترجيح بالارجح انما المحصول ان اجاب الله بالصحة

بالمعنى الا يتم لان طلبه بالمعنى الا يتم وجعله مباحا مستلزما للمحذور المنقذ من وان لم يكن مصلحة في الفعل ولا في التركيب تعين جعله مباحا  
والا يلزم الترجيح بلا مرجح **الثاني** انه لا بد من اختلاف احكام الله تعمر نوعا وانما منوعة بالانواع الخمسة من الوجوه والعرض واخواتها  
**الثالث** ان اختلاف تلك الاحكام ان كان لاختلاف المصالح والمفاسد الموجودة في معلقاتها بمعنى انما يتعلق بالامر هو لاجل مصلحة  
في الفعل وما يتعلق به النهي بالعكس ما يتعلق به لا باهه مساطر فاما لم يثبت واللازم اما ترجيح الرجوع او التسوية بينهما وبين الراجح او الترجيح بلا مرجح  
كما مر في بيانها **الدليل الرابع** قوله تعمر ونهيه عن العمل بالحق والترك وقوله تعمر ولا بما يرغى فاما ان كان على انه تعمر بهي من الفياح  
النفس لا يترى ولا يامر بها وان هذا الفساد كما منه فيها فيثبات لنا به معللة بالاعتراض ويتم الامر غير انما هي بالاجماع المركب ان كما هو  
كما هو كذلك والاصح هذا النهي كالدليل الاول في نفي التكليف والاشياء الايجابية **الخامس** الاجتناب المتواترة مغلظة لانه على انه تعمر على الله  
تعمر بهي مصالح العباد ومفاسدهم ولا يرتب بها نعم تلك المصالح والمفاسد انما هو بنفس الامر والنواهي فان لهما ليس كبا غير فلا بد ان يكون  
هي من مصالح ومفاسد يكسف عنها الاوامر والنواهي والام لا يمكن لذلك الاجتناب وجه صحته ثم ان تلك الاجتناب انما هي لاجل مصلحة الاضطرار تعمر بهي  
سكوتية لا اسكانية فالدليل لا يترجمنا لا الزايم اعلم ان تارة هذا النزاع اثبات المجتهد الثالث من يقول بنبهة الاحكام الصلوات كما ثبتنا  
للقا الاول للمجتهد الاول **والسابع** ان قوله **فان قلنا** ان من فساد التكليف باعتبار ذلك لا يلائم ان يكون المقصود نفس  
التوطين على الفعل بانها مفيدة ولا مصلحة في نفس المأمور به اصلا فنقول يجوز ان يكون كل الاحكام من هذا القسم فلا بد لعل على وجوه المصالح والمفاسد  
في نفس ذلك الذي يتعلق بها الاحكام **قلنا** اولا انا وانما تلك الصفة التكاليف لا يلائم ان يكون جميع تكليفه تعمر من هذا الباب لان لا بد من ذلك  
عن انما ينقل ذلك المأمور به بعد الايجاب بعد ما انها كما هو لازم التكليف لا يلائم ان يكون المقصود حصول الايجاب بالقدان فابقا الا  
بعد لغو وسفه مع انما خلاف ذلك في كثير من الاقسام التي يتعلق بها الامر لم يرفع الى ان حصل الفعل في الخارج من المكلف فخرج عن كونها ابتداء  
وثانها تنقل الكلام في نفس التوطين فنقول لا بد من مصلحة حتى يوربه والا يلزم الترجيح بلا مرجح ان لم يكن مصلحة في فعل التوطين وتركه  
ترجح الرجوع ان كانت المصلحة في الترك بالفضل **الثاني** **فان قلنا** يمكن منع نبهة الاحكام الصلوات كما منه في نفس الاشياء يقال  
ان الغرض من جعل الاحكام نفس التعبد والاطاعة والافتقار للتوطين والافتقار وذلك الغرض وان حصل بانحاء مختلفة لكن لما كان الامر بالكل والكل  
فعل والنهي عن كل فعل تكليفا بما لا يطايق يجعل بعض الاقسام مورا بغير بعضها منه يبا عنه وبعضها اخرى مباحا مثلا نصا الاحكام انواعا مختلفة  
لانواع واحد ثم السبب جعل شيء خاص كالصلاة ما مور به وشي خاص منها عا كذا في نافع ام كما يحصل ذلك الغرض في العكس انما يضر لعله كون بعض  
الافعال مما يرغى لمه الطبع كالزنا والشرب فمهي لله تعمر عنه يحصل في ذلك نفس نظر يسيبه كون العبد مطيعا فان فعله بما يميل الى الطبع يظهر  
فيه الاطاعة بل تركه يظهرها كون بعض منها مما يرغى عن الطبع فانه يظهر الاطاعة في الفعل كالصلاة والحج والصوم والحج والكوفة ونحوها فان ذلك  
اذن بالقبول فلا يلزم ح لغو ولا جعل نسخ الاحكام لما عرف من ان الغرض لعله حصول التعبد ولا جعل الاحكام اولا لما عرف من لزوم التكليف  
بما لا يطايق في جعل لكل امر او نهيا ولا في جعل خصوص شيء ما مور به والاخر منه يبا عنه العكس يعرف من احتمال كون بعض اقرب الى حصول ذلك  
الغرض من بعض الاخر فامر ونهي عن الاخر ومع ذلك كله لا ضعف في نفس الفعل اصلا نحو حصول التعبد المشرك بين الجميع فلما منع تبعا لاحكام  
لنصا الكامن في نفس الافعال ويشهد على ما ذكرنا من كون الغرض نفس التعبد قوله تعمر وما خلف الجن والانس الا ليعبدون فذلك لا بد  
ان الغرض هو نفس التعبد والافتقار وان اختلاف الاحكام انما هو من بامقده حصول ذلك الكل وبالجملة الاية في هذا حصر الغرض في التعبد لو كان  
الغرض محصورا في اظهرها المصالح والمفاسد وكذا الغرض في ذلك حصول التعبد ايضا الا انه يمكن باقما شانه من ذلك علوا كبيرا ولعل  
ذلك انهم قوله تعمر وما امر الا ليعبد الله مخلصين له الدين وجه الدلالة هو الوجه الاية السابقة اعني الحصر المستفاد من الاية ويدل على كون  
الغرض محصورا في التعبد ايضا لا اظهرها المصالح والمفاسد كما منه انه لو كان الغرض ما تقولون به لزوم خلاف اللطف عليه بينا انكم تقولون ان  
التكليف لطف بمعنى هذا العنا على الغرض ان اظهرها المصالح والمفاسد لطف وتقولون ان الغرض من تعبد المصلحة من العبد موجب شيئا العنا  
وان هذا الاختلاف لا ينافي ما مر انه لو كان العبد ضعيفا مورا في رذلة العنا في شرب السقمونيا المصلحة لنفسه فانه من له ففوت العبد  
تلك المصلحة بسبب اختياره ففعله لم يزل بالسبب دغا في عفا ياشد بالاجل فغوبه المصلحة من نفسه بنفسه بحيث لا يمكن التذرك بعد  
لزم العفلاء ذلك انما هو معلل بان فعله هذا من الرافة **قلنا** اما ارد من التعبد ان جعلنا لاحكام لاجله فان رضى الاطاعة  
الافتقار بعد تعلق الامر بالنهي فلا كلام في حسنه ولكن الكلام في ان الذي اعلى على سدا الامر للنهي ما ذاع عنه بلا داع مبيح ومع ذلك لو اهل العبد  
بعد الارضا منه وما لو اطاق سامر وحاوان رضى منه الاطاعة والافتقار لصد الامر والنهي مجتهدا للتحشوع والتهيب للاطاعة  
كما هو يدل المحققين بالنسبة والاهم فلا كلام في حسنه بل هو معنى وجوشك المغم الذي يحكم العقل بوجوده وهو الذي يبيح جعل التكليف

والاختلاف في الظهور هكذا ولو قيل  
ان كما الغرض من امره عبا بالصلوات  
مثلا اذ ان مصلحة لهم فيه كما في  
المريض يداه يرفع مرضه كان اعتقاد  
الابدي على ترك العبد مصلحة نفسه  
ترك الصلوة من انما الرافة للفظ  
ويكون كالمولم الوالد ولد تعلم  
وانه منه في الفقه فله الواجب  
لترك هذه المصلحة فلا بد ان يكون  
الغرض مجرد الاطاعة والافتقار للعتا  
اولا بالقصر اذ لو كان غرضه محض التعبد  
جاء المحذور ايضا وانما بان غرضه ان  
نفي التكليف ما سافر وكما في استصحاب  
العنا وليس المحل بل من زوم  
كروية الاربعه او نفي فعله العنا  
فالغرض انما سافل وان شاء  
تركه سنج

اصح الاشياء وتجاهل هذا البيان فالصدق حسن والكذب قبيح بل انهما ام بالادب والادب المقتضى للمعنى بالداخله والثابته والحقيقة الصادرة عن الكلام  
مطابقه الواقع والكذب يتبع الحقايق الواقع بالوجود والاعتبار ان المعنى كالحكم كالصدق والصدق بالادب والنسب والاباحه والنسب والظهور ونحوها من الادب والادب الموجه لغرض  
امامه مدخله العلم والعمل ايضا لا يغفل الاولي ولو جعل الصدق كمنع الفع كمنع الفع مع الفع عارضه وصار من تعارض الذاتين مرجعه الرجوع الى المرجحات الخارجيه مقام العلم والصدق  
لكن الصدق حسنا ولا يتبع بل حسن ان يقع ويتبع ان اضرام المقامات مختلفه وجوه تتبع

فعلية لا يد عليه نعم من يعين خصوصيا الموصل الى المعنى انما انقطع بان الداعي على تعين خصوصية ليس لاحد لو نفس كاليوم من غير ان  
كالتجاء الصلو والصلو والواجب ونحوها فانه في بعضها انقطع بان الداعي لو لزم خلاف المعنى وحده المعنى والمعنى كمنع الفع كمنع الفع مع الفع  
وحرمه مكره في المساجد حرمه من الكلياتها او حرمه كمنع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع  
واسطه وان جمع الهم مع الواسطه كوجود الوجود بعد واداء الوجود والظلم ونحوها من المقامات فان الداعي عليها انه لو لزم ذلك لخل النظام وهو  
شيئا بخلاف المعنى فبعضها انقطع بان الداعي امر احداهما خلاف المعنى والآخر لخل النظام كمنع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع  
خلا المعنى كمنع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع  
ان ادعى التجاء الحكم فقد عرف بطلانه في بعض الموارد فطعن بان الغرض ليس محض ذلك ولذا لم يشترط فيه بنية الداعي كمنع الفع كمنع الفع مع الفع  
والحزم منفق فيه معنا وبعد انشاءه في صدق الفع كمنع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع  
الداعي في الكفاية التي ليس الغرض في المعنى بل يكون الغرض محض المعنى ان ادعى التجاء الجرح فهو مسلم ولا يضر فاقول ان  
ظهر الجرح عن الايتين ايضا ولما **الجرح** مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع  
المدكوه لان مخالفه الزم المو لادب في الصلوات فانها ان الغرض من هذا الكلام انما في التكليف راسا فهو بطبعه لانه واجب كما  
عرف وان كان نفي الاشياء فيه انه من الجمل بل من لو ان التكليف كمنع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع  
الفاء في المحسنين المتبعين العظماء انما هي من حسن الاشياء وفيها ذل ام بالصدق الا لزم بالوجود والاعتبار انهم من قال بان الجرح  
بها نفس الفعل وهو المقضي للاتصال بهم فلا يدخل الاصل في الاصل انما هو جمع مع الفعل الحسن في حقه فوكده كالمصدق التام  
او يفتقره معا كالمصدق الفاعل كالمصدق الفاعل كالمصدق الفاعل كالمصدق الفاعل كالمصدق الفاعل كالمصدق الفاعل كالمصدق الفاعل كالمصدق الفاعل  
الرجوع الى المرجح الدخلة في التعارض وجد والا لم يرجح الخارجيه ومنهم من قال بان الوصو بها ليس كالفعل المتصرف في المحسنين بل هو  
انما يكونان بالادب والادب في دعوتهم بالداخله والثابته والحقيقة في الوصو بالصدق المتصرف في النافع والنافع كمنع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع  
والفعل الوصو خارج ومنهم من قال بان الوصو بالصدق هو الفعل المتصرف في النافع والنافع كمنع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع  
الاول في النافع بالقول الثاني وتبعها اخرى الوصو بالصدق هو الفعل المتصرف في النافع والنافع كمنع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع  
نفسه يصف بها بل يتصرف بها للاجل للوجود والاعتبار مثل الصدق بنفسه ليس بحسن لا يفي بل بما يحسنه لكونه نافع والنافع في نفسه  
عنه كمنع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع  
بكونه نافع للفعل كالفعل الثاني وقد يكونا بالوجود والاعتبار والاول والآخر ومنهم من قال بان الوصو بمعنى ان كلا من الثالثه قابل للصدق  
مفصلا للحسنين بالصدق لكن لم احد له على الفع كمنع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع كمنع الفع مع الفع  
اعلم ان ذلك لا يلاقث ثابته فقد بان الحسن والصدق فيهما بمعنى انهما ليسا بشيء في شيء من يقولان انهما اشياء وقديما انهما ذواتان في  
مقابل من يقولان انهما بالادب والادب في الكلام في الاول من الاطلاقات فصدق مشروحا وما الاخران فيهما **الاشياء**  
في باب الفرق بين القول بالصدق اللازم والقول بالاعتبار وانما انه يحتمل الفرق بينهما بوجود الاول ان من يقول بالصدق اللازم  
يقولان الجمه تقييد والمقابل يقولانها تعليلية وتبعها اخرى لهما بل بالصدق اللازم يقولان الحسن والصدق اللازم يقولان المعنى بالصدق  
الاعم من ذلك والاعتبار بحيث يشمل المبدأ المأمور بها والتمه عنهما في الزمان السابق المتصوره في الزمان للصدق نظر الى ان الماهية الكافية في  
اللاحق ولو الاعتبار والقابل للوجود والاعتبار لا يقول بذلك المتألفه والاصل ان الصدق والكذب مثلا باضمتها لا يصف بها بالصدق  
بما عند الاول الصدق النافع والكذب الضار بحيث يكون لاصدا خلاقا والوصف خارجا **عند الاشياء** يكون المتصرف بها هو الصدق والكذب  
لكن المقضي لاصفا نافية الاول وضرا الثاني فالفعل الفاعل الاحتمال الحسن والصدق والصدق والكذب فعل وهذا الفرق على سلبها  
العلم اوجا الذوات والفاضل الشبهه والمحقق الطبايع الثاني ان من يقول بالصدق اللازم يقولانها نافع الاول الصدق لئلا يهتبه بالذات  
سواء اوصفت المعجز كالفضل ولا كالجهر والاختلاف في انهما فان الفاعل عن الصور المكينة بكيفية الخاصه والجهد ضد كيفية اخرى  
عن ماهية الفاعل من غير ان تلك الماهية ان لا يشترط ان يكون المعجز لئلا يهتبه جزء من الماهية والا لزم ان لا يكون الايمان والاشكال معجز لئلا  
باختلافها منع انهما خارجا عن مهية الجسم مغربان له عند اختلاف بلهذه والقائل بالاعتبار يقولانها لئلا يتابع بين لاشياء الاول  
هذا المعنى فيقولان يقولانها لئلا يهتبه بالصدق لبق الاخلاق ام من التقييدية والتعليلية ونقول بخصوص التعليلية **الاشياء** الاول يقول  
بصدقها بالادب بطريقين الاول انما هو بمعنى عدم تعليلها للعلم والعمل فيهما وان الحسن الفع لا يتبعان بها والثاني يقولانها للعلم والعمل فيهما

فعلية لا يد عليه نعم من يعين خصوصيا

فان انما هو جمع الهم مع الواسطه

فعلية لا يد عليه نعم من يعين خصوصيا

فان انما هو جمع الهم مع الواسطه

فعلية لا يد عليه نعم من يعين خصوصيا

وقيل بالفصل بين الحسن فذاتي والجمع بما الوصف فكيف في الحسن انفاء جهات التعجب والحق بطلان كونها بالوجود مع مدخلية العلم والجهل لا مستلزم للتصور والذوق والظن بل في العقل  
وبطلان كونها بالوجود بموجب الايجاب الكلي حتى مع عدم مدخلية العلم والجهل للقطع بحسن الصفة مثلا وان امره من غير ان يباين معارض الحسن والتعجب فبطل الايجاب الكلي ما عدل ذلك فهو محل التوقف حتى عند  
الشك في تلوا خطا بان الشرع يتبع

بها والرابع ان الاول يقول بانه لا مدخلية للصفة المتفرقة للاحكام في الحسن لفتح من العلم والجهل والتعجب لا باضه والسنن والظواهر لا يصدقون  
وعنها من الوجوه التي يتصف الموضوع بسببها باحد الاحكام الخمسة او تكون منشأ الوصف فيكون معنى كون الحسن لفتح بالصفة اللازمة لا مدخلية  
للعلم والجهل لا لتساوي الاوصاف والوجوه التي تتصف باحد الاحكام كالامثلة المذكورة فهما بل هما الصفا غير تلك الصفا والمقابل يكون باعتبار  
الصفا واختلاف الحسن لفتح بها مثلا المتعد الى الغير من غير اعتقاد التعدد بالتعد يكون فعلة فيجب في الواقع لكنه معد في العلم عند من يتقن بالصفة  
اللازمة وعند المقابل ليس يتبع اصلا ثم ان التفسير بين الاحتمالين الاولين عموم وهو مطلق الاول اعم منهم من الثاني وكذا التفسير بين الاخيرين  
اعم مطلق لان الاخير اخص من سائر الاحكام اجتماع الاحتمال الاول مع كل واحد من الاخيرين بان يكون احتمال الاول مركبا مع كل واحد من الاخيرين  
ففي هذا الاحتمال الاخران على الازمنة فيصير احتمال الان في وقت الفرق سنة اذ ظهر ذلك فمفهوم الاحتمال الاول فسادا كما يثبت على التراجع شيئا  
من الثمرات لا يثبت فيكون التراجع لفظيا وفارنا كذا القوم ثمرات للترجع وصرح بعضهم بان التراجع معقول من الاستبعاد منهم التراجع للفظي جدا  
مفاد التراجع لا يثبت الفرض التراجع او رد الفحول على الفضايل بالوصف للارز من انه لا معنى للتراجع ولما جاء وتوقعه تدفع بها الملازمة ان  
الماهية بعد ما كانت حسنة بالصفة اللازمة فالحكم يتبدل فكيف يطر البصر والتمسك بالورد على الاحتمال فواضح بعد ذلك ان معنى ما  
ماهية مخالفا بما لو ما احدثها حسنة والاخرى فيصير لاما هية واحدة ويستبعد من علمنا هذا النجوم لا يبرد الواضح انفسا من هذا الكشف عن  
المرب بالصفة اللازمة ليس لاحتمال الاول من مضا ان الصفا اللازمة في اصطلاحهم عن الصفا المتفرقة للماهية فاداة الصفا التقييد  
خلاف الاصطلاح مش على ان راد ذلك من ذلك خلاف الظاهر في الاحتمال الثاني ايضا فسادا كذا يثبت بعض التمسك الاصح مع  
ذكره الفحول من العلم اياه لو كان كما كان لثبوت الذي ذكره في ابطال البعض المذكور اورد على الفاضل بالصفة اللازمة من الماهية الكاشنة  
في التمسك بالماهية الكاشنة في الزمان للواقع مش واما بطلان الثاني والرابع والخامس فلو جملوا من مقتضى الوجهين وهو عند  
ثبوت بعض الثمرات فتعين التساوي هو المركب من الاحتمال الاول والرابع لانه لما سلب الثمرات مش واما الفحول التي نسبت اليهم ان المراد هو  
الاحتمال الاول وكونها باسماهم في بيان ذلك لاحتمال الاول فلا يفتقر كل ما هم حصر المراد في الاحتمال الاول فلا يثبت كل ما هم  
التركيب مع الرابع وهذا ولكن الاظهر في خبره في ما افاده المحقق الصالح المازندراني شرحه على زبدة من ان الفاضل بالصفة اللازمة  
يقول بتدعية الحسن للفتح للصفة الداخلة في الماهية المقومة لها مثلا الصدق حسن لكونه مظهرا للواقع او الاعتقاد على الخالف والذكر في  
لكونه مخالفا له فلهذا لو اجتمع الصدق مع النفع فؤكده ولو اجتمع مع الضرر فيضاهه واما الفاضل بالوجوه والاعتقاد فيقول بتدعية الماهية بالوجوه  
المتفرقة للحكم وان كان العلم والجهل الاسرار **الثالث** انه عرفنا الفرق فاعلم ان المسئلة ثمة منها الخطئة والنسوة فخالفا فيهما ففقا  
الامامية بعد التصويت بمعنى انه يمكن للجهل الخطا لان كل ما اجهد فهو خطأ وذهب بعض الى التصويت بمعنى انه لا حكم واقع سواء ادرى  
اليه الاجتهاد والحكم نابع لراي الجهد فان **قل** ان النزاع في الخطئة والتصويت كان في الحكم اذ يقع الاصل المتراد في الشيء فلا يثبت  
اتفاق الفرقين على انه واحد للاجماع من الفاضلين على انه يتم ارساله وتكون انزل كتابا وانزل له رسوله احكاما وقد بلغ الى المشاهدة  
فما بلغه لهم ليس لاحكاما واحدة كل واحدة وبالجملة فانزل اليه حكم واحد كل واقعة فتاها ولا فة بل بالتعد هنا وكان الحكم الظاهر المتيقن  
فالاجماع معتقد على عقده وان كل مجهد يعتبر اجتهاده بعمل بما ادرى اليه به فلا يورد لهذا النزاع لانه ان كان الحكم الواقع فهو معتد  
وان كان الفاضل معتد ففعله للنزاع في الحكم الله وتعد الا ان يجعل النزاع لفظيا بجمل كلام الفاضل بالتعد على الظاهر وكذا  
لفاضل الا لا يتجمل على الواقع فيصير النزاع لفظيا وهو بعيد عنهم فلما ان النزاع معقول فان النزاع في تلك المسئلة اعني الخطئة والنسوة منشأ  
في مسئلة اخرى هي ان الله تع في كل واقعة بالنسبة الى الباطن احكاما واحدا لا يختلف باختلاف الاعتقاد ام لم يتم احكاما معتددة مختلفة باختلاف  
الاعتقاد اعموا به على قولين او اكثر ومنشأ النزاع في تلك المسئلة ايض النزاع في مسئلة اخرى هي ان احكامه يتم نابعه للمصالح والمفاسد  
انكاسية في ذوات الاشياء كما يقولون بالفرقة ام تكون جواز كما يدعيه الاشاعرة فيقول كل من قال بالذات في المصلحة الاخص لزمه القول بالاجماع  
حكم الله الملازم للمقول بالخطئة ومن قال بالصدق المشترك بمعنى ان الموارث مختلفة ففي بعضها ذوات في بعضها بالوصف اللازم وفي بعضها  
بالوجوه والاعتقادات لزمه الاتحاف والخطئة ايض الا ان يقول بمدخلية العلم والجهل في اللازم عليه في التصويت في بعض اوقات في بعض اوقات  
للاختلاف في بعضها لانه التصويت للزوال والتعد لكن تدل بما لم يقل احدنا فهو مختص بالايجاب الكلي والسلب الكلي ولا يفضل بين اوجه  
منها خارج عن طبعه العلم ومن قال بالوقت بمعنى انه يمكن عند كون المصالح والمفاسد ذاتيا وكونها بالوصف اللازم وكونها بالوجوه  
الاعتقادية لزمه القول بالخطئة ايض الا اذا جعل عند مدخلية العلم والجهل ايض فيجمل عند الخطئة ويجمل التصويت للشك وهذا الحكم معتد  
وكل من قال بالوجوه والاعتقاد بالمعنى الاخص اعني بلامدخلية العلم والجهل لزمه الاتحاف والخطئة ايض وكل من قال بالوجوه بالمعنى الاعم من العلم

فان قيل  
فان قيل  
فان قيل  
فان قيل

فان قيل

بيان القائلين  
بأن العلم والجهل  
لا ينافيان

النزاع

الخطئة

ولو لم يكن ويقع بطلان كونها فاشئ نحو الاجابة التي لان السمع اذ يعي بالداعي حكما انما هي المنسوخ ان كان نفس الذات من الحال انما الشيء الواحد بل انه الحسرس سبح والوجوديه ما هو في احدا  
تساوي لان مثل الصل انما هو المحسن للشيء الفاعل يذنبها الزيادة التي لا يعي الاخر الذي هو متبع لا يذنبها الا بالاطلاق وان كان احدا وواحد واخر وامر متفرقا لا يذنب الا بالاطلاق  
والله اعلم بالصواب

هذا هو الصواب

والجمله فلا يميزه التصويت وكون ذلك لاحكاما الفاضلة عند المحققين احكاما واقعية عند المتصويتين لاني لا اشاء الا الشامل من حيث لا يشاء  
فيلزم ذلك لاحسن فلا يحكم حتى يجعل الاحكام عندنا فالتصويت لموضوع بمعنى انه لاحكام فيلزم ذلك اي المحقق حتى يجعل الاحكام  
والاصحاب لاحكام انما صار حادثا بعد حدث الازاء فلذلك الاحكام واقعية فانوبه متعده بعد الازاء وان سلمنا ان ما نزل الى النبي او احد  
في كل واقعية فان الحظية بالنسبة اليه مسلم ولا يضرنا من هنا ظهر عمله بعض من طريفة الامامة حيث قال ان لكل واقعة حكما للمهاجرين  
واقعية احدها اوله والاخر ثانوي وبما هي اخرى احدها اختيار والاخر اضطرار وانما خبر بان ذلك عين من ذهب كجوابه وعبرهم من لقاء  
بالوجود والاعتناء بالمعنى اعم الذي انما تحتها وقته خارج عن طريفة الامامة فكيف يتكلم به من هو من الامامة والحاصل ان الحكم  
الا لهي الواقع لا يختلف باختلاف الاعتقاد فاما الاعتقاد فيجب تحاشي ذلك الحكم الواقعي هو كلفه الظاهر هو معنى لزوم العمل بالاعتقاد  
فيكون العمل بالاعتقاد حسنا لان الاعتقاد بصحة خبره هذا كله على طريفة غير الاشاعة وما على طريفة فلان يلزم عليهم القول بالخطية او  
التصويت كبراهم لا يقولون بتبعية الاحكام للصفات الا فيحتمل عاقبة رادة الله ثم يجعل الاحكام الواقعية متحدة في كل واقعة فيكون تلك  
لحكاما ظاهرة عندهم ويحتمل عاقبة رادة الله متعده ومعنى رادة الله فيحتمل عاقبة رادة الله ثم يجعل واقعية متحدة في كل واقعة فيكون تلك  
مختلفة في الخطية والتصويت كما ان على الاحتمال الاول يكون لكل خطية وعلى الثاني يكون الكل تصويتا فانسببه بعضهم القول بالتصويت  
مطلقا لا يشعر لا وجه له في معرف من ان قوله بجماع جميع ذلك الاحتمال ان الايمان يقال ان لهم القول بالخطية نظر الى القواعد المسلمة  
من ان ما نزل الى النبي ليس لاحكاما واحدا في كل واقعة وان ما بلغ اليه من الحكم هو حكم للمشاهدين وانما حكم الاحكام للمشاهدين فيجب من حيث  
معهم التكليف فلا يذنب المقدما الثلثة الخطية ثم الحق مع الخطية لانفاق الامامة عليه ولا يجب الموقرة مع ذلك ان على ان لا تكلف  
يكون واحدا وسوله واحد فكل حكم واحد وان طريفة اهل الفعول فيجوز انما على ذلك الامر ان لو قطع العبد بما مطلوبه من الخطية  
بها وكان مطلوبه الواقع الشريعة العبد ضا من غير ان من جهة الحكم الظاهر والعمد بصدقها ولكن لا يصير الخطية مطبوعه نحو قولوا  
اغشا العبد الحاصل انه لا يدخل لغشا العبد عندهم في الحسن والنجس باختلاف احكامهم واقعية فيحصل من هنا القطع بان طريفة الشارع  
ابنهم كلفيتهم ومنها انما تم ان لو ارتكب المكاتب حرم بالجزع غلته وثبتا او جملا او ثبوتيا او لجا كلف حيث يكون القاعنة من بعض العبد  
فيلزم ذلك الا بتركها والثالث في نفس ذلك الشخص وان من قبل التمسك بالثبوت لا يثبت على المسئلة فان قلت بالذاتية بالذاتية بالذاتية والقول  
بالثابت والقول بالاحتمال الرابع لزوم القول بعد الثاني والثالث في قولنا بل باختلاف الموارث الذي يذنبه والوصف للذات والوجود والاذلال  
مدخلية للعلم والجهل اصلها كما في قول الاول والاحكام القول انما هي عدم الثاني انما هي الموارث مما يعلم منه من دخلية العلم والجهل والاذلال  
علم بعد المدخلية في الموارث الخاصة كان القول الاول اقل فيكون من قبل نظر الظاهر لا والامارة بالظواهر والطابع المقصود لكون الحسنة الطيبة بلا  
مدخلية للعلم والجهل والحاصل ان على القول باختلاف الموارث مع مدخلية العلم والجهل فيما يكون بالوجود والاعتناء لا بد من ملاحظة الموارث  
كان علم ان هذا الموارث في ولبس الوجوه والاعتناء بالحكم بالثابت وان علم ان الوجود والاعتناء بالحكم بعد الثاني والثالث  
ان كما ان فيقول لفظ المارث ومنها جواز اجتماع الامر والنهي عند من قول بالوجود والاعتناء بالمعنى الرابع اعني الوجوه الموجبه باختلاف الحكم من العلم  
الجهل والعتناء بالآخرة وهو ما لا يذنب القول بعد جواز الاجتماع لان طبيعة الصلوا احسن منها بل هي حسنة في المكان للمباح وشجيرة المكاتب التصويت  
والحاصل ان حسن او على ذلك القول هو الطبيعة المنزعة من الافراد انما لا الطبيعة من حيث هي تتشابهه للافراد المعصوم لانه ملازم للقول بالذات  
بالمعنى الاخضر وهو خلاف الفرض بالخصوص الافراد المعصوم لانه ملازم للقول بتبعية الاحكام لكل الوجوه والاعتناء وان لم يكن مغفرا  
ومتنصفه باحد الاحكام الخمسة وهو خلاف الفرض ملازم هذا القول لمقرض جعل المأمور الطبيعة المنزعة من الافراد المعصوم والطبيعة  
الكلمية الشاملة للمعصوم والخصو الامر الغير المعصوم فيقول من ان لازم القول بالوجود والاعتناء بالحكم بالافراد لا الطابع وان القول بالذات  
بجماع القول بالتعلق بالطبيعة وبالقرض لا بد من حمل كلامه قوله على ما ذكرنا في بعض جعل من من الافراد الصفا عن الطبيعة المنزعة من الافراد المارث  
وان كان ذلك خلاف ظاهر هذا الكلام بالخصوص تلك الافراد فمعرفة ومن قال ان ذلك بالمعنى الاخضر فله القول بجواز الاجتماع والقول بجواز  
الجهل ومن قال بالقرض المشترك بين الموارث في المعكول الذي له الحق او فيما علم خلاف ذلك لزم القول بعد جوارث المشكوك كالاول المارث ومنها  
افضا الاسرائيلي النهي عند الخصاص على القول بالوجود والاعتناء وان بالمعنى الرابع لا الصلوع مع قطع النظر عن ايقاعها في من واجب التصويت وغيره  
لاحسن فيها بل هي حسنة عند ايقاعها في غير من الواجب لمعصوم وسيمر عند ايقاعها في من في الاكراه ما هو في مامور بهما والاكراه اجتماع الامر والنهي في  
الشيء الواحد للتحقق من الافراد على القول بالذاتية بالمعنى الاخضر يمكن القول بالاعتناء بعد ذلك القول باختلاف الموارث لزم القول بالافضا  
فما علم بالمعنى للوجود والاعتناء او لا كما في قوله فان قلت ان الفاعل بالوجود والاعتناء انما هو قولها في الاعتناء المتصرفه بوصفها الاوصاف

هذا هو الصواب

ولا يبرهن اجتماع الصدق في الكلام الصادق في الغد بعد قوله لا كذب بن غدا فالصدق غدا حسن لانه صدق وبقبح لا ستان كذب كلام الا عكسه  
الكذب لا جيبا بان الشيخ لعلمه من معارض الذاتين وان الحسن واليقع مقتضيان للامر النهي علة تامة وان مستلزم اليقين ليس تقييما

في الحسن واليقع

المختص مع موثوق بالحسن واليقع بوجود واحد كالتصديق بالنسبة الى الصلوة ولا يبرهن ترك المأمورية المصنوق الذي يكون وجه من الوجوه لا يقف  
بوصف الارضا المختص غير موجود مع فعل الصدق بوجود واحد وان كان احدهما الاخر والقائلون بالوجود والاعتناء كالجائية لا يقف  
لا يقولون بهذا الوجود فلا يكون هذا الثمرة في محلها فلما ان قول الجائية اعم من مقتضى الوجود ومقتضى الوجود لا يتم او ردا على القائل  
بالذاتية والصفة اللازمة بلزم الشاخص في قول القائل لا كذب بن غدا فصدق في الغد كذب لان الصدق في الغد تيقن لكونه موجبا  
للذاتية حسن لانه صدق وكذا الكذب في الغد يكون بالعكس الشئ الواحد الشخص في الامر الواحد وهو بالحق واليقع وهو محتمل  
عقلا وغير وارد علينا المتعدد الجته تراوردهم بالجمته وان تعددت الامور بلزم اجتماع علمتين مختلفتين في الاختصاص على شئ واحد  
شخصا جيبا ان الحما هو ما لو توازنا على الشئ الشخص ولم يزل لنا من احدهما او ما لو توازنا فلا وانه تخيير بان لو لم يكن القائل  
بالوجود والاعتناء فلا يها في مقتضى الوجود ليعلم الجواب عن الابواب الواردة عليهم صانانا نقول في مثل المقام بالوجود والاعتناء نظر  
الى تعدد الوجود لان الكذب لكلام السلب لا جل الصدق في الغد لمقتضى اليقين غير موجود مع المقتضى للحسن لوجود واحد وكذا العكس فعد  
جوابه عن الابواب الواردة عليهم بذلك الجواب كما شق عن ان قولهم بالوجود اعم من مقتضى الوجود ومقتضى الوجود وكذا يشهد على ذلك  
مقتضىهم عن الاشكال الوارد عليهم بتعدد الجته ومنها ان القائل بالوجود والاعتناء لا يفرق بين العبادات المكروهة والصلوات  
الجمالية مع قطع النظر عن الايقاعات الخاصة لاحسن فيها بل ابقاها في غير الحما حسن وفيه تيقن فيكون الصلوة في الحما مطلق  
الترك ولا يصح كونها مطلوبة الفعل للزم اجتماع المحبوبة والمبغوضية في شئ واحد شخصه واما القائل بالذاتية بالحق الاخص  
القول بالفتا والقول بالحق معا والقائل في الاختلاف بالموارد حاله ظاهر ما استوفى هذا في المكروهة التي لها بدل من العبادات واما  
ما لا يدل له من المكروهة في العبادات كالنوافل المستداه في المواقيت المعهودة والصلوة في الايام المعدودة فالعظم بل الكل حكمه والحق  
مع الكراهة وفيه انه لا معنى لذلك بل لا بد اما من التخيير او التخصيص بل كراهة لا يعلل القول بالصدق مع الكراهة ما من الرادس الكراهة وهو  
المصطلح واما المراد قلة الثواب كما انه بعض فان كان الاول فهو بطلان امكان التمثال بالطليلين معا سوا جعلنا متعلق الاذعان  
الافراد الطابع لفرض حصر الطبيعة الفرد المبغوض فان كان الثاني لما تركها المتصووم ولما امر العباد بالترك لمحض قلة الثواب توهيم  
ان الترك والامر لعله كان لا خيرا الافضل فاسد ولا بالقصيص الصلوة الذي لا يخل واشتغال الافضل تانيا بان لو كان الغرض من الا  
بالترك ذلك لما اطلقوا الامر بل قيدوها باختيار الافضل ثالثا بان لو كان المراد من الكراهة قلة الثواب لعلها اترك الصلوة في ذلك  
ايضا مطلوبها ومكروها وكذا نظرها مما هو طليل بالنسبة الى ما فوقه ورابعان ذلك خلاف ط الكراهة هذا اذا كان المراد بال  
واقعة الامر ان كان المراد منها موافقة المحبوبة الموجهة للتقرب استحقاق الثواب ففيه انه غير صحيح ايضا فجميع المذاهب على ما  
الاشعري الذي يقول بالحسين واليقع العقليين بل هما نابعان عن الشرع فواضح لان الكاشف عن المحبوبة والحسن فهو  
الامر الشرعي هو مقصده بالفرض اما علمه من يقول ببقية التقرب استحقاق الثواب على امر الشارع لا نفس الحسن واليقع كما  
كالاخبارين نواحيه لفقدا الامر بالفرض فلا ينفق محتر درك العقل الحسن في استحقاق الثواب بمجرد الاثبات واما علمه من حيث يقو  
بالوجود والاعتبارات فلان الصلوة مثلا من حيث هي ليست متصفا بالحسن واليقع بل حسننا بمقتضى الاعتبارات وخصوصا لاعتبارك  
ولا يبرهن ايقاعها عند طلوع الشمس صفة مقبولة فنقول ان هذا الوجه باليقع للصلوة ان كان حاليك المعارض فالفعل ينجح صفة  
بان المحبوبة وان كان معارض فالفعل ليس بحسن ولا يقع لان هذا القائل يقول ببقية الحسن واليقع لكل وجه لا يبرهن بجملة الوجوه التي  
لها دخل في الاعتناء بالحسن واليقع خلوا الوجه المعارض وعرفه اذ لا يمكن التعارض على ما ذهب هذا الشخص من الحسن واليقع واما على ما ذهب  
القائل بالذاتية بالمعنى الاخص فلان الطبيعة وان تصفت بالحسن اى حارة تحققت لكن ذلك لا يجامع بتعلق النهي بالشخص اذ تعلق النهي بالوجود  
عند طلوع الشمس فلان كان لها الرافع اجتماع المتضادين اعني المحبوبة والمبغوضية وهو صحيح وان كان لشخصا وهو خصوصية وتوحيها  
في زمان الحاضر ان لا يكون القائل بالذاتية وهو خلف فظهر انه لا يصح على القول بالذاتية ايضا ان يكون الصلوة محبوبة  
منها ولو بالنهي التزهيح اما علمه من حيث يقول باختلاف الموارد فلان المقتضى فيما نحن فيه اما الذات واما الوجود والاعتناء اذ قد  
عرفت عدم التصرف على التقديرين من صفا ظهر عند الصحة اى صحة قول العظم على القول المتوقف ايضا نعم وكان القائل باختلاف الموارد مجوزا  
بان يكون مورد له شيئا من احد هما ذاتي ومن الاخرى اعتباري امكن له القول بما ذكره فيما يستقبله العقل واما ما لا يستقبله العقل فلا يبرهن  
لان الكاشف عن المحبوبة فيما يستقبله العقل كالصلوة ان كان هو العقل فالفرض انه لا يستقبل في هذا المورد وان كان الشارع عا  
استقله فمضى ان تحكم بالمحبوبة الان يقول بان المحبوبة استفيد من الشارع ايضا لكن من الأدلة المبينة للاحكام اعني اختلاف الموارد

الثواب

وتظهر في الخلاف في الخطبة والتمويه في جوار اجتماع الامر والنهي في افضاء الامر بالشئ النهي غرضه الخاص في لزوم فساد العبادات المكروهة كالصلوة في الحمام حاله  
وفي ناسخ المعاصي الصارفة سبوا او جهلا سباج

فان قيل

كلام المعظم معجب بته مع الكراهة في نسخة من الجملة الاولى والكراهة للنهي في اشكال وهو انه لو كان القبول في الاوقات المعهودة محبوسا في  
المعصية وما استرجمها دائما لاسيما بما لا يلاحظ ان كتابه المباح بل المكروه ايقظ اليها الجو او يمكن التضييق عنه بان المصلحة الكامنة في الطبع مع  
المفسد الموجود في خصوصه اما متساويا فلا بد من ان لا يوسر بالفعل ولا يهتدى عنه لان الامر النهي عنه معاصيا للاجتماع في الواحد الشخص  
وهو ح والامر به فقط مخرج بلا مرجح كالنهي عنه فقط واما يكون المصلحة اقوى من المفسد فلا بد من الامر به دون النهي لان وجود الامر في  
معانيه لزوم كماله في النهي فقط مستلزما لمخرج المروج وفقدان امر النهي معاصيا للمصلحة ومساو او جوبان على الشارع وان كان المفسد توه  
فلا بد من النهي عنه في الامر لان وجودها مستلزما للمخرج المروج وفقدانها معاصيا مستلزما لتفويت بها المفسد النهي  
اقوى فلا بد من النهي عنه في الامر ما سخن بینه من الاخر فلا تفرق المصنوع والمبرور ومنها حجة الظن على القول بالوجود والاعتبار ان  
بالاحتمال الرابع لان الحسن والقيح فالتبا لا اعتقادا حاصل الا اعتقادا بوجوبه فهو حسن حاصل الا اعتقادا بحرمته فهو قبيح سواء كان الاعتقاد  
عليها او ظننا وعلى القول بالذاتية يمكن القول بالحجية وعدمها وحيث فطر والتميز غير متبرهن لا نوافلنا بمدخلية الاعتقاد  
والقيح لكن القيد الثاني من سجيته القائلين بالوجود والاعتقاد هو مدخلية الاعتقاد على القول بالمعبر شرعا لا مطلقا لان قوله  
على انها ماضيا لاننا لو سلمنا ذلك فغاب عما التبا حجة الظن بالوجود والحريم واما الظن بعدمه فلا لان الكلام اتم هو بعدا لقطع  
بالنكف فعله لو قلنا بحجة الظن بعدا لوجود الحريم لم يخل من محكم به العقل من لزوم الاخطا على ان تلك الثمرة مشرحة في  
الان القائل بالذاتية يقول بل لزوم العمل بالمفسد لاجل كون العمل بالمفسد حسنا والقائل بالوجود والاعتقاد يقول لاجل كون المفسد  
حسنا وهذا لا يوجب الفرق المذكور نظر في ان الاختلافات ما هو المدرك في المطالب قلنا ان القائل بالذاتية يلزمه القول بحجة الظن  
بنا على ما سرت في هذا القول بمرتب المصالح والمفاسد ان لم يعلم بالموضوع فعليه بقول ان مخالفة ما ظنه للمعصية مفسدة للشرع  
الضرر المقتول لا يحكم القوة العاقلة فلنا ان ذلك ان تلك الثمرة ليست بثمره على حد بل هي جزء من جزئيات الثمرة السابقة وهي من  
المصالح وعدمها ثانيا بان هذا الوجه لو تم تدل على لزوم الاخطا الاحجية نظر لان القوة العاقلة حاكمه بالزوم دفع الضرر وان كان  
مشكوكا او محتملا الا ان يدفع المشكوك المحتمل بقاعدة الاختلال وعليه لا يتم المطلوب كما لا يخفى وقال ان الثمرة مشرحة في  
لان الظن بالوجود والحريم الواقعيين لتقابل بالوجود والاعتقاد ولم يكن ملازم للظن بالوجود والحريم الظاهريين فلا اقل من الاحتمال ولو  
وهو ما ينبغي عليه دفع الضرر المحتمل بقوة العاقلة ثم امرح ان الملازم على القائل بالذاتية حرمه العقيد بالظن كما ينبغي لان  
بتره المصالح والمفاسد بلا مدخلية للفعل والحرف الملازم على الحكيم من اللطف اظهاها بالاعتقاد والالزام لخلافه في الحق  
المفصلة فيهما مقامات الاراد في ابطال كون المحسن فيجذب في طريق الايجاب لكيان يكون كل الموارد كما يقول القائل بالذاتية  
فقولنا لو كان كل ما جاء النسخ والتسليم بطهرا لمقدم مثله بالملازمة ان الذي لا يخلو من الحكيم الناسخ والمنسوخ اما نفس الذات  
او الوجود والاعتقاد فيهما او نفس الذات في الناسخ والوجود والاعتقاد في المنسوخ او  
العكس لا يسئل في الاول لاستحالة افضاء الشئ الواحد بذاته الحسن والقيح ومنه تعدد الذات خروج عن محل الكلام **وما الثالث**  
فكل منهما يشتمل على المصلحة المطلقة للقول بالذاتية كلية على وجه الابحاط الكلا واما بطلان الثالث فلو فوجع الشئ في الشرع فظنه لا يمدخلية  
الوجود والاعتقاد في موارد النسخ في الجملة لكن نعلم ان ذلك الوجه ليس بغير اختلاف في ذلك بل وجوده اخر لقطع بان حلية الحارثة في الزمان سابقا  
مثلا انما كالمصلحة غير الزمان لو كانت موجودة في هذا الزمان لكانت حلية ثابتة به لان مجرد الزمان كان داعيا على ذلك بان بطلانه في  
هذا ويمكن د هذا الدليل على القول بالذاتية بان نكاح القول بغير الذات والموضوع في موارد النسخ في المثال المقروض اعني وطى الحار  
بيع بالذات في كل ما وانها النسب الحسن بالذات والنسب بين الامر عموم من وجه كالتصديق والتصا والكد في النسخ في النسخ بين  
الذاتيين لا بد من لزوم الرجوع الى المرجح الخارجية وافق الابقال انه ان لم يكن الحسنة بالوجود والاعتقاد فلا يحتمل ان يكون مثل التصديق  
التصا فمادة الاجتماع الامر النهي فهو مخرج او يوجب وان كان احدهما والآخر وانفي الامر ان لم يخلف المقتضى عن المقتضى وعد كون الحسنة  
مقتضى للامر النهي مقتضى للنهي كلاهما فاسد لاشتماله على الذات فلهذا لا نأقول نحن الشئ الثالث اعني عند اجتماع الامر  
والنهي ح وبقوله ان يلزم تخلف المقتضى عن الاضابط لا نأسلم الا فضلا لكن لما نفع عنه موجود وتأثير المقتضى في سائر النسخ  
نعم لو سلمنا ان المحسن يقع ثم نأخذ لعلنا تامة للامر النهي ثم ذلك ونسب كل وبالجملة نسلم في المقادير وجود المحسن ليعب المقتضى في الامر النهي  
لكن ان نساو بالنهي الامر النهي معا وان مخرج احدهما النسخي لآخر لا يقال انهما لو كانا ثابتين لزوم اجتماع المقتضى في الكلام الصادق  
في الغد حسن تصدق ويصح انه مستلزم لكذب الكلام الاخر وبالعكس المثال الاخر لا نأقول انه لا يفي في هذا التصديق المستلزم لكذب

فان قيل

فان قيل

فان قيل

**اصل** يجوز خلو الوفايع بخلاف الجواب الجزية عن كاحكم في حق المكلفين كما في فعل الصبي الغير المبرم لا والمسئلة وان كانت في المسائل الكلامية لكن الدليل الظاهر  
 فيها الاستلزام الحكم الفرعي والاصل في المسئلة الجواز لا الاشناع كما في نظائر هاتمة الخلافان من احوال الخلو وقال باء ان الحسن العقل والقيح وبينه الاحكام للصغار من جهة العقل  
 ونظا يفمع الشرع كما هو واضح والخوة المسئلة ان الواقعة ان كانت محتاجا اليها المكلفين لم يخرجوا عن الحكم لقاعدة اللطف فتم وللصوص الدلالة على انه نعم جعل لكل حكم  
 وبينه ليدبر حتى اشر الخدش خصوصاً وان درست لقلوع كل شئ مط حتى يرد في امره ان لا يوافقها ان يوافقها في الحكم الظاهر لا الواقعي فتم وانها لا تجرى في الاحكام الوضعية لان  
 بالاجماع المركب وغير محتاج اليها كوقائع الخوف فاحتاجها اقر بهما عند الخلو لصوص اشر الخدش فانها مطلقاً وغاية في تقيدها بربا ودرست فرع فهم العرب المتعارض فتم استرجع

الكلام والآخر حتى بالعرض لان الاستلزام لا يمنع لا بوجبه نصاً بالقيح حقيقة الامر ان اثره المقتضى ما استلزم تركه بما لا يقع منه حتى بالعرض  
 وتسميته بالقيح كما في نظر من سائر لادليل على ابطال القول بالذاتية لانه يمكن فرض تعارض الذاتيين في موارد التضيق باجتماعها حتى في العبادات  
 المكرهات التي سلكها فيها فهم ان يقولوا ان ههنا ذاتية ما هي بين ما هي بين يكشف عنها الامر التي لتبعية الاحكام للصغار وان لم يغلها بخصوصها  
 تعارضاً في لفظ احديها طبيعة الصلوة والآخر شئ اخر يكشف عنه انتهى فلا دليل على ان الامر ما هو الحسن الطبيعية من حيث هي انتهى متعلق على خصوص  
 لوجه لا اعتباراً حتى ينطل اطلاق القول بالذاتية **المقابلة الثانية** اعلم ان القول بالوجود والاعتبار بطريق الايجاب الكلي فاسد لفظه بحسن  
 وان كان صادراً فيجب لكونه نفع فيكون مقتضى من المتعارضين للذاتية بالضرورة لا بوجوه الاعتبار بطريق الايجاب الكلي فاسد لفظه بحسن  
 انه من لفظه عند مدخله العلم والجهل في الحسن والقيح **وان قلنا** بالوجود والاعتبار لانه ملازم للقول بالتصوير وكيفية عليه شاهد ما في ابطال  
 القول بالتصوير من الاجماع والاختيار وبنا اصل القول **المقابلة الثالثة** اعلم انه لا شك في عدم دخوله الاستلزام في الاصل بالحسن والقيح  
 بحسن يفتح من تلك الجهة واطلاق الحسن لقيح عليه سبحانه كما مر **المقابلة الرابعة** اعلم انه لم يثبت في مورد حصولنا لقطع فيه بالحسن والقيح  
 لاجل ان الذات نعم ههنا موارد علمنا فيها يكون لحسن لقيح بالوصف اللازم والمختص بما ذكرناه لا دليل لنا على ابطال الذات ولا على  
 اثباته كقوله وكلا دليل على ابطال الوجود والاعتبار بطريق التسليم الكلي واما الوصف اللازم فقد وجدنا في موارد كثيرة فهذا خلاصة استنباطنا  
 من آياتنا في المقابلة التي مما تبسببها اقوام وفدس الكلام في ذلك بحث اجتماع الامر انتهى فلا حظ ضابطاً هل يجوز خلو واقعة من  
 الواقع من جميع الاحكام في حق المكلفين ويكون حالهم بالنسبة في ذلك العمل كحال الاطفال والبهائم والجانين ولا تحقق المقابلة بقبض  
 رسم مقامها **الاول اعلم ان المسئلة** ليست من الموضوعات المسندة لانها اما اعتباراً عن لفظ الكتاب السنة او اعتباراً عن مطلق اللفاظ  
 ان محل الكلام ليس بالالفاظ وليس الموضوع الصرفة ايضاً وهو واضح وليس الاصول العلية ايضاً وسائلها باعتبارها عن عوارض الازالة  
 وههنا ليست وليست من القواعد ايضاً لانها تتجسس عن العوارض العاضة للفعل الظاهر للمكلف فليس هذا من مقتضى كون المسئلة من مقتضى  
 الاعتقادية الكلامية **الثاني** اعلم ان هذه المسئلة ان كانت من لفرع فلا اشكال في جهة الظن فيها والاجماع المركب كانت من مقتضى  
 كما هو عهده من مقتضى جهة الظن فيها اشكال لكن لا ظهر لجهة ايضاً لان لظن بها مسلم لم حصول الظن في المسئلة الفرعية والظن في المسئلة الفرعية  
 حجة في هذا الظن حجة من تلك الجهة **الثالث اعلم ان الاصل في المسئلة الجواز لا الاشناع** وفدس مراد ان هذا الاصل مقره عند العلماء والفقهاء  
 منقاداً بالاعتبار خلو الواقعة عن الحكم **الرابع اعلم** ان ثمة هذا النزاع اثبات البحث الثالث اعني لفظ بين العقل والشرع خلافاً  
 لاصحابنا الاختياريين حيثما ثبتوا البحث الاول اعني ادراك العقل الحسن والقيح عند كل حد الحكيم على الاطلاق بطريق الايجاب الجزئ والقيح  
 البحث الرابع ايضاً بعبارة بعبارة الاحكام للصغار وانكر والبحث الثالث فنقول انهم لو كانوا ثابتين مع ذلك فيجب خلو الواقعة عن الحكم لان مقتضى  
 يقولوا البحث الثالث ايضاً كالاول والرابع لا نفعل ان الشق الثاني مما ادس العقل حسنه وان الاحكام تنبع المصالح وان لا يجوز خلو واقعة  
 من نوعها عن الحكم الجواز الا في قبيح لغتها الثالث انه كلما حكم به العقل حكم به الشرع وهو البحث الثالث لانه لا يمكن حرج في وجود الحكم في  
 الواقعة اليه ادراك العقل حسنه او في غير نظر في المقابلة الثالثة وبعد وجود الحكم لا يمكن تعويل ان الحكم الجواز على خلاف ادراك العقل لانه  
 اما مسلمون لنتفي المقابلة الاولى اعني ادراك العقل الحسن والقيح عند كل حد الحكيم على الاطلاق وتبعية الاحكام للصغار وهي المقابلة الثانية  
 ولقد فرضنا ان لا يتبينها **الخامس اعلم** ان الواقعة اما محتاجة اليها واما غير محتاجة اليها للعبا فان كانت محتاجة اليها ولو لو احد القضاة  
 يجوز خلو تلك الواقعة عن الحكم بوجود الاول لانه لا شئ ان جعل الحكم في الواقعة المحتاجة لطف لانه انظرنا للمصلحة والمفسد وانما العقل  
 فيه ايضاً فينبغي بطريق اوله وكل لطف كان فهو واجب **فان قلنا** ان هذا الدليل لو تم لم يوجب الحرام والمباح والخير والشر  
 نعم الا ان عدل الاعلام بالمباح والخير بوجبه خلال بالواجب المحرام لتباعد من العمل على لزوم الشرع عن محمل الشرع والافعال على محمل  
 الوجوه في ما يقع التعارض بين الواجبي والظاهر والظاهر والظاهر مع عدم وجوده او حرمته الواقعي وبسبب  
 الواقع فيحصل خلافاً اللطف **فان قلنا** لو كان الامر كذلك فلم يظن الحكم بلبثه في كثير من مواقع الاحتجاج **قلنا** وجوبها الحكم ليس مطلقاً  
 حتى يرد ذلك بل نحن نكذب وجوبه الجملة في الاشياء الكثيرة الدالة على الله تعالى فنعجز لكل واقعة كما وبينه بلبثه حتى اشر الخدش وكونها الظاهر  
 لا يضر لما مر في المقابلة الثالثة **الثالث قوله** اذا جازناكم ما فعلوا فقولوا به واذا جازاكم ما فعلوها وهو يتبدل اليه **قلنا** ان ان يفتي  
 ان الناس ان كانوا على غير ذلك بما جازوا به يوم القيمة فله على اهلها الاحكام المحتاج اليها لئلا يبعد جعلها **فان قلنا** هذا الدليل  
 لا يتم فيما لا يستعمل به العقل لا الظن من قوله بما جازوا به هو الاحتجاج بالابتداء والاطلاق معاً وفيما لا يستعمل به العقل لا يتصور  
 الاطلاق بل الاحتجاج بالابتداء لفظه فلا يتم **قلنا** ان لان انظر من الاحتجاج بالابتداء لفظه اي سواء اطلقها اليهم ام لا فانها

في جواب شرط العلم  
 وعده بوجوب العلم



أصل اختلافه في الأصل الاشتباه في رد الشرع هل هو الخطأ أم الأضرار أم عدم الحكم أم الوفاء والاداء من أجل ان الأضرار والخطأ الظاهر من الواجبين والآخر غيرهما  
في أصل الحكم وفي خصوصه وفيها والمراد بالاشتباه الأفعال عمداً أو خطأً أو بالاعتناء بالكلية أو بالشرع ولو يتعلق بالخطأ والاعتناء بذلك لبعضهم بالافعال الا اشتباهاً الا ان محل المطلق على العيب  
فمحل النزاع الفعل الاختياري الغير الضروي الذي لا يستقل بحكم العقل المحض مع كون الفعل افعالاً منفصلة وان كان محتملاً للمفسد لم ينافر عواطفها لا منقصة ولا منقصة  
مع إمكان القول بالاباحة وعدمها أيضاً الا ان بقاها في ذلك كما يستدل بحكم العقل المحض مع كون الفعل افعالاً منفصلة وان كان محتملاً للمفسد لم ينافر عواطفها لا منقصة ولا منقصة  
وتركها أو ما زاد في منكره مع عدم اشتباه الفعل ومع عدم اشتباه الترك والمراد بما قبله في الشرع بقاها في ذلك كما يستدل بحكم العقل المحض مع كون الفعل افعالاً منفصلة وان كان محتملاً للمفسد لم ينافر عواطفها لا منقصة ولا منقصة  
انه لو سلمنا ذلك فندسه فيما يستدل به العقل على بعضه واما في الرابع فقول كل شيء مطلق حتى يبين مراد من قوله ان الزيادة منه ما يعلم في رد الشرع انما هو المنك ما  
لو ورد احد الاشياء لا يكون تكليفه وان هذا الاعين يجعل وبين ان تلك الزيادة في الحكم الظاهري كالتشبه وتحمل الكلام جعل الحكم الواقعي لا يستحق ولا يمكن لتقديره  
وايهما هو يدل على جعل الحكم فيما يكون فيه احد الحسنه واما فيما لم يكن فيه ذلك كما لو رتب وغيرها من المعاملات فلا ان يتسك بالاجماع  
المركب وان لم يكن الواقعة محيية اليها في حواجزها وبعدها شكل لكن لا ظهر عند الحواجز بل للبدل الثاني من الادلة الاربعه المذكورة فاقول  
ان الاجتهاد المنقوض في الدليل الثالث مطلقه والخبر الذي كونه الدليل الثالث مفيد بما يحتاج اليه الناس فلا بد من حمل المطلق على المقيد قلنا  
اولاً ان الاجتهاد المذكور في مطلقه وثاناً ان حمل المطلق على المقيد مستلزم بهم العرف المتناقص وهو ضار بمفهومه وضايفه في ذكر جملة  
من الاصول وفيه مقتضى **الاول في بيان الاصل في الافعال** وورد في الشرع هو الخطأ أم الأضرار وفيه مقاماً اربع **المقام الاول** اعلان  
قولهم في رد الشرع بمحمل ان يكون المراد منه قبل بعث جميع الوسائل وبلا حقيقتها بمعنى ان الافعال الصادقة عن افعالها بعد الوصل بل  
الاصول فيها الخطأ أم الأضرار وبمحمل ان يكون المراد قبل بعث الوسائل وبلا حقيقتها بمعنى ان الافعال الصادقة عن افعالها بعد الوصل بل  
ما زاد وبمحمل ان يكون المراد قبل بعث نبيها وهو من الفترة وبمحمل ان يكون المراد انه لو فرض ذلك لافعالها وجميع الوسائل فهذا الاصل فيها  
الاختصاص الاول في هذه الفترة لان الشرع اما مفيد على المخلوق ومقتضى منهم فلا يفتقر الى افعالهم على بعض حقيقتها وايضا لان في هذا  
النزاع اذا ثبتا ان الخطأ أم الأضرار في حق الوجود قبل الشرع المطلق لا يتبع لنا الا ان يكون انظر الى استصحاب الحكم السابقين بل احسن من كونه  
ان من شرط الاستصحاب ان الموضوع وهو ما منصف لان الحكم انما يثبت هو لاء السابقين المعدين بالفعل فينفصلهم ان في الموضوع ثم يكون  
موجوداً ويشك في فاعلهم صح الاستصحاب وليس كمنع الاستصحاب الخالفون في حجة على افعال ثمانية منها بعد الحجية مظهر ومنها بعد الحجية في الحكم  
في الموضوع وانما يفتقر في ذلك الكمال من هؤلاء العاملين فيهم يتسكون بالاباحة العقلية في المولد وذلك يكسب عن غيرهم بالاباحة لئلا يتسبوا  
على استصحاب الاباحة السابقة لان الحكم لا يقولون بالاستصحاب انما علم اجمالا بان بعضنا من المشبهين انما يحكم عن الحالة السابقة على الشرع  
في اجزائها الاستصحاب في جميع المشبهات في طرح المظنوع ثم والالزم التزج بالبرج فظهر ان الاستصحاب ليس صحيح هنا وان الاحتمال الاول اسد  
لوجهين بل كونه كذلك والاحتمال الثالث للوجه الثالث من الوجهين عن عدم الفائق في هذا النزاع الا ان يتسك بالاستصحاب انما يحكم عن الحالة السابقة على الشرع  
للفتح بتبدل الموضوع فان ما كان على الفرض في زمانه في وقتي من هذا عن ذلك مضاعف الوجهين انما الاستصحاب السابقين وكذا  
الاحتمال الثالث لان الكلام في اباحة الافعال في زمن الفترة اما ان يكون مع فرض العتق على الدليل ومع فرض عتق العتق او مع فرض كون  
العباد والافعال قبل بعثه فحق الاستصحاب الى الاول لان الدليل هو المانع ولا الاخير لا يمكن فرض كل منهما بعد بعث النبي ايضاً بل هو  
او في نظر الاعداء انما لا يتسك بالاستصحاب على فرضه وياخر بعد ذلك والاحتمال الرابع لانه في الفلما هو الظاهر من قبل وورد الشرع في  
مخالفة لصرح بعضهم بان المراد من قبل وورد الشرع اما الاحتمال الثاني والخامس لان من جملة افعال المسئلة عند الحكم معلل ابان لا شرع ولا  
حكم فهذا يكسب عن ان النزاع ليس ذلك الاحتمال مع ملاحظة ان احد لم يجز عن قوله بان التزج بعد الشرع قبل الاطلاع فلم نقول لا شرع  
فلا حكم وقد جواهم ايضاً بذلك الجواب يكسب عن ما ذكره من بطلان الاحتمال وكذا الاحتمال الخامس بعد القابلية في النزاع ح الا يستدل  
بالاستصحاب او في وقت نشأ وبالجملة محل النزاع في المسئلة غير محذور وان صرح بعضهم بان المراد هو الاحتمال الثاني واخر بان المراد الاحتمال الرابع  
فلا بد من التكلم في كلا الاحتمالين **المقام الثاني** في بيان المراد من الافعال اعلم ان الفعل ما يضرر في فروعها عن محل الكلام لاجلها واما  
اختيارها ولتلك اما ضرور كالفسق في الهوا او غير ضرور كشم الور والاول خارج عن محل النزاع والآخر ما يضرر العقل بحكمه خصوصاً  
كالظلم والودع فهو ايضاً خارج واما ما لا يستقل به العقل وهو على انما اربعة اما فيه اضرار المنفعة من اضرار مفسدة ظاهر الاحتمال  
فان ما لا اختياريه للمفسد خارج عن محل الكلام واما فيه اضرار المفسد والمنفعة واما فيه اضرار المنفعة والمفسد واما ليس شيء من  
الاماناتين وتحملتهم من بين تلك الاربعة الاخيرة هو القسم الاول فظهر ان محل النزاع هو الفعل الاختياري الغير الضروي والذي لا يستقل به  
الفعل بخصوصه فثبت ان الفعل اما المنفعة والمفسد وجعل بعضهم النزاع في مطلق الفعل الاختياري وان كان ضرورياً لئلا يكون ان النزاع في  
الضرر مع قطع النظر عن كونه ضرورياً وانما العقل بعد ملاحظة كونه ضرورياً يستدل حكماً اخر فيلزم ان لا يدخل في النزاع ما يستدل  
به العقل ايضاً في بعض المواضع التي يستدل العقل فيها بحكمه بالخصوص من الضرر وباللكن لا محذور في كونه ضرورياً بل في جشانه فعل الاختيار فيه  
اضرار المنفعة والمفسد ثم انهم لم يثبتوا فيما لا منفعته من اضرار مفسدة ظاهر مع امكان القول بالاباحة وعدمه هنا ايضاً الا ان ذلك النزاع فيما  
فيه المنفعة اظهر وواقع لكنه لا يصير التخصيص النزاع الا ان يقال ان ارتكابها من مودعها مودعها فالحكم بالاباحة لا يخرج من اشكال  
فما علم الا في باب الفسقة التي انبوتة بنفسهم على ستمين احدهما ما يكون منعلاً بالاعتناء بالاكل والشرب والآخر ما لا يتعلق بها كالفعل

هذا الاصل كيف ثبت هذا  
الاصلاح وذلك كما شق  
ان المسئلة ليست بصينية على  
الاستصحاب او قبلها  
ما مر من عدم الفائدة  
المنك بالاستصحاب  
بانه فرضي بالوجهين  
كما في بقاها او قبلها  
فرض العتق على الدليل  
المسئلة يمكن فرض ذلك بعد  
بعث نبيها او قبل العتق على الد  
الشرعي وان كان بعد بعثه

فانما الحكم  
بالتزج

فقدانه خلاف قولهم قبل ورود الشرع وخلاف تصريح بعضهم بان المراد بالاحتمال والحامس لا يناسب القول بان الاحكام لا تشرع او مع قطع النظر عن الدليل الشرعي في حال غيابه  
ح محل النزاع غير اقول ثم انا وان استفضينا الثالث في الفرق بين هذه المسئلة ومسئلة اصل البرائة فلم نجد وقد نصوا الفرض بوجود عشرة دليهي منها شئ وكيف كان فالاصل الاصل في المسئلة  
لان الفرض ان الفعل المتنازع فيه محتمل المفسد ولو وهما يوجب دفع الضرر المحتمل بحكم العقل لوميل ان التركيب محتمل الضرر كما وجوه هذا العقل القلنا ان وجوه الكل غير محتمل لان الاطلاق في  
الكل محتمل ولو قبل ان العقل يستعمله المحرر على كل محتمل وهي قلنا ان العقل لا يعمل انك باقل الفيض لا بعد لزوم دفع الضرر المحتمل عن المعارض لفتح الضرر في حال الغيبة وان كان له ان يكون له ان يرضى حال الاطلاق  
محتمل الغيبة في نفسه في ذلك المحتمل لو قبل ان منع النفس الفعل في النفس وفيه وانما العقل على عدم الضرر في حال الغيبة لشد في الاثر انما هو لما حمله لان العقل لا يعمل في نفسه ولا في غيره

والغنى لا يفي دخول الاول في النزاع **اما الثالث** فظاهر كما لا يخفى عليه من بعض نظير الخروج حيث قال في الاصل في الاقوال  
الخطا الحلية فان ظاهر الحلية الفعل المتعلق بالعين الخارج ومن بعض نظير الاغم حيث قال في الاصل في الخطا فان ظاهر لفظ  
المنابح اعم مما يتعلق بالعين لان يقال ان الاخر مطلق والاول مقيد بما عليه فانه ان شرطه المطلق على المنبذ انما التكلم بها حقيقة  
ام حكما كما مضى وهذا ليس كذلك لان بدعيان ما يوجب منه فيبطل انما الشخصين حكما فلا بد من حمل المقام الثالث الا باحد المتنازع  
فيها محتمل ان يكون المراد منها الاذن المطلق الشامل لغير الحرام وان يكون الاذن في الفعل والترك معا الشامل لغير الحرام ولو كان يكون  
الاذن في الفعل لترك معام محتمل محتمل في الترك يشتمل المنبذ بل باح خاصة وان يكون الاذن في الفعل والترك معا مع عدم الرجوع في شئ من  
القرين فيمنع بالاباحة والعنى الاخص ولكن الاخر اظهر من لفظه الا باحة حيث طافت بالاقوال **المقام الرابع** في بيان الفرق بين اصل  
البرائة واصل الا باحة فنقول يمكن لفرق لوجوه **الاول** ان يكون مسئلة اصل الا باحة معقوبة لا يثبت الاذن المطلق الشامل للاحكام الا  
ومسئلة اصل البرائة معقوبة لا يثبت الا باحة وهو الاذن الخاص فانه لا يثبت الا باحة في قوله في هذا كلام الحق الصالح لما زهد  
فيما نقل نسبة الشرع وكلام شيخنا اليها المصريح بعد حرمه الا انما حيث قال انك كيف قلت بان المراد ان الاصل غير محتمل مع انك قلت باحها  
وهي الاذن في الفعل والترك وثانيا انهما التضييق في اصل البرائة للشبهة المحصورة لا يثبت الاذن بالادراك وعدمه الثالث ان يكون  
الاول لبيها حكم الشبهة التخييرية والثاني لبيها حكم الشبهة الوجوبية وفيه انما الماصح حوايه اكثر العنونا في مسئلة اصل البرائة  
من انه لو شك في وجوه شئ او حرمه الخ فذلك يكشف عن ان النزاع في مسئلة البرائة لمطابق الشك في التكليف فيكون معناه مقيد المسئلة  
**اقول** ويشهد بعنونا الشبهة المحصورة اصل البرائة الثالث ان يكون عنوان الاول لبيها الحكم الاجتهادي والثالث لبيها الحكم العقلي  
اعني مفا العقل وقبته ان يكون عنوان اصل الا باحة كغيبه عن عنوان البرائة لان الاجتهاد لا ينفك عن بيان العمل ولا يعكس الى ارجح  
يكون مورد الاول قبل ورود الشرع ومورد الثاني بعد ورود الشرع قبل الاطلاع على الدليل وقبته انما انه قد عرف مساد  
اذا ما هو الظاهر قولهم قبل ورود الشرع وقبل بعث الواسل وثانيا لو سلمنا ذلك فانما يتم على من هب غير من صرح بان النزاع هنا  
يكون في الاصل بعد ورود الشرع مع بصد به كلا العنوين واما على مذهب تلك الشخوص فلا يتم هذا الفرق سلمنا كون الا باحة في ذكر  
كلا العنوين لان احدهما من عن الاخر الحامس ان يكون الاول لاجل بيان الحكمة الاقضية المتعلقة بالاجتهاد ويكون الثالث اعم الفعل  
المتعلق بالعين ومن غير ذلك **الثاني** في ح مضمون عن الاول الشك في عكس الحامس فيه في الحامس لان اول مضمون السابع  
ان يكون الاول لبيها حكم ما فيه من المنفعة والمفسد والثالث لبيها حكم ما لا امانه فيه المفسد اعم من منفعة او لا وقبته ان الثاني مضمون  
**الثامن** عكس ذلك وقبته ان الاول مضمون السابع ان يكون عنوان الثاني في التكليف وجوبا او حرمه وعنوان الاول لا يثبت الحكم وان سئل  
ذلك لانه في التكليف لان اصل البرائة ينفى التكليف بالاصح وهذا يثبتها بالتكليف واصل الا باحة ينفى التكليف بالالزام **الثامن**  
ان يكون الاول لبيها حكم الاقضية التي توحيدها المنفعة من غير امانه المفسد من نص او نفوى فبغية شئ عن النص مع عدم نظر احتمال الوجوه  
والثالث لبيها حكم ما وراه وهذا الفرقان كلاهما محتملان ولا مبطل لهما **اقول** ان الاول بينهما فاسد لان من جملة اقوال هذه المسئلة  
الخطا وهو اثبات التكليف فكيف يجامع ذلك في التكليف في مسئلة اصل البرائة فلا يصح اعتبارها ان المسئلة الثانية معقوبة لفظ التكليف  
وهذا لا يثبت الحكم كما عرف من لزوم المناهض **قلت** بشرط المناهض انما الجهة ولا يثبت انما لفظ الخطا هنا بل به من غير الجهة  
التي يقولون فيها بل هو يقول في تلك المسئلة ايقم بالخطا من هذه الجهة **فان قلت** ان الثاني منها فاسد لان من امثلةهم حيث اصل  
البرائة يمثل شرب اللبن ونظا بهما الاخص فيه وهذا يكشف عن اعتماده اصل البرائة فيكون معناه اصل الا باحة قلنا يمكن ان يكون  
دو مثل ذلك من بالاسطراد وقد يورد على الاول من الوجهين انهم انما لا يوافق المحكم على حجة اصل البرائة مع ان الشبهة التخييرية  
اختلف فيه الاجتهادون مع الاصح فهذا يكشف عن اصل البرائة ليس لطاق في التكليف الا من لوجوه المحرر في شئ **الثامن** اقول  
في المسئلة على اقوال الا باحة والخطا والوقف وعدم الحكم لكن كل من القولين الاولين محتمل ان يكون مراد قوله الا باحة والخطا والوقف  
يكون مراد بالاباحة والخطا الظاهر لكن لازم من ان الحامس في الوجود والاعتبار ان الاحتمال الاخر لازم غيره لاحتمال الاول اعني  
الواقعيين والمنوف محتملان يكون متوقفا على اصل الحكم ويحتمل ان يكون متوقفا في خصوص الحكم ويحتمل ان يكون متوقفا فيما اذا عرف ذلك  
فان كان لاصل الاول الخطا لوجهين احدهما ان ركاب الفعل الاجتهادي الغير الضروري لا ينفك عن الفعل محتمل المفسد بجميع الاقوال الا  
المفسد الذي جعل القوم واحدا منها محتمل النزاع وهو ما منفعه لا مفسد كل محتمل المفسد محتمل الضرر وكل محتمل الضرر ولو وهما لازم الضرر  
عقلا **فان قلت** احتمال الضرر موجود في الفعل والترك معا لاحتمال وجود ذلك الفعل المشكوك فلا يثبت الدليل قلنا نحن ان لم نقدر على

فالجوز هنا لانه لا استطلاق وان استصاحم حاله الضعيف يفضي الجوز قلنا ان كون الترك ضررا فام وان الخالق وان تفرغ عن الحاجة لكن المحلوه يحتاج وان الفاعل على الاستطلاق قياس مع الفارق وان الكلا قبل ورود الشرع لا يوجب الاستصحاب هذا بانها الى جرد رد الشرع اما بعد مثل العنونة على ذلك فالاصل الاصل فيها ذكر للوجهين شيا

في الفصل من اصل الاقوال في الفصل من اصل الاقوال

مراد يكون فيه امانه

مضافا الى ان العقب بعد التبع في الشرع يعلم الاجمالي من ذلك الاقوال فلزم جنبا لكل القاعدة الاستغناء ثم المحو في المسئلة لا باخه عقلا وشرا قبل ورود الشرع وبعده وقبل العتور على الدل  
 الورد لنا بنا العقل على نفسه من مقرر في افعال الضرورية بالضرورة فالذبح الضرر المحتمل علم الاذن عند عدم الامكان الاستدلال العقل الذي هو جوهنا خذ من التكليف بيان ومن التكليف  
 لاطلاق بعد كونهم معتقدا بالجوهر غير باع وان دفع فاعدا الاستغناء اذ لا دليل على جبهنا حيا مضافا الى قوله كل شيء مطلق الحق والحق المطلق مطلق الاذن والاباخة الخاصة من قوله حتى يعلم  
 بالورد فلا يضر احتمال الورد مع كون مدعونا بالاصل دعوى العلم بورد حكم في الواقع الفعل المشكوك في وقوعه فلو وافق عن كماله فلا يجرى الاصل ضرورة بان المسلم جعل الحكم اما خصوصا  
 الاضواء فقط مع ان المشبهة بالكتابة والعلم الاجمالي بالاباخة كما في المشبهة لغير المحصورة مع ان القائل بالخطر يحكي بان علم بعد وروده في نفس الامر نتائج  
 ويحكي واقعة بالخصوص لثبات العلم بان الجميع غير واجب لثباته بما لا يطاق في اما لا يكون شيء منها واجبا وتكليفه ثابت بالدليل تمام وان كان  
 البعض واجبا وبعض لزم الترجيح بلا مرجح فان قلنا لا نسلم وجوده في كل وجه محتمل ولو بالاحتمال الوهمي كيف والعقلاء فيهم من اجز كل  
 قلنا ان بنا العقلاء عليه جعل تكليف العبيد لا لاجل عدم لزوم دفع الضرر الغير عاجز وثابتها الدليل الاجمالي بخلاف الاول فانه كافيا  
 وهو ان يضر احد ما لغيره كان مع القطع بالاذن اما بالنسبة لخصوص الحكم العقل فضا القائل بالاستقلال بجهد الغير لا يشهدنا بوضوح فلا اشكال  
 في الجواز وان كان مع القطع بعد الاذن باحد الوجهين السابقين كمدقته فلا يرد في وجه الجواز وان كان الاول مشكوكا فلا يشهد في عدم الجواز فيحكم  
 القوة العاقلة بغير الضرر في مال الغير بلا اذنه وعليه في العقلاء وهكذا الكلام في نصر العبد نفسه لنفسه لولا ان يضر العبد في نفسه بما  
 اليه ثم لان نصر العبد ملك الجواز فان قلنا منع النفس من فعل نصت في النفس ايها ممنوع منه فواجبه الترجيح قلنا نعم لان كون امر  
 من جملة الضرر ممنوع وان كان على وجه الكف فان قلنا ان بنا العقلاء على عدم الجواز في الضرر في الموضوع المشكوك انما هو لاجل احتياج المال  
 الى المنفعة فيه وهذا بالنسبة الى الحكم على الاطلاق لا يخصوص فلا داعي لعدم الجواز قلنا ان الحق وان نزل عن الاحتياج الا ان المخالفين  
 من غير عنه وهو يكفي في عدم الجواز فان قلنا عدم الجواز في صورة الشك الاذن معلول من محل الكلام ليس محل الشك بل الاذن معلول  
 كذا في الاستقلال بجهد الغير قلنا اول ان الظاهر الضوئيا ما يصدق عليه للاحتمال حتى يثبت الضرر في ملك الغير وان هذا مما لا يخفى من حيث  
 انهما مما يستقل العقل بجواز الضرر فيهما بخلاف محل الكلام فيهما مع الفارق فان قلنا الاصل جواز الضرر في المشكوك لا يخصص  
 الحالة السابقة على البانوع قلنا عمل الكلام قبل ورود الشرع ولا يجرى الاصل في الاصل الا في الاصل والاشهاد ليدور هذا هو الكلام في السابق  
 بنا العقلاء فهو على الحالة كما قلنا سلمنا جريا الاصل واعتينا ايضا لكن الكلام في الاصل الا في الاصل والاشهاد ليدور هذا هو الكلام في السابق  
 الاصل بالنسبة الى قبل ورود الشرع واما بالنسبة الى بعد وقبل العتور عليه لاصلا في الضرر للوجهين السابقين ولان المحتمل بعد التبع وجد  
 في ذلك الشرع انما ما علم حرمته وما علم عدم حرمته وما شك في حرمته مع عدم احتمال الوجوه مع ذلك يقطع بوجوه حرمه واطمئن بين المشكوكات  
 في لزوم الاحتياج عن لكل بقاعدة الاستغناء والفارق بين هذا الوجه والوجه الاول من الوجهين السابقين ان المشكوك في تمامه الدليل العتور  
 العلم الاجمالي بوجوه حرمته اليه بخلاف السابق فانظر ذلك لاصلا فاعلم ان الكليات في اصل المسئلة يقع مقامها المصداق الاول انشا  
 الاباخة العقلية بالنسبة الى قبل ورود الشرع فنقول الحق ذلك لان بنا العقلاء على التخيير بين ارتكاب هذا الفعل واعدار تكاليفها وبسببها في الضرر  
 افعال على الضرر في هذا البناء تجدهم ولا يلزم التكليف من غيرهما وهو تكليف بما لا يطاق لان التكليف بخلاف المقتضى مستلزم للتكليف في  
 وما تمسك به الحكم من ارتكاب محتمل للضرر بوضع الضرر المحتمل لزم فهو مسلم فيما كان بنا العقلاء عليه فيما كان احتمال الضرر شاعرا به الا ان  
 الدليل ليس عليهم على الاحتراز فلا دليل على لزوم الاحتراز او ما يثبت من لزوم الاحتراز عن الضرر في مال الغير عند الشك الاذن فهو مسلم  
 لكن المقام علم الاذن فيه ببناء العقلاء وتبعيا اوضح باسناد في الاذن وعدمه انما يمكن فيه الاستدلال بالاحتياط وان كان لا يمكن  
 فيه الاستدلال بوضوح الضرر لما عرف من بناءهم المقصود الثاني في الاباخة العقلية بعد ورود الشرع وقبل العتور عليه فنقول ان الحق جواز  
 ايضا لما سطر في المقام الاول فمما نسا من زيادة على الوجهين من قاعدة الاستغناء فهو لا يمنع العلم الاجمالي بوجوه الحرام بين المشبهة كما توهم بعض  
 ان العلم الاجمالي انما هو بين المظنون لا للمشكوك والموهوم ولا يمنع لعنبا العلم الاجمالي لكون المشبهة فليكن كثر بل لان بنا العقلاء على عدم  
 الاحتياط لان المدعى انما الاستغناء هو القوة العاقلة وهي انما تتحكم بالاحتياط فيما كان دينا العقلاء على الاحتياط ومنها البشر المقصود  
 الثالث في اثبات الاباخة الشرعية والدليل عليه جوه الاول قوله عليه السلام كل شيء مطلق حتى يجرى في مطلق من المطلق في هذا المقام  
 الاباخة بالمعنى الاخص سئلنا لكن المستفاد من قوله انما لا يمنع بالاباخة الشرعية الا هذا فان قلنا ان الدليل على كونها بعد  
 ورود التهم من الفعل المشكوك في نفس الامر لان لفظ الورد كما جملنا في موضوع الامر لنفسه لا من غير من خبته العلم حتى اجالا الورد في الحق  
 فيه لا يعلم بعد الورد لان غاية الامر بعد العتور على التهم على الورد لا يدل على عدم الورد فيشك في كون ما نحن فيه مما لم يرد  
 هو حتى يضم اليه الكبرى قلنا اول ان اللفظ وان كان موضوعا للامر بنفسه الامر لكن العرف يفهم منه الورد والمعلوم في الورد وكل  
 شيء مطلق حتى يعلم بورد التهم فيه وبعدهم المطلوب فنقول الفعل المتنازع فيه تمام يعلم بورد التهم فيه وكلما كان فهو ميبا  
 للحدث والتم انما لا يدعى وضع اللفظ في العرف للمعروف حتى يحصل تعاضل العرف واللفظ ويعدى ان للغة مقدر على هذا فلا يتم الدليل بل نحن ندعي  
 الاضرب في العرف الى المعاول الا الوضع له ومانها فنقول لعلنا عند الاضرب في العرف المعولون في العلم الشرعي بعد ورود التهم حاصل بعد استقنا  
 ولم نجد التهم في اللفظ عند ورود التهم في نفس الامر فنقول هذا مما لم يرد فيه في نفس الامر لاصلا وكلنا كما كان فهو ميبا للحدث فان قلنا  
 لا يجرى الاصل لاننا نعلم ان الشرع جعل لكل واقعة حكما بخصوصه لعدو لخلو الواقعة الحكم في كل فعل مشكوك بخصوصه فعلم ان الشارع اما جعل في التهم

في انما استدل بالاصل بعد ورود التهم في العتور عليه

ومع ذلك ورد في بعض النسخ قوله تعالى انما جعلكم لانفسكم كما جعلكم لانفسكم...  
المسئلة فرعية وهي متى ما علم ان الاصل لا يفسد الا بالاشياء التي هي في الارض...  
بأن المقام ليس مقام البناء المنفعة من غير ان يرد ذلك لصحة ما هو في الارض...  
ان كانت واحدة او متعدة دونها الظاهر فلا اجال في الاصل بالنسبة لتلك المنفعة وان لم يكن...  
البرائة والاحتياط اعلم ان ذلك مشروط باصل التكليف كقوله لا تأكلوا مما لم يذكر...

او غير من الاحكام فلا يصح ان يقال ان الاصل عند النهي ان كان لشك في الحاشية...  
لكن نقول ان الاصل في العلم يصل اليها حكمها بخصوصها وان شملها جعلها...  
مشتملة عليها ان تمسك بالاصل في جميع تلك المشتملات من نزع القطوع...  
اما الجواز عن قولنا ان جعل الشارع لكل شيء حكما بالتحصيص فهو بالمنع...  
عموما انحصار الاصل في وقتك بعد النزول والتسليم من وجوه العلم الاجمالي...  
المشتملة اكثر والاعمال الاجمالية كالمشتملة على الجواز في الاصل كون...  
الامر كونه كقوله لا تأكلوا مما لم يذكر اسمه في القران...  
عن الاقدام بالفعل المتنازع فيه وان لم يعترف به ومعنى ما يفهم بان...  
والله فنتقون ان ما نحن فيه مما ورد في النهي الشرعي وكما كان في الاصل...  
واما الكبر في الرواية قلنا ان لو ورد في النهي الشرعي في الاصل...  
عندنا فما اقل اللفظ بل هما منصرفا الى الاعم من اللفظ وغيره...  
من الاحاد والسئلة اصولية علمية قلنا ان المسئلة فرعية لا تنها عن...  
قاعدة كلية بنسبها جزئية ولذا ذكرها في الاصل في الرواية ضعيفة قلنا...  
ثانيا قولنا خلق لكم ما في الارض جميعا وجمعا كذلك ان كل ما مفيد للعموم...  
المؤكد لها ولا ريب ان اللام للشفاع فالخلق خلق لشفاعكم جميع الاشياء...  
انك المنفعة معنية له نعم ولجبا فهو خلاف الفرض وان كانت منفعة معنية...  
لقد امكنا شيئا تلك المنفعة في اللفظ من وجوب اما اوله فلان العمل على...  
الافعال بل في ما بيننا وبينها بل الفرض بيننا وبينها الاشياء المنفعة...  
الثاني ونقول المنفعة معنية عندنا ايضا وهي العبرة كقوله فليس الاية...  
لاجابها وهو حسن قولنا قال الشافعيان فانه ما دل عليه الاية الشرعية...  
والمدعى ان من ذلك ان يقال بل خصنا النزاع بها كما هو في الكلام في غيرها...  
الاية مظنة صحيح بل لا يظهر ان يقال ان الشيء اما معلو المنفعة...  
الاية وعلى الاول ايضا اما المنفعة واحدا ومتعددا وعلى الاخر اعم...  
مالا يوجد فيه المنفعة ظاهر بها يوجد فيه منفعة واحدة وما يوجد فيه...  
الاضرار فيها ولا ريب انما هو التسمية الاولى والاخرى والثالث فعلية...  
فاسد بل التسمية التامة المذكورة يحصل منها دفع التسمية الاولى...  
في التسمية الوجوبية من غير احتمال التحريم والثالث عكسه الثالث...  
يقسم على قسمين اما القسم الاول فيسأل عن التكليف لا لزومه ولو اجاب...  
وما ضاع على القول بالاشد الا محله نعم يمكن وجوده الا منتهى...  
وجود ذلك الاجاب من المدعى لضعفه الاجمالي او الموعود في الكتب...  
اي بين المشتملة اكثر منها وان لم يعلم بالتكليف في خصوصه...  
التي بايدينا الا ان قسم منها علم بتبني التكليف في خصوصه...  
والجعة والجمعة وهذا القسم الاخر وما الاضطرار بين المتباينين...  
كردا الاضطرار بين وجوه الفسلا الثالث والسبع في وقوع الكلب...  
الظهور والجمعة واما المصدر كما اشتباها القبلة والمرة المنفرد...  
المراد به في ارا الاضطرار بين المتباينين يقسم على قسمين اما القسم...  
مشتمل على غيره وفي القسم الاخر من القسمين السابقين...  
الامر

في التكليف فما علم الجمالي  
من ديبين المتباينين لشيء  
مراد به كالمظهر والجمعة  
جمالا عن قاعدته لا في الواقع  
الاهل او مصدره كقوله  
القبلة بين الجاهل والارواح  
ويظهر بين الزوجين  
والاكثر استقلالها امر  
مصدرها امر مراد بالاشارة  
المراد عن الشك في الحكم  
الحاد في لفظه لا في لفظ  
اللفظ

في اصله

بيان احكام تلك الامسام يقع في حقها من العلم ان المراد من الشك هنا عدم ما اشارى طرفه ومن لم يقع عليه ليدان ان ما فيه بضرغ معتبر لو مشا في نوى فبغيره جعل مسنده الى الضرر اذ لم يصل  
البرائة والاحتياط وكذا ما لا يضر فيه اضلا لكونه الشبهة الخيرية الوجوه اذا لقول الاحتياط الذي هو من احوال المسئلة لا ينصونها الا خلفت عن الضرر لعداها الاحتياطية اذ لم يشر الى الاحتياط  
ولو جرد الامكان للذوق وان كان ما يحتمل الوجوه الخيرية فالعلم الاحتياطية وما عارض فيه الضمان داخلان حكمه في باب الحجج بالاختصاص موافق الاصل او طرفها الرجوع اليه يقتضي كون هذا  
مؤسسا على بصير مرجح او مرجح في الشبهة الخيرية يمكن جعل النزاع قبل ورود الشرع وبعده وفي الوجوه لا يمكن الا بعد اذ لقول الاحتياط لا ينصونها قبل ورود الشرع للوجهين المذكورين الا في  
وتوهم ان القول بالاحتياط ناشر عن العلم الاجمالي فلا يكون ايضا الا بعد الشرع مدفوع بان دليله علم من ذلك وانما الشبهة كلها داخله في النزاع بشهادة احوال المسئلة فيما سبوا وليس المراد بالاصل هذا  
الدليل البرائة وانما اراد المقصود  
عبد بل ما الرجح اي الظاهر  
النزاع ما يرجح بالبلوى ايضا  
الشك كما هو شائع في النزاع

الاكثر والحيث في الواقع موجبا لان مسائل لو تفيد ولما ان لا يكون كل كالتشك ان اقلوا الواجبه هل مع السواء بدنها وعلى الاول ما  
يكون المشبهة مصداقها كما في دور الامر الفانية بين الاربع والخمسة والذين بين درهم والدرهمين ولما ان يكون الشبهة المراد  
في المسئلة للولوج وكثيرا ما التردد عند الضم الاخر اما ان يكون الاجمال فيه ناشئا عن الشك او شككا في صدق الامر على كذا  
وبعد القطع بصدق الامر على كذا ويكون الامر بين الاقل والاكثر وكما منشأ الشك حدثا لا امرا لا خروا اما ان يكون الشك  
ناشئا عن الشك الحاد لاجل الاختلاف كيفية النزاع كما في تعارض الادلة واما ان يكون بضرغ كما سابق لكن لاجل اشتغال الدليل على لفظ  
مشتركة بين الاقل والاكثر بل في غير معتبر ثم ان يقع الكلام في بيان ذلك لاقتضا بقتضيه رسم مقدم مشتملة على بيان الامر الاول في محل  
النزاع والثالثا سبيل اصل الاول اما الكلام في الامر الاول فيقع من جهة الجملة الاولى في باب المراد من الشك الاختلاف في قولهم ان الشك  
وجوه في فصول المحتمل ان يكون المراد منه ما يقابل العلم ظنا ام شكلا وهما يحتمل ان يكون غير ممكن لا سبيل الى الاول للزوم الاختلاف  
ان قلنا بالاشك الاحتياط والخروج عن ذلك اقلنا بالاشك البرائة ولا سبيل الى الثاني لانه من احوال المسئلة لا ينصونها الا خلفت عن الضرر لعداها الاحتياطية  
والاحتياطية كل مقام بغير دليل معتبر على ان وان ظنوا بالوجوه والخروج عنها ثم ان ههنا اشكالا وهو ان جهة الظن موقوف على  
عدجته اصل البرائة والاحتياطية وعديجتها موقوف على جهة الظن وهذا در مصرح ونظيره وارد في بعض موارد الاستصحاب في جهة  
موقوف على عدجته الظن وعديجته موقوف على جهة الاستصحاب ويمكن الرجوع الى الاشكال الاول بالمراد من الشك المعنى الثاني  
للعلم ولا يضر فيه اذ جهة كل من اصل البرائة والاحتياطية بعد بقره وبعد نزوم الاختلاف والخروج عن ذلك لم يبق على جهة لانها دليل  
وإذ اعلم بما وعين الثاني بان جهة الظن ليست موقوف على عدجته الاستصحاب لانها معاوية لعداها واخذها للاختلاف والخروج عن ذلك  
فسر الاختلاف وما لعداها الاحتياطية وجهة الظن كان الخروج عن ذلك في نزوم لعدجته الاستصحاب واصل البرائة وجهة الظن جهة البرائة  
لا يرتج دخول ما فيه بضرغ معتبر بل في العلم الشامل لغوى المقصود المنبني عن النص ولو يطرق الاحتياطية محل النزاع ولو لم يدر في نوى المقصود  
عن النص لو احتما لا كما وجود كعدو ويكون مندرجا فيما لا يضر فيه ولا يرتج في دخول ما لا يضر فيه بالمعنى الا هم في النزاع في الشك الخيري دون  
الوجوه ولعله محل وفان اذ من احوال المسئلة هو لزوم الاحتياط وهو الشك الوجوه الذي لا يضر فيه غير منصوبا لعداها الاحتياطية من شئ منها  
شئ الا ويحتمل الوجوه ولو يجر الامكان ذلك واما ان كل ما يحتمل الوجوه يحتمل الخمر ايضا فلا يمكن الاحتياط والالتزم التكليف بالاحتياط  
وما فيه بضرغ معتبر احداهما موافق للاصل والاخر مخالفة له ولذا في النزاع ايضا وان كان قد توهم عدل الخمر والشرع انهم خلافوا في النزاع  
والترجح هذه السواء على قولين احدهما ان الاصل صحيح لما يوافقه والاخر الساطع والرجوع الى الاصل وعلى التقديرين لا بد من ان يكون الاصل  
مؤسسا على بصر مرجح او مرجح في الشبهة الخيرية يمكن جعل النزاع قبل ورود الشرع وبعده وفي الوجوه لا يمكن الا بعد اذ لقول الاحتياط لا ينصونها قبل ورود الشرع للوجهين المذكورين الا في  
ورود الشرع وقبل التعمق على الدليل لا قبل الشرع لان القول بلزوم الاحتياط على الاطلاق في هذه المسئلة كما صدر عن بعض الاصحاب وغيره اذ  
لعداها الاحتياطية في الشك الوجوه قبل الشرع كما مر في من جهة ما يحتمل الوجوه قبل الشرع يحتمل الخمر ايضا او من جهة ما فيه بضرغ معتبر في الاحتياطية الوجوه  
وما يتوهم وجهه من ذلك ان القول بالاحتياطية يكون ناشئا عن العلم الاجمالي بالتكليف لا ذلك وفي الشرع لا علم الجملة اليه حتى يقع بالاحتياط  
فلا بد ان يكون القول بالاحتياطية بعد الشرع فهو فاسد لان ذلك لزوم الاحتياطية المنحصرة في ذلك بل له وجود اخر مما لزوم دفع الضرر المحتمل  
لا يوقف على العلم الاجمالي وانما في الشك الخيري يمكن جعل النزاع قبل ورود الشرع وبعده في العلم الاجمالي بغير فاعرف للشك الوجوه ايضا قبل  
التكليف في النزاع امرا الا في شمول النزاع لذلك لما سنده ذلك لا في احوال الاشياء من جعلها التفضيل بين ما يعلم فيه بالتكليف في الواقع لا  
كالعلم بالجمعة وبين لو لم يعلم بذلك سواء يمكن علم اجمالا او كالمال اليه وشككا في خصوص اوجه ففط الشك بقره حكمة بالبرائة في  
اغلب احوال الصوة السابقة بالاحتياطية فالعلم الاجمالي بالتكليف لا ذلك وفي الشرع لا علم الجملة اليه حتى يقع بالاحتياط  
ان الاصل له اطلاق كثيرة منها الدليل والراجح والاستصحاب والقاعدة ومراجع الاطلاق في ذلك لا يرفع ولا يحتمل في المقاراة الاولى  
الا في معنى لقولنا الدليل البرائة وقد هنا ان ان ارد من جهة ارادة ما ورد الدليل من المتاححة ارادة بلا اضافة فلفظ اذ هو والدليل سواء  
فلا يضح ان يوق مثلا الاستصحاب البرائة كما لا يضح ان يوق الدليل البرائة وان ارد بضرغ ما سوا الدليل مع الاحتياطية وبقية مشتملة في المقول  
الاستصحاب البرائة كذا نقول مغضبة للدليل البرائة وفيه ان ذلك مستل الا ان الاصل في غير الدليل اشبع مضالا ان المتبادر من الاصل  
الدليل واما الثلثة الاخرى لكل محتمل ما الرجح فقط لو قلنا ما خصنا النزاع بما يجر به البلوى فان احتمال كون الحكم الصاعدا على الشارع الوجوه  
خلاف الاصل في خلا الظاهر والراجح لانه لو كان كل بوصول مع عمول البلوى واما الاستصحاب فيمكن اجرائه بالنسبة الى قبل ورود الشرع فيها قبل  
الشرع لم يكن تكليفه اذ وجوبه احرصه فببصير بعد ورود الشرع وما يبقا في منع جربا هذا الاستصحاب لان الشك الحاد لقطع

في اصل البرائة  
محل الشك فيها

في احوال المسئلة

في الاستصحاب هو كما ترى سواء عبر به استصحاب القدر الذي كان قبل الشرع تكليفاً على بعد العلم بالجملة بعد الشرع أو وضعاً أو استصحاب البرائة الحاصلة حاله الصغر نحو قولنا لا يجوز له ان يتعد  
استقلال البرائة عن الدعا قبله وفيه الهلاله وعن المهر قبل النكاح والصلوة قبل الزوال وهكذا وفيه من جهة اصل البرائة في الجملة اجماعه في حجة الاستصحاب خلافاً لانه ان كان الاستصحاب القدر كما  
ايضا وانهم يستكون باصل البرائة في الدين في الحاديات ايضا ولا يخرج بحجة الاستصحاب والفاضة السعادة من الشرع وايضا الصغرى ايضاً ثم ان الاصل هنا هو الاحتياط وبعده المصير المحتمل مضافاً  
الاشتغال واستصحاب الامر بما علم بالتكليف كما اظهره ذلك فليس شرع في احكام الامتثال اصل اذا دار الامر بين الوجود والاباحه الخاصه من بعض الاخبار بين الاحتياط والتمسك بالعلم على  
والحقوق على التفضل بين ما علم بالتكليف فالبرائة وما لا علم فالاختياط والاوسه اوسط لما ظهر له اجماع والاعمال المعلوم واستصحاب البرائة الثانية قبل الشك في التكليف في غير هذا اذا كان الشك الحادياً  
الركبة لا يمكن ثبوتها بصله

بان لشارع جعل الوقوع لحكام ما بعد ورود الشرع فلا يعين ان المجموع اذا فهو مرفوع بان لا تجوز الاصل في نفسه او وجوده في المحرم بل لا يبا  
كما استصحاب الظاهر في التوبه لانه كان طاهراً او اذما فطرة لا تعلم انها ما ام بول فلانقول الاصل ان يكون لما قبل بقول الاصل طهارة التوبه  
يمكن اجرائه بالنسبة في البرائة السابقة لثابته في الصغر والنجوا وخاله علم فيها بعد الشك في البرائة عن الدعا قبله وفيه الهلاله وعن المهر قبل  
النكاح وعن الصلوة قبل الزوال وعن الدعا قبل المطالبة وهكذا **قوله** وما القاصد في هذا الاصل هو المسامحة من الشرع وان العمل بها كقولهم  
لا يكلف الله نفساً الا وسعها ام نبعاً كما لا يستصحب مثله في هذا الاصل ان ارادوا ان لا يظن من الاصل ليس كما ينبغي ان عليه لا يفتي التمسك بالعلم  
البرائة فيما لا يعلم به البتة وفداً يوجب غير المحقق على التمسك فيه واردة الاستصحاب ايضاً كل لان حجة البرائة في الجملة اجماعه ظاهر  
وحجة الاستصحاب خلافاً في فكيف يكون معنى اصل البرائة استصحاب البرائة الا ان يقال ان استصحاب البرائة استصحاباً عدوً ومحل اختلاف في حجة الاستصحاب  
هو الاستصحاب الوجود لا العدم فان في ايضاً فلا يفتي ان يكون بدفعه اطمأنهم على التمسك بالبرائة فيما كان الشك فيه الحادياً بناء على عدم  
خلو الواضع عن الحكم فغلبه كما يمكن ان يقال الاصل عدوً كون الوجود صحيحاً كما يمكن ان يقال الاصل عدوً كون الاباحه او غيرهما مجموعاً  
لاننا نرى مستكهم باصل البرائة فيما لا يصبغ فيه الاستصحاب كما في مسئلة تبينه القضاء للامر الاول وينبغي من الحد بدفعه القاطع على الثاني لان البرائة  
مع انه لا معنى لاستصحاب البرائة هنا قولهم فلان الاستصحاب يقتضيه الخائن في ذلك دور الامر بين الوجود والعدم استصحاباً بعد القطع بالتمسك بالعلم  
يكون بالاستصحاب الاصل البرائة ولا يخرج للاستصحاب فضلاً عن الصغرى استصحاباً هنا لان الشرع نكاحاً قبله اهل العقول فلم يرد احد من العقلاء  
يقولون ان الشرع العدو فيما شك ان هو لا يفتي نظراً الى اصاعده المنع الثابت في الزمان السابق قبل البلوغ او بعد منه وان كان المدة الاجتنب  
منصرفه في ما عليه بنا العقلاء فمن **واما الامر الثاني** فاعلم ان الاصل الاول هو يوم الاحتياط اما فيما شك في الوجود مع عدم العلم بالجملة  
يقوى التكليف ولو في البرائة من دفع الضرر المحتمل لازم واما فيما حصل الاجماع في التكليف بكل انضمام لما نصبت في علم الشرع مع اصل الاستصحاب  
مضافاً الى استصحاب ايضاً التكليف لان الشك بعد ثبوت البعض يرجع الى الشك في الباقي بعد القطع بالحد في نفسية التكليف اذ انهم بهذا المفهوم فيقولون  
**اما المبدأ الاول** التمسك بالوجودية من ذلك احتمال لغوهم في الكلام فيه ولا يقع في مفاصل الا ان يحتمل الوجود غير المتداع الا ما  
الثاني اجماعه والامر فيه بين الوجود والعدم **اما المبدأ الثاني** فخلعوا فيه على الظاهر في افعال الاحتياط كما هو بعض الاحتياطيين معشائرو  
الاحتياط اطمأنته التمسك عند البرائة كما علموا وتفصيل بين ما علم به بالبرائة في الحاديات وما لا يعلم به بالبرائة في الاول وعموم من المحققين والاعمال  
الثامن الاقوال لان الضرر المحتمل في ذلك الحضم ان ريد به ان يبرأ من الزمان فهو مسلم لكن لزوم دفعه ممنوع ولا لزوم الاجتنان عن كل مظهر للضرر  
حقاً بالقياس نحو مما لا يجرى من الاستصحاب وهو يوجب بالاجماع **فان** في ان الاجماع يخرج ذلك عن تحت القاعدة قلنا ان الادلة الاخرى  
يخرج ما نحن منه عن تحت القاعدة وان ريد بالضرر المحتمل ان التكليف من استصحاب العقل ونحوه فهو بنفسه اذ بعد ملاحظة ما ساند كونه لا يلا  
لا يفتي في التمسك **اول** ظهوره في انما من الامانة على حجة اصل البرائة في الشك في الوجود الشاغل هذا القسم من الشك  
قطعاً واذ ذلك لا يفتي فيمكن ان كان لان المسئلة فرعية **الثاني** الاجماع الحكيم وان لم يدع بلوغه احد الزمان فلا اقل من الظن **الثالث**

الاختياط اذا استصحاب القدر  
مضافاً الى ان المشكوك فيه  
ينبغي ان يحكم الاصل كما لا  
كله فيصير التكليف في الشرع  
والفلاح في جريان الاصل في  
بان لكل واقعة حكم استصحاب  
وأنه لا يفتي في الحاديات  
بان البيان يمكن ان يكون بطريق  
فالشك في الاحتياط وان يفتي  
اذا شك في الحاديات بالاجماع  
ولا يمكن في المهر والى بناه  
اهل العقول امر وما وارثه  
الاستصحاب في جميع الاحكام

في اصل البرائة

استصحاب البرائة الثانية قبل الشك في التكليف كالثاني ووجوده على الجملة والاعتماد الاستمهال للقطع بالبرائة قبل الجملة ورتبه هلاله منسحب  
**فان** قلنا ذلك ليس من غير ان لا يلاهم فيما لا يخرج فيه الاستصحاب كما في مسئلة تبينه القضاء للامر الاول ونحوه ما قلنا ان الامر في الاجماع  
الركب **فان** قلنا يمكن عكس ذلك بان استصحاب الاحتياط اعني الاصل الاول فيما لا يخرج فيه الاستصحاب وبنهم الامر غير بالاجماع **الركب** قلنا  
ضميمة اجماعنا وهو الاستصحاب القوي من جهة اجماعك في الاصل الاول **الثاني** جمع حكم القوة العاقلة بفتح التكليف بلايب اعلم ان شرط التكليف  
تكليفاً بما لا يطاق فنقول ان المشكوك فيه مما لم يبرهنه بالاصل وكلما كان كذلك فالاصل البرائة للقوة العاقلة **فان** قلنا انما الصغر  
بالاصل بناءً ما ورد من الاجماع من الله تعالى جعل كل نفع حكماً وبنه في وجه الشك الحاد وهو ما ينبغي ان يعلم انه الوجود او غير قلنا  
البيان يمكن ان يكون بطريق القوي ويمكن ان يكون بطريق الضعيف والاجماع لا يثبت الا البيان في الجملة فيكون الشك في البيان الخاص بعد ورود  
البيان المشكوك في الحديث يخرج الاصل بالنسبة لبرائة يتم المطرفان **قوله** وما يعلم بوزن الدليل الخاص لكن ذلك ان مدلوله هو  
الوجود الا باضه فلا يخرج الاصل بشا الصغرى ويكون الشك الحاد في الشك قلنا انهم لا يرون مثله بالاجماع المركب وان اردت بالاجماع  
المركب فالجواب ما مر **الثاني** اصل الشك في الصغرى ويكون الشك الحاد في الشك قلنا انهم لا يرون مثله بالاجماع المركب وان اردت بالاجماع  
وهو بينهما مشكوك ولا ريب انهم انما اكثر في حقوق المشكوك به هكذا اقبل وفيه نظر ان الاستصحاب انما كل جنس الاحكام الشاغل بالاضر  
فيه يتم في خصوص الظن فيه اشكال وان كان الغلبة الجهنسية مسلمة وذلك المشكوك فيه مع المستفاد هو الجنس المشكوك فيه نوع طاهر  
وهو ما يفرض فيه النصان ما فيه نص غير معتبر فتم وان كان الاستصحاب في خصوص ما يفرض فيه النصان او ما فيه نص غير معتبر فالغلبة منوعه

ضميمة اجماعنا وهو الاستصحاب القوي من جهة اجماعك في الاصل الاول  
تكليفاً بما لا يطاق فنقول ان المشكوك فيه مما لم يبرهنه بالاصل وكلما كان كذلك فالاصل البرائة للقوة العاقلة  
بالاصل بناءً ما ورد من الاجماع من الله تعالى جعل كل نفع حكماً وبنه في وجه الشك الحاد وهو ما ينبغي ان يعلم انه الوجود او غير قلنا  
البيان يمكن ان يكون بطريق القوي ويمكن ان يكون بطريق الضعيف والاجماع لا يثبت الا البيان في الجملة فيكون الشك في البيان الخاص بعد ورود  
البيان المشكوك في الحديث يخرج الاصل بالنسبة لبرائة يتم المطرفان قوله وما يعلم بوزن الدليل الخاص لكن ذلك ان مدلوله هو  
الوجود الا باضه فلا يخرج الاصل بشا الصغرى ويكون الشك الحاد في الشك قلنا انهم لا يرون مثله بالاجماع المركب وان اردت بالاجماع  
المركب فالجواب ما مر الثاني اصل الشك في الصغرى ويكون الشك الحاد في الشك قلنا انهم لا يرون مثله بالاجماع المركب وان اردت بالاجماع  
وهو بينهما مشكوك ولا ريب انهم انما اكثر في حقوق المشكوك به هكذا اقبل وفيه نظر ان الاستصحاب انما كل جنس الاحكام الشاغل بالاضر  
فيه يتم في خصوص الظن فيه اشكال وان كان الغلبة الجهنسية مسلمة وذلك المشكوك فيه مع المستفاد هو الجنس المشكوك فيه نوع طاهر  
وهو ما يفرض فيه النصان ما فيه نص غير معتبر فتم وان كان الاستصحاب في خصوص ما يفرض فيه النصان او ما فيه نص غير معتبر فالغلبة منوعه

اقول ويمكن تقريظ بوجوه اما بدعوى علمية المباح اوبان غالبه فقال ما خرجت عن قوله فثبتت الجس بل ذلك الفضل بخصوص المقادير اوبان غير الواجب اكثر من الواجب  
ولا الاخير نظر والى ان الاحتياط لو وجب في هذا القسم من الشك الوجوه لوجب استساخه بالاولوية وهو عسر وفيه ان الخضم عوى قلة الشك اوالى ان تارك المشكوك فيه ان يكون  
معاذنا فلو لم يثبت ان كان معاذا على ترك الواجب لخصه الامري مع علمه به فهو سفة او مع علمه به فهو خلاف الفرض او على ترك الاحتياط الغير المعلوم وجوبه للبعد منفسه  
او المعلوم وجوبه فالمفروض ان لا دليل عليه لغتنا الاذلة الاممية او على ترك الضرر المحتمل فلا محتمل الضرر بعد بطلان الاحتمالات الاربعة وفيه تامل الى قوله كما معد بين  
من يغت رسولاً فان جعلنا الرسول هو الذي بوصف لتبليغ فالذلة بالمطابقة والافعال لترام ولوقائنا المراد عدل الاجل خرجت عن الدلالة الا ان يكون الرام على  
الخضرة قوله ثم لم يهلك من هلك عن غلبة ويحيى عن غلبة والدلالة اما بالمنطق وهو الاية حد رامن الكذب والمفهوم اقول ولو جعلنا البيعة اعز من مثل حكم العقل  
بالاصل الاولى سقطت الدلالة وقوله ثم لا يكلف الله نفساً الا نفسها ان العقل لا يجمل عندهم الوجوه بله ثم لا يكلف الله نفساً الا نفسها اما ايها اقدرها  
او اعلمها والى الموضوع منها

السائر ان الاحتياط المشكوك الذي علم اجابا بالتكليفية ولو في البين اما ان لا يكون لازماً فلا كلام وان كان لازماً فلا بد من الاحتياط  
في سائر اشياء الشك ايضاً مما علمه دينه بالتكليف اجمالاته بقسميه اما بالاولوية القطعية او المساواة ومعه يلزم العسر الخرج الموحين للا  
فلا يبين من دفع اليد عن الاجاب الكلي فان كان ذلك باختيار السلب الكلي للاحتياط فالمطمئنت ثابت وان كان بطريق السلب الخرج فالمسئوع عنه  
الاحتياط انكاره يخل نزاعنا في هذا المقام فالمطمئنت ثابت وان كان المسئوع عنه القسم الاخر الذي فيه العلم بالاجابا بالتكليف فيلزم سلب  
الاحتياط عن محل النزاع ايضاً بالاولوية القطعية في ان المراد من الشك نكاح من الضن فلزم الاحتياط لا سيما وكذا بطلانه لكن المنتجة  
اذ دفع اليد عن الاجاب الكلي يمكن بالسلب الخرج واما اذا امكن كان متعيناً للاصل فان الضرر قد انقضى بقدره فان فعل بالاحتياط فيما ظن  
بعدم الوجوه او الحرمة وفي غير يعلم بالاحتياط وان كان المراد من الشك الذي تساوطه فاه فلزم العسر والاحتياط عند الاحتياط ايضاً  
لقلة الشبهات هذا مضاف الى دليل اخر يطال الدليل المذكور وهو ان اللازم المذكور اعني العسر والاحتياط انما يلزم من اجتماع  
ولزم الاحتياط في جميعها والحال انه لا يمكن اجتماع القسم الاول وهو ما لم يكن فيه علم اجمالي بالتكليف صلا ولو بين المشبهات  
مع القسم الذي علمه بالتكليف اجمالاته من المشبهات فان المجهول الواحد لا يمكن للاجتماع هناك القسمين نعم يمكن اجتماع القسم الاول  
مع القسم الذي علمه بالتكليف الاجمالي في الواقعة الخاصة فتمت فان قلت يكفي اجتماع هذين في لزوم العسر بناء على الاحتياط فيهما فلا بد  
ترك الاحتياط اما في القسمين معا اذ في القسم الاول الذي هو محل الكلام اذ في القسم الاخر لا يسيل الى اجزائه ترك الاحتياط فيه بوجوه  
تركه في القسم الاول ايضاً بالاولوية والمساواة متعين احد الاحتمالين الاولين والمطمئنت بثلث التقديرين بل ان هذا اللازم ان كان على ذلك  
القاتل بافتتاح باب العلم في اغلب الاخبار فهو ممنوع اذ على ذلك القول المشبهات قليلة وان كان على مذهب القائل بالاسناد الا  
نوع اخر خارج عن محل النزاع لان الشبهات عند هذا القائل يكون من القسم الذي يجتمع مع القسم الاول فانه عالمه بالتكليف بين المشبهات  
لكنها بمر غلبة الاجراء الاول على الدليل المذكور بانقاض الشك اما اعلم من الظواهر فان قلت ان الاحتياط في القسمين الاخيرين الذي  
يكون التكليف فيهما معلوماً بالاجمال اما في خصوص الواضحة كفي احد هاتين المشبهات كما في الاخر ان كان لازماً العسر الاحتياط  
عند اللزوم فيهما او يلزم من ذلك عدمه لزوم الاحتياط في القسم الاول ايضاً لادلة ان قطعه او الاجماع المركب لانه لا تل بالفضل بين  
هذا النحو وان وجد القول بالفضل بين ما كان الشك في الواجب للاحتياط او الوجوه فعد الاحتياط واما عكس ذلك فلا فانه به وكان

ما ذكر من لزوم الاحتياط في هذين القسمين دون القسم الاول هو هو ذلك القول الذي هو عكس قول المفصل المذكور فبقية الاجماع  
المركب ان القول المستفاد من الاحتياط والبرائة والفضل المذكور واما عكس ذلك فقلنا بالاولوية فمنوعة لان الداعي على نفي  
الاحتياط في القسمين الاخيرين هو لزوم العسر والاحتياط وقد عرفت انه لا عسر في القسم الاول وان اجتمع مع القسم الاخر ايضاً واما  
الاجماع المركب فهو مسلم ولكن ذلك المفضل خرافة للاجتماع المركب بل هو تفضيل في الموضوع دون الحكم وبعين الخرج في الموضوع  
الشبهات عند اجتهادنا من القسم الاول ومن القسمين الاخيرين فان كان الثاني فذهبه لبرائة مطمئنت وان كان الاول مع انضمامه الى  
الاخير قلنا بقول البرائة او بالاحتياط او بالفضل بين الشك الواجب في الوجوه وليس ثبوتها قولاً راجحاً خرافة للاجتماع مع  
عند العلم بخرافة الاجماع كان السابغ ان ترك المشكوك فيه ان لو يكن معاذاً مستحقاً فلا كلام وان كان مستحقاً فاما ان يكون الا  
لاجل ترك الواجب لواقع بمعنى انه اخل به فضا معاذاً لذلك فهو مستانز للتفسيرية ان كان معاذاً للمولى مستنداً الى انه لم ترك الواجب  
المعلوم الوجوه عند الغير المعلوم عندك والحلاف الفرض ان قال لم ترك الواجب المعلوم عندك وجوبه واما ان يكون الاستحقاق  
لاجل ترك الاحتياط اللازم عند الشك وان لم يكن الشئ واجباً الواقع في عاقبه بان لم ترك الاحتياط فهو ايضاً فاسد سواء قال لم ترك  
الاحتياط المعلوم الوجوه عندك او معلوم الوجوب عندك لغيره ستر في الشق السابق فلو كان الاحتياط معلوم الوجوب  
السمية فيظهر فسادها واما ان يكون الاستحقاق والعتاب لاجل ترك دفع الضرر المحتمل فهو ايضاً فاسد لان دفع الضرر المحتمل فرع ثبو  
صفهه ويعد نفساً الاحتمالين الاولين بكلا قسميهما لا يتحقق احتمال الضرر اذ عرفت ذلك فنقول هذا الشخص الشاك فيظهر له  
التكليف مستحلاً ان المظهر ان كان هو العقل فهو منتف ما ستر ان كان الشرع فكذلك لما قلنا وكل ما كان التكليف غير شرط فلا تكليف له اصلاً  
للقوة العاقلة الشك ان سيجية اهل العقول مستقرة على عدل المعقول مستقرة على عدل الاعتياب بالاحتمالات المسببة الاستساخ الغير المعجز  
وربما يسبب والمعتوبها الى السفة ترى لو اجترع غير مبرر لعبد عميد ولا يكلف له عمل به الا مع الاطمئنا غير وبعدها ثبت ان ثبوت العقول  
في احوال الشك وفيها متعارض في نفس احد ما يوافق الاصل دون الاخر على عدل لزوم الاحتياط فقول ان اعتبر بانهم فلا كلام والا لالتكليف  
بما لا يطاق وهذا كلام خلاف اللطف ينكشف بناتهم عن الواقع كشافاً قطعياً ولا اقل من الكشف لظنه على الاستحقاق قبل بعث الرسول ليس عند

111  
112  
113  
114  
115  
116  
117  
118  
119  
120  
121  
122  
123  
124  
125  
126  
127  
128  
129  
130  
131  
132  
133  
134  
135  
136  
137  
138  
139  
140  
141  
142  
143  
144  
145  
146  
147  
148  
149  
150  
151  
152  
153  
154  
155  
156  
157  
158  
159  
160  
161  
162  
163  
164  
165  
166  
167  
168  
169  
170  
171  
172  
173  
174  
175  
176  
177  
178  
179  
180  
181  
182  
183  
184  
185  
186  
187  
188  
189  
190  
191  
192  
193  
194  
195  
196  
197  
198  
199  
200

و جعل ان الوصول الى ما كبر عن الشبهة الحكيمة او الحسنة اياهم وعلى التقا لم يماهم التكليفية غيرها ويجوز بالاولى ان يكون العليق الصريح على من الاختلافات في نفس الحكم المشكوك لا يمكن  
و جعل في نفس الامر ان لا نقول بالقبول ولا بالاعتقاد الاحكام الواقعية بالعلم والجهل نفس الموضوع المشكوك لا يمكن وضعه فلا يفرض ان كتاب خلاف الظاهر هو معتد فلا نقول ان كان الاحتياط الصريح  
الاحتياط لا يفرغ من كون المراد الموضوع الشبهة الحكيمة لتكليفية بالوضع الواسع في مرحلة التقا نفس الامر منها فقولهم دفعوا الضيقة عندها ما لا يعلم ولو قبلنا ان الامانة الضيقة بعد العلم الاستقراري  
الايمان هنا سيما على اختلاف المقام معام الامانة الضيقة الاختصاص وحينئذ ينصب الضيقة على ظاهر لزوم الكذب المنطوق والضمير في المواضع لزم الكذب المنطوق على العقل بالانسان السام كما هو في الايمان  
فك بعد دوران كراهة المخلوق لا ينعى اصفا والمواضع اما من دفع اليه عن المهوم وفيه بما اذا كانت الضيقة المنفعة المهوم على سبيل العمولة على التمسك على الفادير الثلاثة ثم الاستدلال  
واما مع عدم انعام المواضع  
فلا بد من حمل الامر على المجرى  
من حيث هي دون المعنى اذ  
الضيقة باعتبارها في موضع  
لوجود العلم فيهم وهو جاز  
لتفصيل المهوم ايضا ان الضيقة  
كانت سائر الامور وان لم يكن  
لكن الرواية لا يبطها بل  
ضيقة كل من تلك النواحي الا  
يلزم ان تكاثر الاقوال في  
الاثر عن فاعلم السابرا ايضا  
المواضع في الدليل نتاج

ادلتها البر

البيان في الاستحسان بعد البس لا البيان فاذن بعث الرسول عبد الله يكون كعدبته المشكوك فيه مما لم يصل به من الرسل وكما انك لا يمكن  
فيه عدا بالاية والفرق بين الفرقتين ان دلالة الاية على الظاهر بالمطابق على الفرقة الاولى وبالادلة على الثاني ومثلها في قوله تعالى  
من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة ففرق بالادلة بوجه واحد ان لازم الاية الشرعية منطوقها دالة على الهلاك عند البينة و  
معناها على عدل الهلاك اذا لم تكن بينة فنقول هذا الشخص من لم يصل اليه بينة وكل من شك ان لم يكن سندها كما هو في الاية وانها  
ان منطوق الاية مثبت المطم لان لفظة من مفيد للثبوت وان لم يكن واقع موقع الشرط ومنعقبة بالثبوت في المقام فيضد للثبوت في كل هلاك  
هلك عن بينة فنقول هذا الشخص لم يصل اليه بينة فلا يكون مشكوكا المنطوق الاية والفرق بين الفرقتين ان دلالة الاية في احداهما بالثبوت في الآخر  
بالمضيق ومثلها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها ما تباعا على ان الواسع هو الطائفة فاحتمى انه لا يكلف الله نفسا فوق الطائفة فنقول ان ريد  
العقل استفرغ على لزوم الاجتهاد في المقام فان كان تكليفهم هو ذلك فهو والاولى التكليف بخلاف المعتد هو تكليف بما افوز الواسع  
وتوهم ظهور الاية الشرعية في نفي التكليف عن غير المقدم بالادلة انما يكون عدل الفدية فيه ناشئا عن عدل العلم فاسد بل هو موطنه بالنسبة الى  
الصوابين ما اجتمعا واما اصلا ومثلها قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا ما تمها لان المراد الا ما قدرها او ما علمها وعلى المفيد من المطم  
اما على الاول فكالتسايق واما على الثاني فلان التكليف فيما شك وجوبه مع عدل العلم بالوجوب تكليف بالاجماع والاية بنقته العاشرة  
جملة من الاجتهاد في قول الصانع ما يحجبه علمه عن ايقان موضوع عنهم او ما يحجبه الله عز وجل عن ايقان موضوع عنهم على اختلاف الروايات  
والاوشهر ان الثانية اذ في حجاج الاول الى ان تكاثر النجوى في لفظ الحجية بخلاف الثانية اذ الحج هو السر وكون الشيء محجوبا ما هو في ذلك  
الشيء ظاهر اطره الاحتياط وهو خلاف الفرض وكيف كما الرواية اما ان يتم بحيث يشمل الشبهة الموضوعية ايضا ام خصوصاً بالشبهة الحكيمة والمطم  
ثابت على التقدير الا انه على الاول لا نه من صما الموحدة لاشتماله للشبهة الموضوعية لا يمتنع موضع اوضاع وليس هذا من الاستحسان  
عما عن رجاء الضمير في معنى لم يبر من اللفظ ذلك المعنى بل لارجاع وهذا البرك واليسير من باذكر لقاد رجاء الضمير في بعض ما اوله  
حتى يكون من ذلك في النزاع المشهور من انه لو ذكر عا ورجع ضمير في بعض مدلوله فهل يخصص ام لا وذلك لان النزاع المشهور انما هو في  
حكم قبل رجاء الضمير كقول المطلق بترخصه وما نحن فيه ليس كذلك فنقول مشكوك الوجوب مما حجب عنه عن القبا او مما حجب عن القبا  
وكل ما كان كانه موضوع عنهم اذ الموحدة عن موضوع عنهم فان فاء الرواية بخلاف الدلالة لوجوه اما اولها فلا شتمها على كل  
ما وهي مفيد للثبوت انما اذ قبل فادتها العومطر وفيها اذا كانت واقع موقع الشرط ومنعقبة بالثبوت وانها كان فهو ضيقة للمعنى  
بالتقريبين فالرواية عامة شاملة للشبهة الموضوعية والحكيمة معا فلا يمكن حمل على ظاهرها اذ لا معنى لوضع الموضوع فلا بد من حملها  
على خلاف ظاهرها بعد وجوه هذه الفرقة الصان ولا يكفي مجرد تلك الفرقة بتعيين المراد لانها عن ان الحجاج الى الفرقة  
ولو كانت واحدة في جميعها الا في الفرقة الصان عن مرة الفة الثانية المعينة لادارة نسخ المجاز اذ عن الثبوتية وهذا الفرقة كلف  
عن اضافة الشبهة المعينة لشخص الجواز كالموحدة والاشبهة مع العدة والامسا لفظ مجمل فنقول ان الرواية ترجح بحمل احتمال  
خمس احدها انما المواضع في جاز الجزاء وتخصيصها بما ورا الاحكام الثلاثة اعني التذ والكراهة والاباحة لا يمتنع للمواضع عن تلك الثلاثة  
فيكون التقدير ان الشبهة الموضوعية التي حجب عن العبا مع كونها غير ثلاثة المذكورة المؤخذ عنها موضوع عنهم وثانها انما الحكم  
التكليف في جانب الجزاء وتخصيصها بالشبهة الموضوعية فقط فالقيد بر الشبهة التي حجب عنها الحكمها التكليفية موضوع عنهم وثالثها  
او تكاثر النجوى في لفظ الموضوع الواقع في الجزاء وتخصيصها بالشبهة الموضوعية فالقيد بر الشبهة التي حجب عنها الحكمها التكليفية موضوع عنهم  
منهم وارجعها بتخصيصها بالشبهة الحكيمة مطم حتى لا يلحقها الاضما وتجاه الجزاء فالقيد بر الشبهة الحكيمة بالمعنى العام التي حجب  
العبا موضوع عنهم وخامسها بتخصيصها بالحكم التكليفية من غير تجوزها ايضا في الجزاء فالقيد بر الشبهة الحكيمة التي حجب عنها  
التكليف المحجوز عن ايقان موضوع عنهم والسر مع من المحتمل ان يبر من جميع اذ الاول اذ يبر من انما الاشتمال على الاختصاص وكون الاول  
اقل تخصصا من الثاني والاول اذ يبر من الثالث اقل من الثاني واما من جهة الشرط فلان التخصص في الاول اقل من الثالث واما من جهة الجزاء  
الامر بين الجاز والاضما وندره هناك مقامه ان الاضما اول من الجاز واما الاخيران فكلها اولى من الاول لدور الامر بين ارتكاب التخصيص  
وادنكابه مع الاضما والاولى والواقع اذ يبر من الاضما يكون التخصص اقل من الاول والرواية على المطم ان الضيقة ليس في الوجوب وثالثها  
الاباحة والرواية على الفرض وان دعوى في الوجوب لهما فيفتل الاباحة بغيرها فلا يتم الفرقة كما قانها فلان الشيء المحجوز من الله سبحانه  
عما من شأنه يظهر الله تعالى بغيره وادارة هذا المعنى في خصوص المقام سد للاجبا المتواترة بالمعنى الدائمة على انه نعم بين كل شيئين  
حيلة الله عليه اله وهو مخزنه علمهم ولا نه لا ينعى الوابح للعبا اذ كل موضع مشكوك بحملها البيا واعداد حجب ان يعلم الصريح



مصافق الاخير ان الاكراه الغير الراخ للفقهاء ليس من قبيل المعصومين وان لو كان المراد ذلك لم يخص بذلك الشفعة فكذلك ايضاً مرفوعاً ولو اورد الحنفية بعض الابرار ان السابقة في الخبر الاول لم يجرى  
 الجواب السابق ومنها قولهم الناس في سعة العلم ولو اوردوا ما ثبت بحكم الشريعة لا موصولة ولو قيل ان خلاف المغلق يقيد العموم المعنى بالعلم وشبهنا انما يقيد الحد العمومي بالركن  
 اظهر والظاهر هنا ان الناشئ مضمون كل شيء ما يعلم ذلك الشيء ومنها قولهم كل شيء مطلق حتى يرد فيه فرض بالافضل وكلما كان كذا فهو مطلق والمبتدأ من النص العنبر وانما  
 غاير فيه نصاً معتبراً فيهم الامر فيه بالاجماع المركب او بما الظاهر من العلم بورد النص المقيد لا مطلقاً ولو قيل ان ذلك لا يجمع ممكن فيقول ان معنى الفرض وانما فرض فيه النص لا يرد في الامر  
 غير بالاجماع المركب قلنا منع ظهوره في النص من المقيد غير وان لم يرد في النص هو ان النص المقيد مع ان المنطوق في شموله لا يفسر في شموله وانما فرض فيه النص الاحتمال في  
 كون هذا الشيء من شأنا الاظهر وان لم يظهر في غير ذلك لم يشك من شأنا الاظهر ويجعل اليك على فرض الشا واذا لم يحصل العلم بالشيء  
 سقط الاستدلال بالرواية **فان قلت** ان ترتيب الخبر اموقون على تحقق الشرط وهو هنا كون الشيء مجموعاً عن كل عيب فثبت له الخبر  
 باللام المقيد للعموم لا ينفخ الرواية لعدم اكمال الاخراج بالتحسين كل عيب العجز عن البعض غير كفا ساكن عنه الرواية في الاستدلال ساقط قلنا  
 اما الجواب عن الاول فبان الاخر يعرف من بين الاحتمالات الخمسة هو الخامس وهو المنع لا الفرق لا شعبة الموجب في الاحتمال الرابع مضاً  
 الى ان على الاحتمال الرابع ايضاً يتم المطلقا في بعض من الاحكام الخمسة باجماعها بمعنى الرواية يكون الفصل لمشكوك غير في فعله وكذا في بعض  
 القوة العاطفة على ان لا ماخذ بانها باحترافها وباحترافه ومن الرواية استنبطت جميع الاحكام حتى لا باجته الواقعية لكن  
 المرتب فيهم من ذلك لا ماخذ بالظاهر فيتم المطلق وهو الاخرة في الجملة على الاحتمال الرابع **فان قلت** في ان معنى الخبر وان  
 كما اذا ذكر ان المنع من الرواية هو ما ذكرنا في ترتيب الخبر اعلى ما ليس به من مضاً الى ان لو لم يكن المراد عن الرواية ما ذكرنا في  
 لقوة الرواية لانها لا يثبتها **فان قلت** ان المحجب بالمعنى الذي ذكرنا ان لم يكن سراً فلا بد من العمل على الربح لجازان وهو وعد  
 اليك الواضوح لا يتم المقرب ايضاً لانه لا يعلم عد اليك الواضوح اذ غابته من التباعد العلم بالبيت الا العلم بعده في الواقع قلنا  
 ان عد اليك الواضوح وان كان قريباً غير ان عد اليك الظاهر في قوله في مقدم مضاً الى ان لو لم يكن المراد عد اليك الظاهر لزم لقوة  
 الرواية بعد الفايح ايضاً وامتناع الثالث فاولاً بان ترتيب الخبر على الشرط المشتمل على العام المستثنى انما هو بعد تحقق العام باجماعه ان كان  
 الحكم ثانياً في الخبر لا يرد في العام كقولك ان جابك العلماء فانك من زيد فلا يجب الكرم زيداً فلا يجب جميع العلم وانما اذا كان في الخبر خبر يرجع الى  
 العام وكان الحكم لا في العام فهو محمول على التوزيع لغيره العرف فلو قال ان جابك كرمهم وجب كرم كل واحد بمجيبه ولا يتوقف كرم البعض  
 على مجيب الكل وما نحن فيه من قبيل الاخير فكل من تحقق له الجيب يترتب عليه الجزاء بالنسبة وثانياً بان الجمع المحل باللام من جملة اطلاق  
 الجيب لغيره وهو المراد هنا الفهم العرف وثالثاً بان لو لم يكن المراد ما ذكرنا خلا الرواية عن الفائدة **فان قلت** ان عد العلم في  
 فلا يكون عد الا لشئ الى الواضحة وقد يكون عد الا لشئ الى الواضحة وقد يكون لشئ الواضحة بعد الا لشئ الى الواضحة والواجب  
 فلو لم نقل باخذ الرواية بالحقين لا وليهم فلا اقل من احتمال الاختصاص فضلاً عن كونهم لو لم ندع الظهور في الاخر فلا اقل  
 الواضح والتعميم بالنسبة الى الواضحة **فان قلت** ان الدلالة مستلزمة لكن استند ضعيف لا شئ له على مجيبه ذكراً وهو مشكوك في  
 وعرفنا في ضيقه لا عبرة بما قلنا وانما ان الضعف بعلى الاصح ويجوز ثانياً بان بعد ثبوت الدلالة في تضم تلك الرواية ان شئ الرواية  
 فيحصل التواتر للفظ والمعنى فلا يفتح الضعف **فان قلت** ان الرواية في قضية قلنا ان المسئلة في قضية مضاً الى الجواب الثالث عن  
 الابرار السابق ومنها قولهم صلى الله عليه واله رضى عن عبيد بن عمير سمعنا شياً من الخطاه وعدمتها ما لا يعلم وجه الدلالة انه لا يمكن حمل الرواية  
 على ظاهرها لو جردنا لا يعلم ثلثه اكثر فلا بد من حمل كلمة ما على الحكم او صما المواخذ او صما التكليف في الاحتمال الاول وانما قوله  
 بحسب النوع لكنه مرجوع في المقام الاستلزامه لتفكيكاً نه لا يصح في بعض الاشياء التسعة فغير الاحتمال الثاني فنقول **انما** العلم  
 ثابره وكلما كان كذلك فلو وجد عنه مرفوعه للرواية ثم ان اورد موردينا بعض الابرار ان السابقة في الرواية السابقة لحيثما  
 بالمر فان **قل** الرواية لا يصح التمسك بها للبط كوجهين الاول ان حمل الرواية على ظاهرها خالف للفصل الفاطح نظر المعنى  
 لان لا يرد في النص المقيد والاضحى يقيد الاختصاص فالمعنى ان الموحدة عن تلك التسعة غير مرفوعة عن غيرها من الامم السابقة  
 والحال ان الفصل قاطع بوزم عد الموحدة عن الحفا والسهم والنسب او لا يعلم مثلاً عن كل امه والاولم التكليف بما لا يطاق وهو  
 وهو بطا التحليل من ذهب من جوة فيجوز الله فلا بد من صرف الرواية عن ظاهرها اما بعد اعادة المفهوم ويجعل العموم في الامه على المجموع  
 الرواية بلا اخصاح كوجه المعصوم عليه السلام في امه محمد صلى الله عليه واله وهو يرد عن تلك التسعة بلعنا انها فيصدق في تلك التسعة  
 عن مجموع الامم بوجوه معصومين والاحتمال الثاني اعني حملها على المجموع ان لم يكن راجح فلا اقل من التسعة فيسقط الاستدلال لانه  
 الاحتمال الثاني لا يربط للرواية بالمدعى توهم ان المعصوم كان موجوداً في كل زمان للدلالة عليه فلا يصح جعل المفهوم على الاحتمال  
 الثاني عد في تلك التسعة من مجموع الامم السابقة فلا بد من رفع اليد عن المفهوم في مضمون الاحتمال الثاني على المجموع فغير الاحتمال الاول  
 ابغى القابل لوضع اليد عن المفهوم فتم الدلالة لا يرد في سداد لا بعد حملها على المجموع يكون المفهوم بحاله ويكون المراد من تلك التسعة  
 لم يرد عن الامم السابقة كل من ما وانا نرفع عنهم في الزمان الذي كانوا فيهم معصومين لانهم في الامم السابقة المعصومين بما يدور على ابو  
 الفهم واما امهم فيهم مثلاً فكما فيهم المعصومين لانهم في كل زمان في هذا الزمان من المعصومين وكذا سابق الامم انما اناسلنا  
 المفهوم ليس لفظ الفصل الفاطح ان ليس للرواية مفهوم ولكن نقول انما المواخذ للاصل وكذا انما الجوز في الامه فارجح

في المنطوق وفيه من اجتهاد  
 ان منطوق وان يرضى من اجتهاد  
 ايضاً بما مر من العمل والاجتهاد الا بان

في رواية الخبر

وقد يفرق بينه وبين غيره من الاستدلال براهين ظاهر في طريقها كتحققه من غيره من عليه يتم الاستدلال بغيره في الشبهة الواجبة لان المشكوك فيه لو كان واجبا كان تركه مباحا  
فتركه مطلقا لغيره من غير ان الاحتمال هذه المناهضات كثيرة يحصل من مجموعها سببا بلا حجة الادلة الاخر القطع بحجة البرائة ولا اقل من الظن والمسئلة فغيره فان قلنا ان اصل البرائة وادلتها معلنة  
على عدم العثور على دليل الاحتياط وهو موجود لقول في الحسن اذا جازمك ما تعلقين فقولوا براء اذا جازمك ما لا تعلقون منها التحليل وهو واضح الدلالة على جواز الوفاء بما لا يعلم قلنا ان مقتضا الوفاء  
حتى يعلم لعدم العمل حتى يعلم وتحمل الكلام العمل الفعوى ولو سئل عن كمال الاجماع لقلنا وصحبتنا الفوى ولا اقل من التثنية والتثنية مع مقتضا بحكم الغلب للواو وفيه الوفاء بل الفحص  
بالبرائة بعد فلا تعارض بينه وبين دليل البرائة ولا اقل من الاحتمال المسقط للاستدلال مع ان مشكوك الوجوه ما علمنا ان يكون حكم الظاهر البرائة للادلة المتفردة فلا يدخل في صفة ما لا يقبل

شبه  
في قولنا ان البرائة  
والاحتمال

الاضمحاض انما اذا ضحك قلنا انه ليس من الابرار بواحدة الا ان قلنا انه يمكن ان يكون العوضا كالمسقط مع ارادة الموقوف من دون  
مخالفة للعقد الفاطح وذلك ان لفظ الوفاء والوفاء بعد العلم مثلا قد يكون مسببا عن نفس المكلف وعن خيرا وقد لا يكون مسببا عن المراقب  
مضمون الرواية لخصا ذلك لانه يرفع الخطأ ويخوهم عن جميع الاشياء وانما المشبه للمكلف له مخلافات في الامم فان لم يرفع عنهم ما كان السبب  
انفسهم بل ما لم يكن باختيارهم فان قلنا هذا تعيين للمفهوم والاصل عد قلنا ان مقتضى موافقة المفهوم مع المنطوق كما قال الكلام ولا  
مخالفة للاصل وان شرطها فانفق ان المفهوم قد مشتمل بين ما قلنا وبين ما قاله المصنف من حمل لفظ الجحوى فانه على ذلك ايضا  
من تعيين المفهوم بعض الامم لا معصية الامة السابعة كما في تعيينه لان على المفهومين **واما الثاني** فلان الاصل او شرط الجحوى  
عرفوا الاصل ايضا ليس منعده بل هو واحد لو سلمنا او لونه الجحوى نوعا في خصوصه لقلنا نقول ان الاصل او لفهم العرف والاصل انما لا يشك  
عند جواز الوفاء على ظاهرها لانه قد لا يدان من تفهيم الواخذ او الجحوى في الامة بل على الجحوى عود على المفهوم اما ان يكون  
مفهومه ولا على غير المفهوم اما بشرط الموافقة في الهم مع المنطوق كما قلنا بعد المفهوم وبعد شرط الموافقة في الهم فالامر ان يكون  
والاحتمال في الجحوى من الجحوى سببا لكونه من شرط الموافقة في الهم وبقوله المفهوم فانما لا  
اما من الجحوى في الامر والاضمحاض من تعيينه المفهومين لكن على فرض الاصل انفسا المفهوم ببعض الافراد وهو ما كاستبعا عن المكلف وعلى  
الجحوى تفهيم المفهوم وبعض الامم كما في تعيينه مشتمل بينهما ولكن لا اصل او لفهم الجحوى كما في ثابت بالرواية وفيها ما ذكره المصنف  
سغرام يعلمون في بعض النسخ او الطرق انما في سغرام يعلمون وجه الدلالة ان كل ما المقام لا يمكن حملها الزائدة ولا النافية والمصدق  
وان كانت مستعلة فيهما في المقام فلا بد من حملها المقام اما على الموضوع والموضوع والزمانية لكن على الزمانية لا بد من التفرقة لفظا وسعرا  
لا بد من الجحوى لانه ما الله وعلى التقادير ثبت المقام لكن لا يرجع عرفا كون ما زمانية **فان قلنا** بعد حمل ما على الزمانية لا رجوع عرفا  
دلالة في الرواية على المقام لان حد المتعلق بعينه العوض ويكون معنى الرواية ان الناس سغرام ما دام مقام يعلمون اشياء كالجحوى والبعيد الاسك  
سغرام اما من علم بعض الاشياء فلا سغرام لانه قلنا ان ذلك سدا لانه مستلزم للخصيص الناس هو خلاف الاصل فانه وان حد المتعلق  
انما بعينه العوض بعد التسليم فيما لم يكن بين المتعلقين ولكن انظروا موجود هو الذي اراد به من متعلقا سغرام فالحق ان الناس سغرام في كل شيء  
ما لم يعلموا انما ذلك الشيء وان الفاعل مسلمة كلية فيما لم يكن فهم العرف معلوما ومنها ما علموا المفهوم عرفا هو ما ذكرنا **ومنها** قوله كشيء  
مطلق حتى يبينه امر ونهى وحتى يبينه رض وحتى يبينه نهي على اختلاف الطرق وعلى كل طريق يدل على المطاوع اما على الطريق الاخر  
في بحث اصل الاباحه واما على الطريق الثالث فلعين ما ذكرنا في الطريق الاول فنقول **هذا الشيء** مما لم يبينه نص وكلامه يبينه نص  
مطلق للرواية وان قيل ان المراد هو الوفاء والواقع وعدا لورد الوفاء ومنه يحتمل العلم به قلنا الجحوى انما من خارج الاصل لا باخر **فان قلنا**  
نحن وان سلمنا ان المراد بالنص النص المعبر لكن مع ذلك يكون مثبنا انما المسمى فلا يشتمل ما ورد في نصنا معبر بل لا يشتمل الا نصنا  
او نصنا معبر **قلنا ان** ان لفظ من الرواية العلم بورد النص المقيد لفظه فيشتمل ما انما نصنا بل مرجح **وثانيها** ان نصنا المكل  
فيه بعد القول بالفضل **فان قلنا** يمكن ان يعكس الفضية بضم عد لقول بالفضل فنقول ان الرواية من نصنا ذلك على انما ورد منه  
فهو مقيد وليس مطلق فنقول **هذا ما ورد** في نصنا معبر وكلها كما كان في مقيد ويتم الاخر غيره بالقيمة المذكورة **قلنا ان**  
نمض ظهور الرواية في مطلق النص عم من المقيد وغيره وان لم ندع الظهور في النص المقيد **ثانيها** ان نصنا منع وجوه المفهوم للرواية خصوصا  
**وان قلنا** يجوز ان يكون في الرواية وذلك لان الرواية في مقابها حكم ما الاصل فيه فقط لان ما ورد في نصنا فالحكم تابع للنص فلا احتياج  
البيان **وثالثها** ان المنطوق نص والمفهوم ظاهر ان شمول المنطوق لما الاصل فيه بطريق النص وشمول المفهوم لما الاصل فيه النص بطريق  
الظهور لانه لا ندراج المنطوق فيهما من اقوى **رابعها** ان المنطوق مقيد على المفهوم بالذات مضافا الى ان المنطوق مضافا الى  
والابان المتفردة وعلى الاحتمال ان يكون فيهما من اعم اعم **ثالثها** ان لا يرد في النص الا ما هو الاصل في اللفظ  
او على الفعل ويكون قولنا ذلك اسر ولا يصح ان يقال انما الرابا لترك والتميز هو المتبع سواء كان متعانا عن الفعل او متعانا عن الترك فيكون لا يشتمل  
ولا يصح ان يقال انما فانما من لترك فنقول ان ترك الاستدلال في اللفظ والتميز في اللفظ لا يشتمل في اللفظ والتميز في اللفظ  
لرواية وتماز كظهر صحة التمسك بذلك الرواية بجميع طرقها في الشبهة الواجبة حتى في الطريق الاخر ان توهم الاختصاص بالاشبهه الشرعية  
على هذا الطريق فاسد والاختصاص بعد المناهضات كثيرة ثم ان ذلك لفظ خبرا بما مرنا لا دلالة لفظنا بحجة اصل البرائة في المقام اجتمعا  
يكون بعض منها مقيد للقطع مستغلا ولو سلمنا عدم تحقق القطع فلا اقل من الظن بحجة اصل البرائة وهو هنا حجة لان المسئلة في غير **فان قلنا**  
ان ما دل على حجة اصل البرائة كما كانت تعاقبية كالاصلين وبيننا العقل ومقدور بعينها فقلنا كالعقل والتميز بالاشبهه وابق حجة اصل

والاحتمال

مع ان المراد من قوله ان كان ما لا يعلمون ان كان ما لا يعلمون حكم الظاهر والواقع معا وحكم مطروفا على ظاهره بان يكون الوجود له في كل احوال الظاهر معلوم بادلته البرائة وحكم الو  
فقط فان كان المراد الوصف بحسب الواقع ففيه يقولون ان الوصف لا يقول به الفريفيان مع ان الرواية ضعيفة غير مجوزة ومعارضه بالقوى منها وان مسك الخضم يقول على نحو فاحظ له بند  
ما شئت فقله بعد ملاحظة دلالة على الخبير الاحتمال او كونه ذلك خلافا للاجماع على حسن الاحتياط بل عن بقول الاحتياط في الشبهة الوجودية عند ذرا الامر بين المتباينين فقد علمنا هذا  
الخبر الجملة لا نهج الحكم على نحو الخبر المتساوي وبالحدس ان نأخذ بالحزم والاحتياط لئلا يكون الوجود له في كل احوال الظاهر معلوم بادلته البرائة وحكم الو  
المراد به من غير اجبار الاحتياط فالاحتياط هو ما سبوا من احبا الاحتياط الا الاولى منها وورد على البرائة لكن لا تقاوم اولها من كون جهة المشعر عنهما فالاصح البرائة المطلقة نتائج

فصل في بيان  
مطلوب التمسك

البرائة موقوفة على عدم التعمق على الدليل على الخلاف هو هنا موثوقا للاخبار ومنها ما زاد الفاضل التمسك عن محمد الحكم على الاحتياط  
ما تعلمون فتقولوا ان اجابكم كما لا تعلمون فيها فوضع بدقته **فان قلبك** لم ذلك ففان ان التمسك في الناس على الكفوا به الخ ولا ريب في دلالة  
الرواية على لزوم التوقف والاحتياط في علمنا هذا الخبر ونحوه من الاحتياط الابته كما غير كانه اما الابته فضعفها واما بطلان البتة  
الخبر على الاحتياط **اما قوله** فان تلك الرواية حكم بالوقت عند الافتراض على ما لا يعقل حتى يعلم لا يعقل العلة حتى يعلم هو العمل الا الافتراض  
بشهادة بالتمسك ما هو عن الافتراض قوله كقولنا هذا الخبر ونحوه من الاحتياط الابته كما غير كانه اما الابته فضعفها واما بطلان البتة  
مقال العلة **وفيه** يمكن التمسك باننا نقول لا يجب الاحتياط عند العلم بالبرائة لانه لا يجب الاحتياط في الافتراض بالاجماع المركب منهما قوله  
لكثرة معضداته ولا اقل من التمسك فخرج الحكم العقل وقد عرفنا البرائة **والثانية** فلان الرواية تدل على وجوب التوقف قبل الفحص  
البرائة لتعليل بقوله لان التمسك صلى الله عليه الخ وح لا يثبت للرواية بل يدعي لان قول البرائة بعد الفحص لا يتقدمه فلا تعارض بين الرواية وبين ذلك  
على حجة البرائة سئلنا عن ذلك في رواية فيما ذكرنا من زيادة التوقف قبل الفحص فلا اقل من احتمال ذلك فيسقط الاستدلال ايضا للاخبار **واما**  
**الثالثة** فلان مشكوك الوجود ليس بخلاف في ضعفه ما لا يعلم حتى لا يكون للزوم التوقف الاحتياط اذ بعدتها الادلة على البرائة حصل  
بالحكم الظاهر فخرج عن تحت تلك الرواية **والرابعة** فلان قوله ان اجابكم ما لا تعلمون فيها بمحمل احتمالات ثلثة ما لا يعلم حكم الظاهر  
والواقع معا وما لا يعلم حكمه مطروفا على الظاهر باه وافتراضا ما لا يعلم حكمه الواقع فقط والاحتياط الا الاولى لا يضر لا مشكوك الوجود حكم الظاهر  
بفكادله البرائة ولما الاحتمال لا يخرج كما المراد بالوقف فيه الوقف بحسب الواقع فقط فلا يضر ايضا ان نحن بحكم البرائة في الظاهر لا غير بتوقف  
حكمه الواقع على معصية الرواية وانما المراد الوقف مطروفا فهو مضر لكن في الاحتياط حيث يكون مقصدا الوقف بحسب الظاهر مع ان التمسك  
على خلافه بل لا يثبت في مرحلة الظاهر من العلم بالبرائة والاحتياط **واما الخامسة** فهي ضعيفة والوقف فيها غير حاصل لدقنا العظم على خلافها  
سئلنا حجة ايضا لكن معارضه لا قوى منها وهو ما سئلنا دله البرائة **ومنها** ما زاد عن ارضاء انه في اولها لم يثبت من الكمال بالخورد  
وخط له بند ما شئت فقله بعد ملاحظة دلالة على الخبير الاحتمال او كونه ذلك خلافا للاجماع على حسن الاحتياط بل عن بقول الاحتياط في الشبهة الوجودية عند ذرا الامر بين المتباينين فقد علمنا هذا  
الخبر الجملة لا نهج الحكم على نحو الخبر المتساوي وبالحدس ان نأخذ بالحزم والاحتياط لئلا يكون الوجود له في كل احوال الظاهر معلوم بادلته البرائة وحكم الو  
المراد به من غير اجبار الاحتياط فالاحتياط هو ما سبوا من احبا الاحتياط الا الاولى منها وورد على البرائة لكن لا تقاوم اولها من كون جهة المشعر عنهما فالاصح البرائة المطلقة نتائج

فصل في بيان  
الوقوف

أصل اذا دار الامر بين الوجود والعدم بالاحاطة بالحال المستوية الاصل السابق من البرائة نعم لا بأس من الحكم بالندب والندب بحد ذاته في الحكم بالوجود  
كما عطفنا فيهم من قال بالبرائة فيما سبق والوجود الى الاصل بعد طرح الاحتمالين او الخبر البدوي افعال ولا فوى الندب الظاهر لنا على نفي الوجود الظاهر ذهبا بالمعظم واطلاق نفي  
الاجماع وغلبه عدم الوجود في المطلوبان الشرعيه عكس المطلوبان العرفيه ولذا نبهوا العقل على الوجود في التكليف والابان والاخبار المتقدمة النافيه للتكليف عند عدم العلم والوجود  
خبر العلاج حاكم بالخبر بين الضمن المتعارضين عند فقد المرجح وتوهم ان شتم القول بالندب بحد ذاته من غير ما اشهره شيخ

العقل فهو معقول فظهر ضد ان المرجح وان يفر على الاستصحاب لزم الترجيح بلا مرجح ايضاً لان المرجح انما اضاعه الدليل على الوجود فهو معارض  
باصطاعه الدليل على الاستصحاب ايضاً فان جريت لاصل فيهما معاً لزم طرح المقطوع وان جريته في احد فمادت والآخر لزم الترجيح بلا مرجح وانكا  
المرجح اصله بقا الى الوجود السابقة الوجودية فلا يرتفع ارتفاعها بعد القطع بالطلب الى الحالة السابقة هي المساواة وقد ارتفعت فطعا وان كان  
المرجح ايضاً الى الحالة العدمية السابقة بمعنى ان الوجود لم يكن سابقاً فببعض معارض باسصحابه الدليل ان كان سابقاً لا يقال  
المنع من البرز لم يكن سابقاً فببعض يعين الاستصحاب بعد القطع بالطلب فانقول ان المنسل بالاصو في نفي القصور غير صحيح عند الفيل  
الشريه انه معارض بالمثل كما يمكن ان يقال لاصل عدم المنع من الترك كما يمكن ان يقال لاصل عدم الازن الترك لان جواز الترك ان كان  
سابقاً في ضمنه لا باحتمال فدا رتفع قطعاً با ارتفاع الاباحه وتحققه ضل ناطق هو محتمل ان يكون هو المنع عن الترك ويحتمل ان يكون الازن  
الترك فان قلنا ان الدليل النفي الراجع للتكليف قبل البرائة الوجودية انما المراد من البرائة هو الاجماع هو حاصل هنا والكا للرجح  
من البرائة ان هو لا يزم البرائة التفصيلية بحيث لو لا ارتفاع التكليف فذلك كما نفى نفي الوجود كما نفى نفي الاستصحاب ايضاً لانه تكليف ايضاً  
مع انه لا يمكن نفيها مع العلم عرفاً **واما الدليل العطف الراجع للتكليف بل بقاء الفقد الثابت منه ما اذا لم يكن بيبا حتى اجالا وهو**  
هنا موجودا لا وعلى فرض التسليم فبعضنا في الاستصحاب ايضاً لا يوافق ان مطلق الرجح ثابت بغيره عند الامارين ومقتضى حد الامارين منسحق  
بحكم العقل فنعين الاستصحاب لانه لا يمتنع اننا نقول ان الفقد المتحقق هو ثبوت الرجح مع كون كل من المحتملين محتملا واما مع انفعال الخبر  
ثبوت الرجح غير متيقن ان فعله كما في ضمن الاحتمال المنفي وانما نفاه ان نفي فظهر بطلان جميع الاحتمالات فنعين الخبر ومنها القول  
بالاستصحاب القاطن وهو الاقوى ويفضل الكلام بقتضى رسم مرحلتين الاولى في نفي الوجود المتأخر لاجتماع الاحتمالات السابقة والدليل  
عليه جوه **الاول** ان المعظم في نفي الوجود المقيد للظن ان هو معتبر هذه المسئلة الفرعية الثانية اطلاق الاجماع المتفولة  
على نفي الوجود عند الشك فيه فانه شامل للدر الامرين الوجود والاباحه وبين الوجود والاستصحاب كما نحن فيه بل يمكن دعوا نفي الوجود  
الاثالث ككثره موارد **الثالث** ان المطلوب بالشرح اعلا اسما معلو الوجود ومعكوال الاستصحاب وشكوك الحال كما نحن فيه والضم  
الثالث اكثر بل يتحق بالثالث للظن الرابع حكم القوة القاطنة بفتح التكليف من غير تبا حكمها بفتح الطلب بل بقاء التفصيل فدمضى الخبر  
السابع على نفي الوجود في القسم السابق الذي لا يميز بين الوجود والاباحه **فان قلنا** ان البرائة موجودة هنا وهو ثبوت العطف على العطف  
اذا دار هم في امر واحد بين الوجود والاستصحاب قلنا ذلك لانه لا يميز بين الوجود والاباحه في نفي الوجود في نفي الوجود  
في الامرين وغلبه لا يميز الوجودية فيها فبعضنا في المشكوك منه بالغايب الاو الشرعية حالها ما عكس فبعضنا في المشكوك منه بالاعلى في نفي  
مع الفارق الخامس لا بالنافية للعطف بل انما كقولهم نعم وما كنا معده حتى يتبع سؤالا وقولهم لعل من هلاك عن بئنه ووجهه لانهما  
واضح وكقولهم لا يكلف الله نفسا الا وسعها فانه نعم نفي التكليف الذي هو حقيقة اللحم والارام عرف عند الاثبات بعلامة والاعلى  
بطلان توهم ان الية لو نفي الوجود في الاستصحاب ايضاً وذلك لعرف من ان التكليف حقيقة في اللحم والارام اجابا او نحوها وان اطلاقه  
غيرها انما هو اصطلاح اهل الاصول لا معنى العرف **السادس** لاجبا النافية للتكليف بل بقاء كرواية رفع التسعة عن لانه ورواية الحج  
**قلنا** الاجبا العلاجية حاكمة بالخبر بين الروايتين المتعارضتين عند فقد المرجح الغيبية كما فيما نحن فيه فان توهم حدان المرجح الغيب  
هنا موجود وهو هذا المعظم في الاستصحاب فلا يمكن الحكم بالخبر لا شرط هذا المرجح الغيبية باعترافك فندفعه ولا بان روايته لم ندل على  
لزم الاخذ باسم المتعارضين وهو انما يتحقق في التهمة الوجودية الرواية لا القولا يقال العرف بعبارة اللفظ لا نقول هذا تحصيل العرف بالحال  
مخضبة والمخبر ثابا سلبا دلالة الرواية على الاخذ بالمشهور وان كانت التهمة مؤابنة لكن نقول انه لا يرتبط بالرواية بالمتأخر خصوص كرواية  
لم يثبت التهمة على الاستصحاب لاروايته ولا فمؤ تلبس ردا لرواية فظهر انه لا بد من الحكم بالخبر المرجح العلاجية **قلنا** ان الرواية انحص  
المدعى حكمها بالخبر في تعارض الضمين محل الكلام اعم منه وما لا يفر فيه ونحوه ان انحصرت في الحكم بالخبر على ضوء تعارض الضمين  
للاجماع المركبة بعد العطف الالف بينه بالاجماع المركب فهو مشمولون نحن ايضاً بثبت عدم الوجود فيما لا يفر فيه ونحوه بما من الية والخبر  
الار في تعارض الضمين بالاجماع المركب لان نقول ان اجماع المركب الاول اقوى يكون ضميمة وهي الاجبا العلاجية لسله اجتماعة  
مقابل ضميمة الاجماع المركب الاخر لان ضميمة الثاني للوجود فيما لا يفر فيه ونحوه دليل فها هي وانكا كما با او شته لانه لا صور ولا ينفذ  
الدليل الاجتماعة على القفا هي سلبا تعارض الاجماعين وسناطها فالمرجع هو الاصل وهو الخبر بحكم العقل كما روينا ان مجرد ثبوت العطف  
بالدليل الاجتماعة لا يوجب النفي بل ان المرجح ان على نفي الوجود فيما لا يفر فيه من الخبر موجودا عندها العطف او اطلاق الاجماع المشهور  
فيتمد وانكا فها هي وايضاً بالتعارض لا نوجب لسنا فطبل لا بد من النكا فاولا انكا فاولا عرف من المرجح **وثانيا** ان الاجبا العلاجية

الفوق المذكور  
الظاهرة

في نفي الوجود

في بيان ان  
الاجماع  
لا يوجب

مدفوع بان موده شهرة الرواية لا القنوى ولا عموم مع ان كل واحد لم يثبت الشهرة على الندب لانه لا يفي قلنا ان الرواية اخصر المدعى لانها لا تشمل الاضرب وان تسكت كبر  
الاجماع امكن قلبه مضافا الى ان النسبة بينهما وبين ما نفي التكليف عند عدم البيان عموم من وجه فترقان فيما لا يرضيه فيما لا يرضيه نصفا احدهما بامر والاخر بهي مادة الاجماع ما يحسن  
اذنا يرضيه نصان وبعض المرجحان المفترضة معناه الى ان الخبر بين الدليلين مسألة اصولية لا يعمل بها بالاجماع مع عدم حصول الظن منها لكثر الخلاف بين الاخبار العلاجية الى منع  
اضرارها الى الضمن بحكم احدهما بالوجود والاخر بالندب نتيج

الاشارة الى اننا قد بينا في كتابنا  
الاشارة الى اننا قد بينا في كتابنا  
الاشارة الى اننا قد بينا في كتابنا

معاضة مع الاجبا التافية للتكليف عند هذا البيا والنسبة بينهما اعم من جهة مادة الاجماع تعاضضها من دلل احدهما على الوجود والاخر على الوجود  
فالاخبار العلاجية تثبت التجيز للاخبار التافية بمعنى الوجود وسخا ومادة الافراق من جانب الاخبار العلاجية تعاضضها من دلل احدهما بالوجود والاخر  
بهني وقطعنا بنفي الثالث في الواقع ومادة الافراق من الاخر تعاضضها من دلل احدهما بالوجود والاخر بالاشارة او اذا كانا معا تعاضضها  
اعم من وجه فلا بد من الرجوع الى المرجحان في مادة الاجماع وهي معاني التكليف نظر في الشهرة والاجماع المقول المطلق والثالثات  
التجيز بين الدليلين مسألة اصولية لا يعتبر فيها الخبر العلاجية نظرا لقطع بصدره وانما سلكنا اجبة لظن ايضا في تلك المسئلة  
لكن لا يحصل الظن التجيز العلاجية لكثر الخلاف بين الاخبار العلاجية لوجب للتركيز في عدم حصول الظن وخامسا اننا منع نفي الاخبار  
العلاجية الى التعارضين الذين يحكم احدهما بالوجود والاخر بالاشارة او بالاجماع المطلق في اثبات الاشياء الظاهر  
بعد نفي الوجود مقابل من طرح الاشتر ورجع الى الاصل عليه وجوده **القول** في هاب المعظم الثالث في الاجماع المركب لان  
الظن ان كل من نفي الوجود يثبت الاشياء **الثالث** ان بناء العقل على الاشياء بعد القطع بالظن نفي الوجود الرابع في الجمع ما دلل من  
على ان من بلغه ثواب على فعله الثامن تلك الثواب وبته وان لم يكن كما بلغه وليس المقصود من الاشياء الظاهر الا الاصابة بالاجر عند  
العمل او الحس او لوبية القطعية فان بعد ما حكينا بالاشياء الظاهر فيما اذا كانت المطلوبة محتملة بناء على ما ذكره في مسألة النسخ  
ففيما نضعنا بالمطلوبية يحكم بالاشياء الظاهر بطور توالي **السبب** ان المطلوبية يقينيه من تعاضض الامارين والمنع عن الترتيب  
لنفس المنع من الترك بل لا يتحقق المطلوبية مع جواز الترك لان الطلبية يتحقق بلا فضل فانما هي احد الفضلين عن المنع من الترك في تحقق  
الفضل الاخر وهو جواز الترك المتحقق في ضمنه الطلبية هو الاشياء في قولنا ان نفي الاشياء بعد القطع بانفس احد الفضلين  
على القطع بنفي المطلوبية في ذلك الحين وليس كذلك القطع بنفي المطلوبية انما هو فيما اذا كانا محتملين في ضمن كل من الفضلين محتملا واما  
القطع بعد تحصيله في ضمن احد الفضلين بن القطع بالتحصيل له وهو مشكوك ان لعله يكون ضمن الفضل المنفي وبانفسا نفي ثانيا هذا  
الكلام مبدى لو كانا كل من لفظيتين اعني القطع بالطلب لقطع النفي الفضل المعين وهو المنع من الترك ظاهريا واما واقعا واما اذا كان الحد  
واقعا وهو القطع بالطلب الاخر ظاهريا وهو القطع بنفي الوجود لان القطع بالمطلوبية الواقعة غير منها للقطع بانفس احد الفضلين  
اذا القطع بانفسا احد الظاهر الا بل ان القطع بانفسا محتمل لواقع بل محتمل في ضمن كل من الفضلين مع القطع بعد تحصيله في ضمن احد الفضلين  
مقطوع لكن لا ظاهر بل واضحا ويمكن الالهاد على هذا الدليل بالمشكوك به انما ان ثبت الاشياء بمجرد المفترضة التافية بن القطع  
بالطلب بانفسا والقطع بعد الفضل لوجودها ويقتضي ذلك مقدره اخرى وهي انه كلما ثبت انه مطلوب واقع فهو مطلوب وحيث يكون  
المطلوبية جنسا وتحصيل الجنس بين الفضل محتملا لا بد من تحصيله في ضمن احد الفضلين من جواز الترك والمنع عنه وانما كانا محتملين  
ضمن لثاني مقطوع العدم تعين الاخر ومعه يثبت الاشياء الظاهر ان كان الاول ففيه نية المدعى من التافية بن لوجودها  
الاشياء الظاهرة ان الاضرب في كون الشيء مطلوبا واقعا لا ظاهريا بان يكون الظاهر او غير محكوم بحكم من الاحكام وانما الثالث انفسا  
انه بعدة تيب هذا التماس اعني قولنا هذا مطلوبا في كل مطلوب في مطلوب ظاهر في حصوله من القطع بالمطلوبية الظاهرية من اتفاق  
الامارين بمعنى ان حصوله من اتفاقهما يكون مضموهما مطابقا للحكم الظاهر الا لا يحصل لهذا القطع ذلك الثالث في  
لوضع حصول هذا القطع بعد تيب التماس المذكور وان قلت بالاول فنقول ان القطع بالمطلوبية الظاهرية المستتب من اتفاق الامارين  
انما هو مع بقاها على حالها اما مع القطع بانفسا عدول احدهما وبعدها كونها ظاهرة بان يكون المطلوبية الظاهرية مشكوك لاحتمال  
كونها في ضمن الفضل المنفي وبانفسا نفي من ان ثبت الاشياء الظاهر مع كون المطلوبية مشكوكا ويمكن في هذا الاشكال ان يتهم  
الوجه التماس ولا بان عدد شبيهة في مقابلة البداية لا ناطع بالمطلوبية الظاهرية بعد ما قطعنا بالمطلوبية الواقعة وتبوء  
بين الواقع والظن وان قطعنا بنفي احد الفضلين في القول الاخر انه لو فرضنا ان المعصوم اخبر بكون الشيء الفلاني مطلوبا واقعا ثم تخبر بان  
كان مطلوب واقعا ومطلوبا ظاهريا ثم قال ان الوجود الظاهر منفي عند العلم به يحصل القطع بالاشياء الظاهرة وان كل العقلاء مطمئنون  
عليه ثانيا بان القطع بالمطلوبية الظاهرية انما يحصل من اتفاق الامارين حتى يمكن القول مشكوكية بانفسا القطع بانفسا  
احدهما نعم هذا القطع قد يحصل من اتفاق الامارين كما هنا وقد يخلف عنه كما لو فرض حصول القطع بالمطلوبية الواقعة  
ثانيا في حصول القطع بان كل مطلوب في مطلوبية الظاهرية فان المطلوبية الظاهرية هنا مقطوعة وليس ذلك القطع مجامع القطع  
من اتفاق الامارين من اتفاق الوجود المشايخ ان المطلوبية الواقعة ثابتة من اتفاق الامارين فاما يطرح الامر ان ظاهرا فهو مخالف لطبيعة  
العلم او يقع فهو مخالف عن المستند كما مر في خبره ولا جبره بل هو صريح في الاشياء الاشياء او يحكم بالوجود وهو مبني بانفسا مع انه في

والى اثبات الندب الظاهر بعد نفي الوجوب ذهب المعظم وبناء العلاء وخبر الساج بل الاولوية بالنسبة الى الساج في تحمل الندب ان لم يكن بضر وان المطلوبية ثابتة من اتفاق الايمان  
والمنع عن الترك مستف من طلب من فضل الندب الظاهر بعد ضم مقدماته وان كل مطلوب في مطلوب غيره فمما اصلنا في الشبهة الوجوبية بان  
اجماله والامر بين الاقل والاكثركا انما يطيب وكان الشبه حرا فيه وكان ايمان الاكثر قد امتنعنا في الاشتغال بفيل منه بالبرائة وقبل وجوب الاحتياط والاطلاق كلامهم يشتمل ما اذا  
كان المشكوك فيه ما علم انه على فرض الوجوب غير ركن او جزء ركن او شئ من وجهين وعليه يحصل التناقض بين خلافهما وفاقهما في بحث الصحيح والاعم عنه لو شك في ركنه شئ للصلو  
مثلا كان الاصل مفضاه الركنه لان يكون النزاع هناك محضاً بالمخاطبة هذه المسئلة لكن لا زمن لا يقول احد من الصحابين بالبرائة مع ان القول بوجود الاحتياط ضمن الشبهة ان من المشك  
هناك القول بالصحة

للمرجوح فتعين الاستحباب ظاهر في الكلام في المقام الثاني من المقامين المسموعين ولا في الشبهة الوجوبية لكن كل ذلك كجامع عند العلم الاجمالي  
بالتكليف اصلا واما اذا علم بالشبهة الوجوبية بالتكليف كما لا فافانكا العلم الاجمالي اصلا بالتكليف في واقعة خاصة بل بين المشبهة  
الكثرة فالمحقق فيه هو المحقق في المقامين السابقين الذي لم يكن فيها علم اجمالي اصلا فامر فيها ان يكون اجمالي ايضا بجميع الاحكام والنحو وان  
في الجميع لشيء اخر بان القسم الاول الذي علم اجمالي فيه صلا ولو بين المشبهة لا يمكن اجتماعه في جملة واحد مع القسم الذي فيه العلم الاجمالي  
بين المشبهة الصا والمغفلا بل لا يمكن على من مقتضى القول بالفتح لا على الثاني على مقتضى السد لا على الثالث كما هو المختار فلهذا نقول ان العلم  
الاجمالي في التكليف بين المشبهة كغيرها على المختار من الاستدلال على ما هو قبل حجة الظن اما بعد حجة الظن نفيا واثباتا العلم الاجمالي  
بين المشكوك فيه لا على ما علمنا فارجع الى القسم الاول وعلى فرض وجوبه لا يغيره فنجعل فعلنا اصل البرائة مع ايضا واما انكا العلم الاجمالي في الشبهة  
الوجوبية في الواقعة الخاصة فعمل بالبرائة او الاحتياطية شكلا وتحقق الكلام فيه يقتضي سم مقاما **الاول** في الشبهة الوجوبية  
المراد به العلم فيها بالتكليف في الواقعة الخاصة لجامع دور الامر بين الاقل والاكثرك مع عدك فانه لا يخلو لو كان المطلوب هو الاكثر  
في الواقع كما لو شككنا في وجوب السورة والصلوة فخلفوا فيه في لزوم الاحتياط والوجوع الى البرائة على قولين ولنظام قبل الشروع في المقام الاول  
على القولين بالبرائة هنا وهو ان تعلمنا انقولنا في الصحيح والاعم على ما علمنا عنهم على انه لو شك في ركنه شئ للصلو مثلا كان الاصل  
الركنية في هذه المسئلة اخذوا في الشك جزئية شئ للعلم مثلا على قولين الاحتياط في فاعدا للاشتغال والبرائة نظر الى ما  
من دليل وكلامهم هنا اعم من الجزء الركن وغيره في ان يعيننا كلامهم وان خلدنا فيهم هنا على اطلاقه فيشتمل كلامهم من قول بالبرائة هنا الجزء الركن  
ايضا فيلزم التناقض بين هذا الخلاف وبين الوفاق في بحث الصحيح والاعم وان خرجنا عن ظاهره وقلنا ان محل الخلاف هنا ايضا هو الجزء الركن  
والركن وغيره فان دليل من يقول بالبرائة في الجزء الركني جازم الجزء الركني ايضا وكذا دليل من يقول بالاحتياط جازم الركني وغيره فواجب العزم  
فلا بدح اما من منع الوفاق في الجزء الركني ايضا واما من خطأ الفارق وقد تجاعده بان الشك في الركنية ان كان بعد ثبوت الجزئية فهو محل  
دعوى الوفاق على الاحتياط وانكا الشك في الركنية مع الشك في الجزئية ايضا بمعنى ان لا يتركه ان لا يتركه ان لا يتركه ان لا يتركه ان لا يتركه  
المحلا وكلامهم من يقول بالبرائة اعم من هذا الجزء المشكوك في الركنية بهذا النحو والوجه فيما ذكر من خصصنا عمل الوفاق بالقسم الاول من  
الشك في الركنية لا غيرهما النصريح واما ان كلامهم من يدعي الوفاق مطلقا في هذا القسم فنناقض وفيه ان التناقض على هذا  
كان من نفعنا الا ان الفارق غير معلوم كما مر لا يقال ان الفارق ان الشك في الركنية بعد القطع بالجزئية شك في المكلف به فمقتضى الفواعل الاحتياط  
واما الشك في الركنية مع الشك في الجزئية ايضا فارجع الى الشك في الركنية بعد القطع بالجزئية شك في المكلف به فمقتضى الفواعل الاحتياط  
القطع بمطلوبته الركن كما لو شككنا في جزئية السورة للصلو وفي ركنيتها بعد فرض جزئية فلا فارق ايضا وقد اجتزأ بان منعوا الشك  
اما الحكم التكليفي كما لو شككنا في وجوبه في الصلوة مثلا بطريق الجزئية وعد وجوبه فان متعلق الشك هو الحكم التكليفي واما منعوا الشك  
الحكم الوضعي كما لو شك في كون الشئ الفلاني نكرة مفيدا للصلو حاله السهوا كما لا بمعنى انه ركن ام لا فان متعلق الشك الحكم الوضعي ومحل الوفاق  
هو القسم الاخر ومحل الخلاف هو القسم الاول فلا تناقض في هذا المتفق عليه وان كان من الاحكام الوضعية الا ان حكم التكليف في الوفاق  
ان الحكم بالفسا ملزم للحكم بوجوب القضاء لا عادة فالافتقار على الحكم الوضعي ليس الحقيقة لا اتفاقا على الحكم التكليفي ومعه يلزم الحد وثنا  
عنه بان النزاع في هذه المسئلة صغرى ولا كبرى بمعنى ان الاجماع من الفريقين منع على لزوم الاحتياط ان كان الشك في المكلف به وعلى البرائة  
انكا الشك في التكليف واما النزاع في ان الشك المتعلق بالشئ الفلاني شك في المكلف به حتى يلزم الاحتياط او شك في التكليف حتى جعل  
البرائة فعلية نقول ان الفريقين لما انفقوا على ان الشك في الركنية يرجع الى الشك في المكلف به فانفقوا على الاحتياط واما الشك في الجزء  
الركني لما انفقوا ان مرجع الشك الى التكليف والمكلف به فخلفوا في لزوم الاحتياط والبرائة **فان قال** ما الفارق بين الشك في الركنية  
والشك في الجزء الركني حتى يكون احدهما وافي فيكون الشك في الركنية شك في المكلف به والاخر خلافها من ذلك الجزئية فما يفتقروا فيها على  
الشك في المكلف به والتكليف ويختلفوا فيها **قل** الفارق ان الركن مقوم للشئ والشك في الركنية يرجع الى الشك في تحقق الماهية وضد اللفظ فنكون  
شك في المكلف به فلا نذكر ان الصلوة بهذا الشئ صلوة او لا بخلاف ما لو كان متعلقا بالشك في الجزء الركني فان الصدق مع عدمه مقطوع  
ايضا لانه لمفروضه هو الفارق في هذا الجواب نعلم ان لازم ذلك لا يرجع الصحيح الى البرائة اصلا لانه لا شك في الصدق  
دائما فان اللفظ عند مجمل سواء كان المشكوك في الركن او غير بل كل عند مقوم الصدق لانه الاحتياط انما على مقتضى هذا الجواب نذكر  
مضمون من الصحيح ان اصل البرائة هنا وذلك ان المشهور في مسئلة الصحيح الاعم هو الصحيح على ما نقل عن المحقق الطباطبائي في شرح الوا  
وعن معظم الاخبار بين ان العلم على القول بان اللفظ اسم للشيء المعظم في هذه المسئلة على ايضا البرائة ولازم ما بين الشبهة وبين

مشاكل التناقض في الشبهة الوجوبية

هذا هو مقتضى العلم الاجمالي في الشبهة الوجوبية

وهذا المثل هو القول بالبرائة قلت لان يكون الشك هناك من المنازعة هنا ولا من كل العلم مع امكان منع الوفاق هنا على الركبة بل الظاهر انهم على عدل من اصابه عدم الركبة  
من الاطلاق لاجل اللفظ عند الفرضين لا عدم جريان الاصل العملي فلما جاز وجوده ليس شئ من مقتضى الوفاق عند القسم الاول القول بالاحتياط استصحاها لولا بان بالاكتر وان  
ان بالاول ولو فانه في جريان الاستصحاب المستصحب كان هو الاكثر او الامر النفس الامر في فلا يقين بعلو التكليف بها في زمان حتى يستصحب بالاول فذات في دفع حجة من الشك المقتضى  
مذبح العارض بل الاستصحاب بنحوه في دفع سلامة العارض بمعارضه باستصحاها عند الجزم المشكوك فلما ان اشتراكه مع الخاص حتى فيما علم المأمور بها معلوم لا اقل من الشك الا  
اذ لا بل على عدمه بل بقاء الامر بالاول اي مشكوك لكان الارتباط فيستصحب وان الاستصحاب جازما كان الشك المقتضى المانع باقسامه كما سيجي انذار وان اغلب الجزم المشكوك كقول الشك

الصحيح في اصل البرائة **فالاختصاص الجواز** ان يقال ان العلماء اختلفوا ولا في بحثنا هذا فذهب جميع الى ان البرائة شرط سواء كان الشك في الركن

او الجزم وجمع الى الصلح الاحتياط ثم المتخاطون عنوانوا مسألة الصحيح الاعم فذهب بعضهم الى الاول وبقي الاصل الا انه في زوم الاحتياط اسلمها  
عن الدليل الوارد لاجل اللفظ واما الاعم فمضى مذمومة يكون اطلاق اللفظ دليلا لاجتمادها وادرا على الاصل الاول اعني الاحتياط او  
الشك في الركن فقد انفق الصحيح والاعم على الاحتياط لسلالة الاصل الاول عن المعارض بالنسبة الى الركن على القولين من الصحيح والاعم  
الحاصل ان الركن في بحث الصحيح الاعم وكذا الاصل الاحتياط في الركن محض بالمخاطبين واما المخاطبون بالبرائة هنا فلا يفرقون  
بين الجزم والركن ولا يحتاجون الى عنوان الصحيح الاعم انه انما اللفظ مطمئنا مؤيدا للاصل الاول اعني البرائة وانما يجمل كما الاصل الاول  
اي بما له بخلاف المخاطبين فيحتاجون الى هذا العنوان لما قلنا فلا ينافي وفيه ان لازم هذا الجواز ان لا يقول احد من الصحيح بالبرائة

مع ان منهم من يقول بالبرائة كما مر في كتابنا **فان قيل** علم ان الكلا في المقام الاول يقع في رتبة مواضع الموضع **الاول** اذا

فقط بان الشك المشكوك لوجوده ولو كان كالجزم من العباد او شرط الاركان كما لو شكك في وجوب السوقة الصاوة نحو ذلك لا ظهر لزوم  
الاحتياط نبعنا لجماعة من المحققين خلافا لفتنة الاسلام فقال بالبرائة حيث شكك في جواز الفتوى بالفارسية في الصلح بقوله كل شئ مطلوب  
وهو غير عارض كما في قوله **فان قيل** في مواضع الاعم والفاضل الفقه لنا وهو **الاول** انه لو وضع على الاقل كما في قوله في رتبة

فيما لو شككنا  
فيما لو شككنا  
فيما لو شككنا  
فيما لو شككنا

الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع  
به قطعا واما هو الامر بالاكتر فهو سدا به لان الامر لم يثبت ولا حتى يستصحب ما هو الامر النفس الامر فهو عاقل اي بعد الدليل على  
التكليف بنفسه لا مر ولا حتى يستصحب فلما اولا ان اشتراكه في مع الخاص مقطوع حتى فيما علم المأمور بها لاجل ان تكليفه في الامر  
الاكثر ولعله لا يقدح في الاصل الا ان شكك في ارتفاع التكليف بقاءه والاصل البقاء **فان قيل** ان شكك في الاقل يقضي لكن لا تعلم ان

فيما علم المأمور بها لاجل الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع  
الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع  
الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع

الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع  
الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع  
الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع

الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع  
الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع  
الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع

الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع  
الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع  
الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع

الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع  
الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع  
الامر بقاءه والاستصحاب يقضي البقاء **فان قيل** المستصحب هو الاصل بالاول فهو عاقل لان الاقل فذلك به المكلف بالعرض في ارتفاع

مع ان اعتبار الاستصحاب في التبع الاول للكلام بل هذا الاستصحاب الكافي الاستصحاب السابق لا يثبت ومبوع وقاعدة الاشتغال اذا شك في تكليفه في اصله والدليل على نفس القاعدة  
بعد تحقق صفة الاجماع وبناء العقلاء والقوة العاقلة وبناء العقلاء على الاحتياط فيما اذا شك في الجزئية ولا يخفى الاحتياط المحيرة هنا لو كانت ضعيفة بما لا يباس بدان الامر بها بل التخصص  
وان كان الجواز التابع وهو لابد من كون هذا التخصص مخصصا للاكثر لهم تعرف تقديم الاول داعي من الامر في العام ما يعتمد مبع امكان كون ذلك من تخصصه لا اكثر وقاعدة دفع  
الضرورة وقاعدة المقدمه نتائج

### وثالثا اناسلنا جريا هذا الاستصحاب واعني انهم لكن استصحابنا انما لو جهن **الاول** انه مثبت وذلك فان والمثبت فقد علم ان

مدفوع بانته وان لم يتم عليه ليل لكن اشتمل في السنة العلى بكفر مرجح **الثاني** ان استصحابنا في المتبوع واستصحابنا في التابع والاول  
عند التعارض مقدم وان عارضه الفاستصحابك التابع كما ان العقلاء لو شكوا في بيان الاستصحاب وان كان ذلك معاصبا باستصحابك  
اكله وعده شرعا وعده كلاما من نحو ذلك **فان قيل** بعد الدخول في الصلوة مثلا ومثل ذلك السورة كانت الصلوة محكومة بالصحة فيستصحى الصحة  
بعدهم في السورة فهذا الاستصحاب بعض استصحابك بعد علمهم لو رد عند العقلاء **قلت** ان الشك المتعلق بالشكوك فيه لا يتنا  
امان يكون في الاثنا انهم كالمشكوك فيه وانما ان يكون لشك في رد الامر قبل الدخول في الصلوة وانما المشكوك فيه في الاثنا كالمشكوك  
فان اجرب استصحاب الصحة في القسم الاول فهو غير نافع اولا لان المستصحى كان صحة الاجراء السابق على الجرح المشكوك فيه فهو مسلم لكن  
يجوز نفعه وان كان صحة نفس الصلوة فنقول هذا الاستصحاب النكاح قبل الفراغ من الصلوة فلا يصح ان قبل الفراغ لا يصدق الصلوة  
حتى يستصحى صحة ما وانما بعد الفراغ منع ما منه من عدم كون مرتبها بالمتا وخلاف الفاعل من نفس الاستصحاب لا يمنع صحة التمساح  
نقول انه غير محتاج اليه نفعنا الاجماع على عدم اعني الشك بعد الفراغ من العمل وانما سلنا الجرح بالاحتياط انهم لكن هذا الاستصحاب  
ينفع في دليل من موارد لان اكثر الموارد مما يكون الشك فيه قبل الشروع في الاثنا فلا يتم في اكثر الموارد ولا لاجماع مركب في اليمين على  
وجود يمكن القلب يكون اجاعنا اقوى بكثير موارد وثالثا تمنع اعني الاستصحاب المذكور اذ لا دليل على العمل بالاصل قبل الفحص ايضا  
الامر في هذا الشخص الملتفت في الاثنا بين محذور واحد العمل بالاصل قبل الفحص لاخر ابطال العمل للفحص لا يمكن الجمع بينهما بل  
لا بد من اخذ احدهما والامر في الاثنا لانه العمل قبل الفحص بالاصل كما ان له الابطال فانما يقول يمكن التمساح عن المحذور وانما الاحتياط  
فعلية للاختياط بانها الجرح في الاثنا وهو المظن وان اجربنا الاستصحاب في القسم الثاني اي فيما لو كان الشك قبل الشروع فحينئذ العمل كانه  
مشكوك فيه **بدا الامر** فكيف تستصحى **فان قيل** ان الاستصحاب المذكور ومعاض باضا عدل دليل على الوجوه **قلت** ان الشك في  
غالب الدرر الامرين الوجود والاستصحاب **وثانيا** ان استصحابنا مقدم للوجهين السابقين الثالث احتيا الاستصحاب المنقوص يحصل  
بالامتنان الذي لا يحصل الا عند الاثنا بالاكثر **فان قيل** ان الاشتغال الثابت نكاحا بالنسبة الاصل في حصول القطع بالامتنان بعد  
اثباته وانما بالنسبة الاكثر والامر المفسر الاثر المراد بين الامر فلم يثبت دليل الاستصحاب او لاخته يقتضي القطع بالامتنان **فان قيل** الجواب  
ما في الدليل السابق **فان قيل** ان المكلف بعد ما لا يقل صا شكا في التكليف من الفواعل المفترق الرجوع على البرهنة اذا شك في  
التكليف **قلت** او لا بالنقض بما اذا شك في المكلف انما المكلف به المعكوبه بالتكليف بالنسبة اليه كما لو شك ان يصل الظاهر في الاثنا في وقت  
فمنقضى ما ذكر ان لا يصلح لانه لا شك في التكليف فيرجع الى البرهنة وليس كذلك **وثانيا** فنقول ان الشك في التكليف على تيقن ان الشك  
في حد والتكليف في هذا محل البرهنة وانما شك في التكليف بعد القطع بشكوكها فيما نحن فيه فمما محل الاشتغال **فان قيل** ما الدليل على  
لزوم تحصيل القطع بالامتنان بعد حصول القطع بالاستصحاب بل عند القطع بالخالفه كاف وهو يحصل بان الاثنا **قلت** الدليل عليه ولا  
الاجماع على ذلك على انه لو وقع الشك في المكلف بركا اللزوم العمل بقاعدة الاشتغال ومن يرجع الى البرهنة في سبيل الصبر ومنع القطع بالاستصحاب  
لانته بعد ما ثبت لا يلزم تحصيل القطع بالامتنان **وثانيا** بناء العقلاء **وثالثا** حكم القوة العاقلة على ذلك **الثاني** ان الشك في وجود  
بناء العقلاء على لزوم الاخطاء في مثل النزاع فلو قال لم يثبت في العيون الفلانية وتذبح العبد الكلب الطيبه لشخص اخر انه في حيز  
مخصوص على قولين احدهما حاكم بلزوم ذلك الجرح بحيث لو لم يابره لم يكن خاصية للركب بدونه اصلا والاخر فيكون لوزومه بل هو مكمل للجملة كان  
العبدح الا لزام بانها الجرح المشكوك به لو لم يابره في نكسفة ان المكي لم يتم بذلك الجرح لاستحقاقه من التمساح لا بانها بعد العمل  
عند احتمال امساها مدخلية ذلك الجرح وعلت بان الاثنا به لا يضر لانه اما جرحه يخفى في الكركب بدونه ومكمل للركب فلم ما يتبينه مع ذلك  
يمكن ان يقال ان لزوم القطع على ترك الاثنا وان نكسفة ان المشكوك فيه كما غير جرحه وكما مكمل وبالمجمل من راجع الوجود العمل بانها  
الفضل على ما ذكرنا **الربيع** جملة من الاحتياط الحكيمة بلزوم الاحتياط كما سبق المشهور مع ما يربط الى ما يربط به الدلالة ان الواجب  
على كلمة ما وهو مفرد للمعموم وان لم يكن واقعة موقوع الشرط والاستصحابا ومنعقبة بالقاف لتقدم تركه جميع ما يوجب البرهنة والشك واخرها  
بوجوب الشك فنقول لا يتنا بالاقول ما يوجب لاشتماله وكما كان كل وجب تركه للرواية وكقولنا الدال على انه يجب عيبك الاخذ بالاحتياط  
في جميع امورك كما يجب ان يسهل وقدمه كقولنا في الباقر في روضة فان انما قال قلت جعلك فداك يا علي بن ابي طالب والحدوث بين المتعاصفان هما  
اغذ فقال يان رارة ضد ما اشهر بين اصحابك ودع الشاك التاد الى ان قال ان فخذ بما فيه الحياطة لئلا يظنك بالركب ما خالف الاحتياط **فان قيل**  
ان تلك الرواية لا تعمقها فلا يشتمل خصوص هذا الكلام اي لا يعلبه بخصوصه **قلت** انه وان لم تشمل على رد العمول الا ان الاستصحاب

وغيره في قوله

على

الثاني





بما وجد محلها لوشك في جزئية السوء بعد كمالها والاحتياط الى الركوع فان كان الاحتياط الى الركوع نادرا للسوء منها وفلا شك في الصححة تسهيلا للفرض ان الجزئ ليس ركنا او عرفنا  
الوجوه اجتهادا او تقليدا فكل القاعدة الاحكامية او الشرعية او بالوجوه فبطل صلواته بنفس الاحتياط او عرفنا فكيف ينبغي الى الركوع وهو شك في شرعية اولى الاحتياط حين شك سلمته  
الاعراض ففسد نفس الاحتياط فمما احتيا البرائة لا يضر في المعلوم بالاجمال ولو سلم الاضرار فالنسيب بينهما وبين احتيا الاحتياط هو من جهة احتيا البرائة تشمل ما دار الامر بين المحذور  
واحتيا الاحتياط الشبه الموضوعية وفي مادة الاجماع لولم يخرج اخبار الاحتياط للاغصا بما مر فلا اقل من التناظر والرجوع الى اصالة المحذور هذا يحتاج

العبارة الاستصحاب الذي هو وجوب الادلة الدالة عليه ثابتا فنقول ان تقاسم استدلال رك الاحتياط المعكول في وجهه مما من الاحتياط المبيح صحتها  
وبنا العلاء فان قلنا لو كان الاحتياط لازما لم يفسد الوجه الواقع لاحتمال وجوبه ولو كان فسد الوجه لان ما من الاحتياط ان يكرر  
الحداد وهو مستلزم للشرح الشديد بين الوجوه للاختلاف في نظم المعاش لوجوب خلاف نظم المعاش المنان لعرض الحكم فلا بد من رفع اليد  
عن الاحتياط الكلي وذلك ان كان بطريق السلب الكلي فالمطم ثابت وان كان بطريق السلب الجزئي لم يفسد وجه الاحتياط بل يفسد وجه الاحتياط  
انما هو محل الشك لا شك في عدم وجوده او في ما على القول بالبرائة في ماهية العبادة فلان اصل البرائة لا يثبت الوجه الواقع  
بل لظاهر ثابت به فلا معنى للزم فسد الوجه الواقع فمما على القول بلزوم الاحتياط فلان في الاختلال المذكور ينقطع بعد وجوب  
فخرج عن محل الاحتياط وانما ان لزوم الاختلال في الزم فسد الوجه الواقع ان كان على من هذا القبيل بانفتاح باب العلم في الاحتياط  
منوع لقله الشبهات او عدم وجودها وانكاع على هذا القبيل بانفتاح باب العلم في الاحتياط فان

على القائمين  
في الامور  
التي لا بد منها

وان كان على فرض الاستدلال الاضطراري مع عدم القول بحجة الظن فلا بد من مسامحة لزم الاختلال لكن قد عرف حجة الظن وان خلافة بط  
فلنا بعد ما استقر بنا في الشرعيات وجدنا معلوما الاستصحابا بالبا ومعلوم الوجود فادرا ينفي المشكوكات بالاعجاب فلنا الاستدلال  
ان كان في جنس المطالبات فمسل لكن لا يخلص منه الوصف فلا ينعقد وان كان في خصوص المطالبات النسيب فالاستدلال لم يولد ندم الاستدلال  
على الخلاف فان قلت الاخبار الثانية للتكليف فيما لا يعلم مثبت اصل البرائة قوله ثم كل شيء مطلقا فقول هذا مما لم يرد به تركها كما  
كان هو مطلق وكذا غير من الاحتياط فلنا ان معنى قوله مطلق ان كان هو المرخص فيه فالاستدلال تمام لكنه خلاف التحقيق بالاعتناء  
الباخر وح لا يتم الاستدلال القطع بان نفع الابلية السابقة وحصول المطالبة اذ وجوبها وانما استصحابا باخر عن مورد الرواية وعلى فرض  
التسليم نقول ان الرواية بجملة من حيث ان المراد من التعلق المرخص فيه والامباح فيسقط الاستدلال ايضا وهذا جواب يخبر هذا الرواية بخلاف  
الجوابين الاخيرين وثانيا انما نفع ان نفع تلك الاخبار السابقة للتكليف في صورة يستقل بها العقل سواء كانت الاستدلال نسيب او  
استدلال لانه لا يحتاج الى البيان والروايات المذكورة تفرص لاصحاحها الى البيان فقول ان العقل فيما نحن فيه فاطع بلزوم الاثبات  
بالجزء المشكوك فيه فامض الروايات الى ما يدرك العقل ويثبت التكليف فيها الا بان المقدمة اعني الجزئية هنا ما يحتاج فيه الى بيان الشارع وذلك  
لان المقدم ما ان لم تكن جعلته لا يرد لغيره كونه في الامر بانها ان ذم المقدم بلزوم الاثبات جميع المشكوكات لتحصيل القطع بالامثال كما لو اضر  
عبد باثبات المعجزة الاطوفى وانما كانت المقدم جعلية لا يرد كما ينما نحن فيه فاللازم حقا على الامر بان جميع الاجزاء والشرط المعجزة فلو  
يبينها او بعضها بعد جعلها لم يكن العبد مذموم في ترك الاثبات بها كون بنا العقلا على لزوم الاثبات بما يحتمل المقتضى ثم نضر قوله  
كل شيء مطلق ونحوه غير تلك الصورة نظر الى ان العقل مستقل في لزوم الاثبات بالمقدمة المحتملة ثم لان نقول لا شك في جعلها لم يكن ذلك صحيح

بالنسيب الى المحاطين بمعنى انه لو لم يبين المقدمة المحتملة لهم لكان لا يرد عليهم بل لا مجال لذلك واما اذ بين ذلك المولى الجاهل جميع المحجوزات  
للمخاطبة ثم اتفق الاثبات فيها الغائبين المشركين مع المخاطبين انما يكلف وعرض الاجمال لهم لوانه الخاضعة فالخاضعة هو الخاضعة للمفادات  
المجسولة للامر وما نحن فيه من هذا القبيل بالنسيب اليها وثالثا نقول ان الرواية معاضة باقوى منها وهو احتيا الاحتياط المعتمد  
المقام بالاصلين وبنا العلاء فان قلنا استصحابا لغيره بعد من جهة المشكوك فيه كالسوء بفضه عند سوء السوء وكذا غيرهما من الاجزاء  
الشرعية قلنا ان التعلق بالوجوه الى الاستصحاب سواء المشكوك فيه جزئيا او شرطا بنفسه لم يرد حاصلا قبل الشرع في العلم الى ان حاصلا الشرع  
وعلى انفراد بين المشكوك فيه مما يرد او ان ذلك من اربع صور الاولى كون الشك بدويا والمشكوك فيه كذلك كما شك قبل الشرع في الصلوة  
في اشترط سائر العرف فلا يرد عند جرت بالاستصحاب ولعل ذلك ايضا ليس طور الشك الاثبات كون الشك بدويا والمشكوك فيه ثانيا  
كالوشك في الشرع في الصلوة في جزئية السوء او شرطية عند كسفا العوة بين الصلوة وهما يمكن التمسك بالاستصحاب العرفي بان هو  
لو دخلت الصلوة كانت صحيحة فبفتح نكبة الاجرام والحد فلو تركت السوء وركعت كانت شاكفة بقا الصلوة فاستصحابا واركد واسجد من غير هذا  
الاستصحاب الى الاستصحاب العرفي وفيه اولا انه مستلزم للرد واد صحة التمسك بالاستصحاب الصلوة منوفا على نحو الصلوة الزمان السابق  
على زمان الشك تحقق الصلوة كل موقوف على العلم بالوجه لفسا عتبا الجاهل بالوجه ان طابقت الواقع والعم بالوجه على الفرض هو موقوف على  
الاستصحاب اذ بدونه لا يعلم الوجه وهذا هو مصدره بواسطة واخذ من وثانيا ان الاستصحاب اعني الصلوة مني ثم تحقق حتى يستصحبها  
في الاثبات واما صحة الاجزاء السابقة على الجزئ المشكوك فيه فبفتح نكبة الاجزاء السابقة رتبانية ومرعى على صحة بنسب الاجزاء فنقول ان  
الاستصحاب انما هو صحة الاجزاء بالصحة الواقعة منه وذلك لان المكلف بعد السوء في النبي بشركا في صحة الاجزاء السابقة في بد لا يفسد  
فبكون الشك طاربا والاستصحاب انما يقترن الشك الطاربا لان المتبنا من قوله لا يفسد النبيين انما هو اليقين بالاستدلال فيك بعد الشك بالنسيب

في ان ذلك  
في المقام

واللحم ثبات البرائة متمسكا باصا لعدم البيان بما دار الامر بين المشكوك جزء واجبا ومباحا ولم نجد فضلا او باستصحاب الصحة او الامر بالانعام اذا كان المشكوك فيه طارا لا مرفية  
بين كون جزء ركبنا غير جزء ولا يعارضها استصحاب الامر بالصلاة اما كونها من الاولة قبل انعام الصلاة لا شك بقا الامر فنه وتمام ظهر حكم صواب الشك في الجزئية باصا منها الثلثة وحكم  
ما لو علمنا بالجزئية وشكنا في الركنية وحكم الشك في التطهير اصل اذا علمنا بوجوده في العباد وشكنا في نفسية غيره فالاصل الاخير العمل باصا البرائة والاستعمال  
اصلا البرائة وسلامة الاستعمال عن المعارض ومنه يعلم الاصل بما لو علمنا بوجوده في اجزاء العباد نفسا وشكنا في وجوه الغير او علمنا بوجوده في الغير وشكنا في وجوه النفس

نتائج  
في التمسك بالبرائة  
في التمسك بالبرائة

الزمن السابق وان كان هو صحة الاجزاء السابقة بالصحة الظاهرية فبغيره لا يستصحب وان جرى وكا طارا بالكل لا دليل على اعيان الاستصحاب  
الظاهرية بالسارية بالنسبة الواضحة كما هنا العدا في خبر لا ينقض بالنسبة بل هو مبين لعدم **ثالثا** سلمنا حجة الاستصحاب في التمسك  
والحكم الظاهرية لكن خصوصها لا يعبر به لانهما العفلاء على عدافيا هذا الاستصحاب كما سربل بجاطون هنا واذ لم يكن بنا العفلاء على  
اعيان لم ينقض الخبر لا ينقض ونحوه من اجبا الاستصحاب **رابعا** نقول ان اجبا الاستصحاب مع اجبا الاخطا والنسبة بينهما  
اعم من جبر واجبا الاخطا اقل موردان فقد علمنا على اجبا الاستصحاب هذا مع ملاحظة ما خرج عن جبر اجبا الاخطا بالبرائة والافانست  
اعم واخصوطلق لان اجبا الاخطا اخص وطاق وقد علمنا ايضا **الصورة الثالثة** كون المشكوك فيه كليهما في الاثنا ولا يصح التمسك  
ع ايضا لان المكلف ما عدا صرا ومفصر وعلى الاول بلك التمسك الاستصحاب الوجوه الاربع السابقة الا الاول منها مفصلا عما جبر العمل  
بالاصل قبل الفحص على الثاني بالوجوه السابقة ايضا فضلا عن اجبا الجاهل المفصر **الصورة الرابعة** ان يكون المشكوك فيه برائة  
في الاثنا كما بين من شانه وجوب تكبير الاجزاء الاخطا وكبر فعله في الصلوة شك الاثنا في لزوم الاخطا فكل الشك اصل التكبير ايضا  
ولا يصح الاستصحاب هنا ايضا لان البناء على الاخطا من اول الامر ان كان مجتهدا فيه فهو مفروض عنه فضلا عن الاحتياج الى الاستصحاب  
للإجماع على العمل بما اجتهده المجتهد ما لم يحتدل الرأي والظن على الجزا وانما غير مجتهد بل يرضى على ذلك منه من غير اجماع فانفسا للوجوه السابقة  
ثم جدا **الموضع الثاني** انه اذا شك في ركنية شيء للجهل بالاصل ما اذا والكلام فيه يقع في امسا **القسم الاول** انما اذا ثبت جبرية  
وشك في ركنية فهل بان الاصل الركنية وهو الاظهر وقيل بان الاصل عدل الركنية وهو صنف يمكن له التمسك بوجوده منها استصحاب الصحة  
الى الجاهل المفصر اذا دخل في العباد وسعى عن الجز المشكوك الركنية ومضى محله **فقول الاجزاء** الملة بها قبل التمسك وكانت صحيحة فتستصحب بعد  
التمسك والاثنا اليه واذ كانت تلك الاجزاء صحيحة شيئا الاجزاء ايضا للاذنب واذ ثبت صحة الصلوة ثبت عدل الركنية في البوابة الام  
بالاجماع المركب وفيه **الا** ان ذلك قد استصحب في ثبوتها في الوقت السابق وثبوتها في السابق موقوف على الدخول في العباد  
الوجه الشرعي والدخول فيما كل موقوف على العلم بالوجه الشرعي بعد صحة اجبا الجاهل والتمسك بالبرائة المشكوك الشرطية واصلا العينية  
فيما شك في العينية والكفاية فلو كان العلم بالوجه موقوفا على الاستصحاب لزوم **الدور الثاني** سلمنا جبريا الاستصحاب لكن تمنع اجبا  
اذ لا دليل على اعيان الاستصحاب ان كايها العفلاء فهو هنا على الاخطا سواء كان الواجب صلبا ام غيبيا لكن في الوصلية بناها علم اجبا  
اجتهادا وفي الغيبية بافهاه وانكا الدليل الاجتهادي لا ينصرف الى ما ليس بنا العفلاء عليه لا دليل على اجتهاد على الاستصحاب سواء لاش  
الذكور ومنها **قاعدة الجبر** وهي ايضا بالنسبة الى الجاهل المفصر السابق عن الجز المشكوك الركنية الا ان التمسك بذلك لا ينافي  
انما هو في اذا كان الاثنا في التمسك بعد الفراغ من ثبوتها فنقول انه لا ينافي على الوجه الشرعي المأمور به وكلما كان فهو جبر العباد  
الفرق في محلها فلا يجب الاثنا فلا يكون ركنا وفيما سؤلنا الصواب بالاجماع المركب وفيه **الا** ان ذلك ايضا دور لان الحكم بعد  
الركنية موقوف على صحة القياس المذكور وصحة القياس موقوف على صحة صغره اعني كون الملة به على الوجه المعبر شرعا وصحة صغره  
موقوف على الدخول في العباد على الوجه الشرعي والدخول فيه كل موقوف على العلم بالوجه فلو كان العلم بالوجه موقوفا على القياس المذكور  
**الدور الثاني** سلمنا القاعدة لكنها مغتبر انما يتم على خلافها في المقادير لابل وادد وهو هنا موجودا عرفنا من بنا اهل العقول  
اجبا الاخطا واستصحاب التكليف وقاعدة الاستعمال ومنها استصحاب الصحة بالنسبة الى الجاهل الفاضل السابق عن الجز المشكوك الملطف اليه  
في الاثنا ونفرضه كالسابق وفيه منع لغياب الاستصحاب فضلا عن لزوم العلم بالاصل قبل الفحص في بعض الصواع كون الشك في التمسك ساريا  
وقد علمنا فاعدا الاجزاء بالنسبة الى الجاهل الفاضل السابق عن الجز المشكوك الملطف اليه بعد الفراغ من العباد ونفرضه كالسابق وفيه انا  
سلمنا القاعدة لكن المستدبر ان الفحص في الحكم بعد الركنية على ذلك الصواب فهو خرق للاجماع ولا يبعد ان غيرها بالاجماع المركب فهو  
عليه لا نانتقل الكلام الى القاصر المفروض فيما اذا انفك الشك في العباد ونقول انهم مكلف باحد الاثر من الاثنا كما هو في العباد  
للركنية او الاعادة كما هو مفتر من يحكم بالركنية في التكليف ثابت بانفاق الفرقين والمكلف به مشتبه فيرجع الى الاستعمال لان الشك في التكليف  
فيحكم بلزوم الاتمام والاعادة لا يقال ان الامر اوجب الحد ورجوا الاتمام على المذهب الاول ورجوا الاعادة على المذهب الثاني وكل  
منها يجرى الاخر فلا بد من الحكم بان المكلف مخير بين الاثر اذ لو لم يجرى الفحص لكاننا نقول هذا المخالف الفطرية غير مفتره بالاجماع  
لان الاخطا والاثنا قائم على جسد فلا بد لقاعدة الاستعمال من الاخطا على هذا القاصد الشارح في الاثنا بعد التمسك في غير ذلك الصواب  
الاجماع المركب فيعارض الاجماع المركب لكن منهما اجماعا المركب من الاثنا المقدم على صفة الاجماع الاخر وهي ايضا البرائة  
فضلا عن كثرة مواردها واعضادها باصحة التكليف وثبات العفلاء وخبر الاخطا سلمنا التناقض والتساقط بقولنا الاستعمال

في التمسك بالبرائة

في التمسك بالبرائة

في التمسك بالبرائة

وأما لو علمنا بان الشيء واجب غير شيء أي مفقود في شككتنا في نجزه العبادة أم شرط عبائي أم شرط معاطي فغلب دور الأمر بين الأول والثاني وبين الأول والثاني والثالث وبين الثالث والرابع  
الثلاثة من هنا أصل يرجع في مقام التبرام لا أصل في البين أم الأصل مختلف بمقتضى ما وجد وبما نظر القوم في مسألة الصحيح الأعم ومقتضى الواجب المنذر وفيما شغلنا من الفرق بين المباح  
النفسه والانبان على الوجه المباح ومخوذ لك والغالب حصول التبرام لجهة العرف نتيج

سلبه عن المعاض فظهر مما ذكرنا أن الأصل لو كتبه لما من بنا العلاء وخبر الأخطأ واستحقا التكليف وقاعدة الاستغناء وأعلم أن المعظم هو  
في هذا السئلة لا الركبة وفي مسألة الأجزاء لا الأجزاء ولا ذم الأول لإعادة الاسم عن ذلك الجز المشكوك الركبة وتذكر بعد الفرغ ولا ذم  
عند إعادة وان هذا الانقضاء أيضا كوسى عن ذلك الجز المشكوك وتذكر في الأثناء بعد فوات المحل فندعم المعظم القائلون بالركبة على  
الابطال والإعادة وحرمة الإتمام مع ان مكررا أيضا الركبة هو قاعدة الاستغناء ولا يربطها بنقص ح الإتمام ثم الإعادة لا الأبطال  
والإعادة فواجب عليهم بقاعدة الاستغناء في اثبات الركبة وقائلا لزوم الإتمام في الصوة المفروضه **ويمكن الرجوع** عن الاشكال الأول  
أو لا يمنع ذهاب المعظم إلى الصلة الركبية فثابتا بانهم وان حكموا بانقضاء انبنا للمأمور به على وجه الجزاء لكن حكمهم بذلك إنما هو من باب القاعدة  
وذلك لا ينافي بتمام الأجزاء خصوص مورد الدليل وارد كما في ما نحن منه اعني الشك الركبة لا يقال ان الدليل على الركبة هنا هو عقد  
الاستغناء ولو كان ذلك ليلو اورد على قاعدة الأجزاء لم يتوهم اورد التلقا قاعدة الاستغناء جارية في كل مورد يجرى فيه قاعدة  
الأجزاء فلا بدح من وضع البديع قاعدة الأجزاء كالتة ولا يقول به القائل لا نقول هنا ليس بمحصرا بقاعدة الاستغناء بل بالاعتناء بالاستغناء  
وبنا العلاء ونجس الأخطأ وعن الاشكال الثاني بان القائلين بلزوم الأبطال وحرمة الإتمام ليسون من القائلين بأصل الركبة  
من بقا عقد الاستغناء بل تكون لهم من بالدليل الأختصاص ومعه محدودا **الفسر الثاني** في انه لو شك في جزئية شيء مع القطع بالركبة  
على فرض الجزئية كان يفرض خلاف العمل في الوقوع على قولين قول بان جزء ركبة وقول بانها ليس بجزء أصلا فحمل الأصل الركبة  
أم لا أما ان قلنا بالركبة في **الفصل الأول** فلو جهك احد هاتين ان ذلك الشيء مما في جزئيه وكلما كان كذلك فهو جزئ لما في الموضع

في التناقص الواجب  
في المقام

الأول واذا ثبت الجزئية ثبت الركبة بالاجماع المركب ثابتهما ان الشيء مما في ركبته وكلما شك في ركبته فهو ركيب لما في الفصل الأول  
وأما ان لم نقل بالركبة في الفصل الأول بل قلنا بأصلها عند الركبة فيه فنقول هنا ان مقتضى القاعدة ح الحكم بجزئية الشيء المشكوك وعقد  
ركبته مع قطع النظر عن الاجماع المركب ما الأول فلما من لنا الجزئية فيما شك في جزئيه **وأما الثاني** فنقول في صاعد الركبة فيما  
شك في ركبته لكن غاية هذه الاصلين خرق للاجماع المركب فلا بد من رفع البداهة عن اثنان الجزئية وأما عن صاعد الركبة فاعلمنا  
بأصل الجزئية رفعنا البداهة عن صاعد الركبة بالاجماع المركب ان علمنا باصالة الجزئية ورفعنا اليد عن اصالة الجزئية بالاجماع المركب فتعارض  
الاصطلاح لفهمه الاجماعين المركبين لكن الاجماع الذي فهمه صاعد الجزئية مقدم على الاجماع الذي فهمه صالة صاعد الركبة لان مدد  
الفهمه الأول في قاعدة الاستغناء ومقتضى الفهمه الثانية أصل البرية وهو ففاهية بالنسبة قاعدة الاستغناء لفهمه احد الاجماعين فوق  
فقدوم وثبتت الجزئية والركبية معا فان **فك الحكم بالجزئية** وعد الركبة وغاية للاصلين غير قد في مرحلة انظار بعد القطع بانقضاء  
ظاهر نعم في الواقع نقطع بالعمل الاصلين لا يمكن القطع بالانقضاء بحيث يقع لا يلزم القطع بالانقضاء بحيث قلنا نعم الا ان العمل مطبق  
على غاية الواقع في جميع الاحوال الا اذا دار امره بين تحديد وجوده والوجود فيمكن ان يكتفوا مع القطع بخلافه في الواقع  
**الفصل الثاني** لو شك في جزئية شيء وعدمها مع الشك الركبة على فرض الحرز في الاصل ايضا الحكم بان جزء وركن اما الجزئية فلا تارة  
مشكوك الجزئية وقد مر ان الاصل فيه ذلك اما الركبة فلا تارة مشكوك الركبة ومر ان الاصل فيه ذلك هذا يتبع على المحتاج من اثنان الجزئية

الاجماع المركب  
الركبية  
فقط  
في المقام

عند الشك فيها أما اذا قلنا بأصل الجزئية وصاعد الركبة تخكم هنا بالجزئية لا الجزئية اذا قلنا بأصلها فلما قلنا بانقضاء هذا الشيء الجزئية  
والركبية **الموضع الثالث** انه لو ثبت وجود شيء في العباد وشك في نفسه وعبرته بالمعنى الأعم الشامل للشريعة والجزئية فهذا أصل  
ماد الاظهر الحكم بالوجود الغير اعني المقدم لا صاعدا سحفا العباد على ذلك الشيء مستقلا كما هو لازم كون وجوده نفسيا ولا صاعدا  
الاستغناء بالنسبة الشيء الذي شككت في كون ذلك الشيء مقدرا له ام واجبا عليه غير مرتبط به فنقول ان من لا يتأيد ذلك الشيء  
المشكوك فيه عند الاثبات بالامور المستقلة التفسير الذي شككت في مقدمته ذلك الشيء له قاعدة الاستغناء وان هذا الوجه الغير  
وللاستقراء فان الواجب المعكوف غير شيء اكثر من الواجب المعكوف نفسه فليحتم المشكوك بالاعلم ثم اعلم انه اذا علمنا بوجود شيء بين العباد ووجوب  
نفسيا سواء كان اصلها بان جعل الشارع اثنان بخصوصا باثنا العباد ام اتفاقا كلك رد السلام بين القولين يكون ثل ذلك التوافق  
النفسى في اثنان العباد والاستغناء باتمام العباد مفسدا للعبادة الحق لا سواها وكون ذلك الواجب بنفسه موسعا م فورا بانقضاء البعد  
مطلوبها ام مرددين التوسعة والفور او بين شيه الفور وغير ذلك سواها المأمور به فضلا كما لا يربطه الفرائض مثلا او قوله كما لا استغناء  
بعد التوسعة الركبين الاخرين مثلا والسر على الفساق ان المسئلة واجبة لان الاشياء في بعضه انتهى عن ضد الموسع او عدا لا من الاقتصار  
شبهانها فاعل الاخر كما هو المحتاج الانقضاء انما انزلت السلام المأمور به المصيق اثنان الصاوا واستغناء ضد الموسع بالنسبة اعني الصلوات  
فانها موسعة بعد السلام على الفرض واما على القولين الاخرين فنحكم بنفس العباد الذي عن الجزئية الذي يرد السلام او بعد

فما اذا شك في  
العبادة اثنان  
النفسية



فان كان الاشتغال فقهية نزل اربد للاشتغال بالافل فقد اتى به وامتثل او بالاكتر او الامر بالنفس الامر فلم يثبت من الاول والاستصحاب فكان ابناء العقلاء فهو غير ثابت ولو لم يكن على الحد  
او احبا الاحتياط فلا جابر لها هذا الصل اذا علمنا بالتكليف الواقعة لاجل الادوار الامر بين المتباينين وكان الشبهه راديه وكان الجمع محصلا للاشتغال قطعا من اجل الاحتياط بالجمع لوز  
الامر بين الفقه والعلم والظهور والجمعة مثلا ام البرائة بالخبر اثباتها ما شاء وجهها واما احتمال الفرع وطرح الامر بين اثنين احدهما بلا معين فبين الفسار والظهور لو جهن جوب الاحتياط  
بالجمع للاستصحاب اصل الشغل ببناء العقلاء ووزوم دفع الضرر المحتمل واخبا الاحتياط المنجزة هنا هذا الاكثر وما ذكره من ان لزوم المخالفة القطعية للخبر المنجزة من حيث الحكم الواقع مطرون

حيث العمل بقران قلنا بالخبر  
الاستمراري يتبع

الامر بين الاقل والاكثر مع كونه الاقل موجبا للاشتغال فبذلك وان كان الاكثر مطلوب في الواقع فهذا الاصل بعد العلم الاحتياط بالتكليف في الواقعة البرائة  
او الاحتياط **فاحتمل ان** هي من مواضع الاول فيم اذا كانا الدارين الاقل والاكثر هنا ناشيا عن تعارض الدليلين اما صرحا او مالا والاضاهنا  
البرائة لانها المفترض للاختياط وجوب المفترض للبرائة اما الاول فلان المفترض للاختياط انما هو قاعدة الاشتغال ففقهية نزل اربد للاشتغال  
بالنسبة للاقل فالمفروض ان المكلف في بر واصل الامتثال وان ريد للاشتغال بالنسبة الاكثر او الامر بالنفس الامر المتردد بين الامرين  
فلا اشتغال ممنوع لا يقال انما يشارك مع الحاضر ويحتمل كون تكليف الحاضر الاكثر فيكون تكليفه اقل الاكثر ويحتمل كون تكليف الحاضر  
الاقل فيكون لشك المكلف في فقهه قاعدة الاشتغال وايضا الشك انما هو في التكليف وارتفاعه والاصل البقاء لا نأقول لقد التزم  
حصول العلم بكون الشك في مكلفه هو الاقل واما الاكثر فمشكوك فيه بدفع بالاصل فمشكوك الغائب مع الحاضر حتى فيما للبلن التكليف فيمعلوا  
ولو بالاجمال غير ثابتة وانما المفترض للاختياط الاستصحابا فاستصحاب التكليف بالاقل فمحصلا واما بالاكتر او الامر بالنفس الامر فيمعلوا  
والاخرى يستصحبها وان كان المفترض للاختياط ببناء العقلاء فهو غير ثابت هنا لو لم يكن على الخلاف وانما التكليف للاختياط الاكثر المذكور  
سابقا في ضعفه لاجابها هنا واما المفترض للبرائة فهو اكثر الوجوه السابقة من صاعد الدليل على مطلوبه الزائد واستصحابه  
وجوبه لو لم يكن الامر بين الوجوه والاستصحاب والانهما معا كما بالمثل ومن هنا الاكثر واطلاق الاجماع المنفولة والبرها العطف وينا  
العقلاء والاحتياط والابا **الموضع الثالث** فيما لو كانا الدارين الاقل والاكثر ناشيا عن اجمال الدليل كما في قوله زكوة النظر  
من الغلات لو كانا ففسل لصاح خلافا ومردا بين تسعير طال وسنة رطال والاضر هنا البرائة لما في الموضع السابق وانما الحكم  
بالبرائة اما بواسطه من هذا **الموضع الرابع** فيما لو كانا الدارين الاقل والاكثر ناشيا عن تعارض الدليلين اللذين  
يكون مرجعنا في الما الى الاقل والاكثر في الظاهر المتباينين مع العلم بعد مدخلية الخصومة كما في قوله ان ظاهره فمعد بمشكال من لدن  
وان ظاهره فمعد بمشكال من الفقه مع فرض علمنا بان لا مدخلية لخصومته ذهبت لفضله بل يكفي فيمعلها والاضر هنا البرائة  
**المقال الثالث** فيما لو كان الامر بين المتباينين لغرض الدليلين كالظهور في يوم الجمعة والاقدم فيه لزوم الاحتياط بالجمع بينهما  
لان طرح الدليلين خلافا لاجماع وطرفيه اهل العقول والرجوع الى الفرع ايضا فسد لان من يقول بانه على فرض وجوب القول به انما  
يسلم ان المكلف به هو الامر الواقع لكنه يقول ان ههنا وسبلة لتعين الواقع وهو الفرع ولا يثبت بقول بوجوب الفرع وجوب اشتراط  
المكلف لو ارد الاقتصار على احدهما لزم عليه الفرع لا وجوبه بافتقار بان يكون اثما في الفرع فيمعد ما عرف انه يسلم للاشتغال بالواقع  
الاختياط قاعدة الاشتغال لم يرد دليل واردة لفرع خارج خلافا لاصل مخالفة الدليل بل علمنا وهو يدعي وجود ذلك الدليل ونحو  
نكوه ونقول ان الدليل على الفرع انكار وانه فظية الغنم فبغير ذلك اخضاعها بالموضوع الا احكام فانها خاصية  
الغنم لا عموميتها والتعد يحتاج الى الدليل وانما الدليل قوله الفرع لكل امر مشكل ففقهية لانه لا اشكال هنا للزوم الاحتياط ثانيا  
انها منصرف الى الموضوعات وانما انها ضعفه لاجابها فانحصر الامر للاختياط بالجمع او البرائة بالخبر بينهما لكن الاول متعين هنا لوجوب  
**الاول** ايضا للاشتغال **فان قلنا** ان الاشتغال نكان بالنسبة الامر للنفس الامر فهو ممنوع لعدم الدليل عليه انما يجب ففقه  
ان الفد المتيقن موجود وهو لزوم الاثبات باحدتها والزوايد الاصل عد به فلنا **اولا** ان التكليف بالواقع ثابت هنا لقاعدة الاشتغال  
مع الحاضر الثابتة صوكون المكلف به معلوما بالاجماع كما هنا سلنا ان قاعدة الاشتغال في مثل المفا عند ما لم يكن معلوما بالانفصال  
ثابتة لكن ففقه غير ثابتة فيمعل كون المكلف به الواحد المعين نفسا لم المفترض للزوم الاحتياط ويحتمل ان يكون لمكلف او احد  
الكامل للمفترض للخبر فيمعل عدة الاشتغال وبنم المظ سلنا عد من باف عدة الاشتغال لكن قول بعد الاحتمال المذكور في المكلف  
ان كان الاول فالمظ ثابت وانما الثالث فهو مستلزم لا عنقا وجوب شي في الظ مع القطع بعد وجوبه الواقع لانه الما هو الواقع هو وقد  
فيها لا الواحد الكلي فهذا الفرع فظية يجب عنقا ومستلزم للمخالفة القطعية بحسب العمل ايضا وانما باحدتها في جملة باخر في اخرى  
واما على الاحتياط فلا يلزم شي من المخالفين القطعيين لان يقول المحض بالخبر البدي فيمعد مع المخالفة الثانية اعني المخالفة في مقام  
العمل لكن بر دعليه مع المخالفة الاولى مضافا الى ان خلاف الظ عن الخبر وانه مستلزم لكون الما هو واحد معينا في الواقع فمفترض للاشتغال  
الاحتياط وبنم المظ ولا يكون معنى للخبر لانه عند الخبر عد مكا الاحتياط وهو هنا ممكن لان بعد عد مكا الاحتياط هنا لا مستلزم  
للعسر لوجب للاختلاف غير ملاحظة وجوب الاحتياط في المفا السابق اعني ما راد الامر بين الاقل والاكثر كما مر فيمصل من لطيفة  
العسر الحجج لكن بدفعه ان ذلك فرع كثرة الشبهات وهي غير كثيرة على حد مدعي فتح بالعلم وشد مع حجة الظ كما هو المختار في الموضع  
استصحاب الحال ونفوره واضح ولو ارد الخضم اورد على قاعدة الاشتغال الجواب من اثبات حكم القوة العاقلة بالخر عن الضرر المحتمل

فما اذا كان الدليل  
بين الاقل والاكثر  
عن تعارض الدليلين

حكم القوة العاقلة  
بالشك في  
المحمول

وأما نحن فلا نقول بوجودها أصلاً بل بوجودها لو وجد الجمل الواقي المسانم للجمع من باب المفردة ولو لم يتمكن المكلف إلا من أحد الفردين في تمام الوقت فعلى المخالف لا شيء عليه البرائة على البرائة انى  
بالممكن لو امتد الحكم بالبرائة أو اختار الفقيه في معارض الضمن فالجواب عنها ما ذكره في جواز الفرق فيما ذكره من حصول الشهرة من معارض الدليلين أو إجمال الدليل تنبج

في القول بالتخيير  
المقام

المقتضى للاختصاص في المقام بالجمع بين الاثنين الرابع بنا أهل العقول الخاسر لاجتناب الدلالة على لزوم الاختصاص المنجزة بين العتلاء والقول في  
بل بنها الأكثر فلا يضر ضعفها **فإن قلنا** ان مقتضى أصالة عدل الدليل استصحاباً لوجودها المعظم والاجتماع المنفردة بين  
العتلاء والقوة العاقلة والآباء والأخيار البررة والتخيير فلنا **أما** الأول منها معاصنا بالمثل **والمثال** فيه ما عرف من نفا  
المعظم في الاختصاص بل ان بالاختصاص هنا بعض من لم يقل به في دور الاسمين الأقل والأكثر والاجتماع المنفردة لا ينصرف هنا وإنما  
وعلى الاختصاص **أقول** لا يخالف حكم القوة العاقلة في حكم العتلاء ايها وأما الاختصاص والآيات ولا بالقلب بحال ذلك للحكم بقول الواحد  
المعين لنفسه ثم تمام لم يبره امر معلوماً وهو ما يجب العلم به عن العتلاء فهو موضوع عنهم فممكن عنهم كما يمكن لنا ان نقول ان الامر بالاختصاص  
عالمهم يبره امر معلوماً وهو ما يجب العلم به عن العتلاء فهو موضوع عنهم ومطابقاً فهو جوازه في جوابنا **والمثال** بان الآيات والاختصاص  
في التكليف عن كل من المتباينين لان شيئاً منهما لم يعلم بورد والاسم وهو محجوب عن العتلاء فلا بد من نفي التكليف عن كل من المتباينين  
ظواهر الآيات والاختصاص وهو خلاف الاجماع فلا بد من تخصيصهما بما ورد في المقام ومعه لا يتبع دلالة **فإن قلنا** كما يمكن تخصيصها بما خراج  
الموضوع وأساعن تختمها كل يمكن التفتيد فيها بالقول ان كل شيء مطلق على سبيل الاطلاق اعم من ان يكون مع اليد او بدونها التفتيد  
الذي نحن بصدد كالمظهر مثلاً فانه مطلق ويجوز تركه ان كان مع اليد وهو الجمعه وبالعكس لا ريب في التفتيد والخصيص لا يوجب  
الموضوع وأساعن بل خراج بعض احواله فمطلوب فلنا **أما** الظاهر والجمعه واحدتها المهمم واحدتها الجمل ونترك الكل والاختصاص  
دليل البررة ولكنه خلاف الاجماع فلا بد من الجمل والتخصيص بالواحد المهمم ومن الجمل والتخصيص بالواحد الجمل ولو لم يكن الاخراج لمقتضى  
الاختصاص لو كان لا يرجح فخصه بحمله وتسقط الاستدلال بخصوص التخصيص للجمل في العا الموجب لعدم حجته **والمثال** ان ذلك لا يبر  
من الآيات والآيات معاصره بل يجب الاختصاص وهي قوتها لا يعضها بما سئلنا التفتيد والتفتيد في عدة الاستشغال سلمه عن المقاصد  
**فإن مقتضى الاجماع** العا حجة التفتيد فيما تقاضيه التفتيد **أولاً** لا يمنع انفرادها عن غيرها وسما وان مؤد بعضها هو بعض  
احدهما ياتر الاخر انتهى وما نحن بغيره **والمثال** ان لظن التفتيد في ذلك الاختصاص التفتيد وهو فيها سخن فيه خلاف الاجماع فلا بد من  
صرفها عن ظاهرها بالجمل على التفتيد الاستمرار حتى ينطبق بالمقام وهو مع انه خلاف ذلك لا دليل عليه مسانم للمخالفه القطعية في مقام  
العلاذ التي في كل جمعه مثلاً بواحد منها **والمثال** انه لا يحصل من تلك الآيات الوصف للاختلاف بينهما لان مقتضى بعضها التفتيد وبعضها  
الوقف وبعضها الاختصاص فلا يحصل منها الظن فلا يكون حجته **والمثال** انها معاصره مع اجتناب الاختصاص وهي قوتها لا يعضها المذكور  
بالامور المذكورة **والمثال** سئلنا التفتيد والتفتيد في عدة الاستشغال سلمه عن المقاصد ثم بعد ما عرف ان الحق هو لزوم الاختصاص  
والجمع هنا من الدناك لاحد الاثر يستحق العتلاء مطلقاً او يتوقف استحقاق العتلاء على كسوف المذكور كان هو الواجب لواقع النفس  
الاستشغال والافتراض يظهر التفتيد في التفتيد والتفتيد في بحث مقدمه الواجب لظن الاول لما سئلنا مقدمه الواجب من استحقاق العتلاء  
على تركه المقدمه وان كان تركها كميلاً الا هي فيها وهو هنا حاصل تركه احد المتباينين لان خلاف قوله لا يفتقر اليه في بعض  
الظنين بغير اليقين المخالف للمنهى ثم ولا تخالف الا بالاختصاص فهو اتم ثم ان ما ذكرنا من لزوم الاختصاص انما هو اذا كان المكلف متمكناً من كون  
الاكثر من اول الوقت الى اخره اوله ان يفتقر فيما يمكن من الاثبات ثم طرقت عدة الامكان من حدتها فيجب عليه الاثبات بالممكن منها مع **والمثال** ان  
من حدتها من اول الوقت مثلاً فلا يوجب عليه شيء حتى الفر للممكن وذلك يرجع الشك الى التكليف الصريح لاحتمال كون المكلف به الواحد  
الجمل المعين في نفس الامر وكذا الفر الغير الممكن فيه هو ذلك لو احد فلا يكون مكلفاً في الواقع لعدم القدرة عليه فاذا كان الشك في التكليف حرج  
البررة ثم ان ما سئلنا هو حكم معارض الدليلين لواجب المتباينين ظاهره وما لا يوافق الا اذا كان الدور بين المتباينين فاشياء الدليل الجمل عن  
المعارضين لواجب المتباينين ظاهره والى الاقل والاكثر ما لا سوا كما مع القطع بمدخلية الخصومة ومع عدم القطع بعد المدخلية فالحكم  
ايضاً هو الاختصاص الماذكر في جملتها الكلام الى هنا انما كان الجمل العرضي المأمور **والمثال** الجمل العرضي المستند في الشهادة الوجوبية مع العلم الاجمالي بالتكليف  
فالكلام فيه يقع ايضاً في مقاب **المقال** الاول في جملتها من بين الاقل والاكثر وذلك على من بين اما ان يباطى الى لا يحصل الامتنان الاقل  
اصلاً لو كان المطلوب في الواقع الاكثر فلا ريب في حكم منه الاختصاص لكن لم نجد ذلك في الاستشغال في الشهادة العرضية لمصدقته واما استغناء  
اي يحصل الامتنان في ما لا يبر من المصداق وان كان الواجب في الواقع الاكثر كما واشبهه الفاسدة في عدم حصوه والذات كان واما التمثال لذلك  
باشياء اخرى فينبغي ان يقال في الظاهر باخره لا يبره بالتمسك لان الامر فيها ما ذكر بين الواجب الحرام ومحل الكلام ما دار الامر بين الواجب  
غير الحرام وكيف كان الاظهر في المقام ان يقال ان الحكم المستند الاول لزوم الاختصاص والاثبات بما يحصل بين البررة **المثال** في لزوم الاختصاص  
بالنحو المذكور ما لم يحصل الظن بالبرائة وبعد حصول الظن بالبرائة يفتقر على الظن **المثال** الرجوع الى البررة بالاشياء ما يفتقر بالاشياء

فيما اذا دار الامر  
بين خلافه

اصل اذا علمنا بالتكليف اجمالاً ان الاربعين الاقل والاكثر لا يستقلان في المشبهة المصدرية كما لو علمنا ان عليه فوائد لا يعلم مقدارها فهل يرجع الى القرعة كمنها  
او عليه بيانا لا يعلم مقداره فهل يرجع الى القرعة او الى الشك فياقي المشكوك الى ان يعلم البرائة او يظن بها ان قلنا بحجة الطريقة الموضوع الضراوة الى البرائة فياقي بالمقتضى  
لا بالمشكوك مطر او ما لا يظن بالاستقلال او يفتعل بين الشك البدوي والطارى جوه نبي

الدمية لا غير الرابع الى الرجوع الى البرائة في نفي الزيادة اذا حصل الظن بالاستقلال ببناء على حجة الظن الموضوع الضراوة كمنها  
الرياض في الشك لبدوي بحكم البرائة وفي الشك الطارى على الاحتياط الاستصحاب وهذا الكلام يحتمل احتمالات اربعة **احدها** ان الاحتياط في  
الشك الطارى لا يحصل القطع بالبرائة وكذا في الشك البدوي البرائة مما لا يحصل القطع بالاستقلال **ثانيها** اعتبار الظن المعاصر فان  
كانت الاولية عند لزوم الاحتياط والظن بالمخالف **ثالثها** ان الثاني في عدم جواز العمل بالبرائة **رابعها** اعتبار الظن في الشك الطارى لا البدوي  
بالعكس السادس القرعة اذا عرفت ذلك فنقول يمكن الحكم بالاحتياط الى ان يمتنع البرائة اعني الاحتمال الاول لوجوه **الاول** ان الاحتياط  
للامور النفس الامرية ومنصرفها اليها اطلاق فيكون مقتضى قوله اقض ما فات او اد الدين وجوب قضاء الفات النفس الامرية  
وان لم يكن معلوما وكذا الدين الواقع وان كان مجهولا ولم ذلك لزوم الاحتياط حتى في الشك التخيلى للقضاء والدين لكن خرج بالاجماع ويقع  
صورة الشك المقدار مندرجات تحت الكلام فنقول **كالتكليف بنفسه** القضا والدين ثابت وبعد الايمان بالاكل لنتك صورته سقوط  
الامر والاضل بقاؤه فيكون المستصحب هو الامر النفس الامرية لمرددين الاقل والاكثر لا حضور ولا سبب الاقل والاكثر هذا مضاف الى قاعدة  
الاستقلال لان الاستقلال ثابت فالتكليف به مشبه فلا بد من تحصيل اليقين بالبرائة وان قلت بما قلت السابق من ان الاستقلال اهل  
بالنسبة الى الاقل والاكثر والامر لم يرد فقد جربا على مضاف الى ان تارك الاكثر وان لا بالاكل لنتك الذي المقدر حكما فهو مستحب العقاب  
فالدليل الاول وهو الاستصحاب هو يد بهد بن الامرين اللذين كل منهما متمم للمقتضى بعد الفرض المذكور فان قلت ما ذكرت من ان الضراوة  
الى الامور النفس الامرية يتأما قلت سابقا من ان الضراوة الى المعلومة في رد من قال بعد حجة خبر مجهول الحال لقوله ان جازا فاسق ببناء قنينا  
بناء على ان الفاسق اسم للفاسق النفس الامرية فلا بد من الضم خبر مجهول الحال لاحتمال فسق نفس الامر فقد اجبت عنه سابقا بان الفاسق  
الى معا والفاسق لا يتم الدليل بهذا الجواب كما علمك هي هنا بالاضرار الى نفس الامر قلنا ان المعام اما اجمالى او مقصود والذى ندعيه هنا  
من ان نفس الامر انما هو بالنسبة الى المعام بالتفصيل بحيث لا يحتاج الى العلم بالتفصيل في الاضرار بل يكفي العلم الاجمالي فيه  
مثل ما نحن فيه كقوله مثالا اقض ما فات او اد الدين اذا علمنا بقاؤه في رضة واستقلال الذمة به من جهة الجملة وان لم يعلم المقدار فلا بد من الايمان  
بنفس الامر بعد تحقق العلم الاجمالي ولا يشترط العلم بالتفصيل والذي نعني في السابق انما هو على شرط العلم صلاحية اجمالا بمعنى ان يخرج الاحتياط  
نفس الامر وان لم يكن علم اجمالي بالاستقلال كما لو شك بدوا في قوت فرضه وجوبه في علم اجمالي بتحقيقه في الجملة فما هنا يقول لا ينصرف اللفظ  
الى نفس الامر بل لا بد من العلم ولو اجمالا فلا يجب التفحص خبر مجهول الحال الذي لم يعلم حتى اجمالا لوجوه الفاسق بين المبين التبناء اهل العقول  
فلو قال المولى لعله اسكن دارى شهر بيق سكنها العبد الى قول التاسع عشر شئت يوم الاى من هذا الشهر لانه كان بناء على الاحتياط  
ملقاة الفرق بين هذين الدليلين وسابقه ان هذا انتقال من اللزوم الى الماروم فيكشف بنائهم عن المراد الايمان بالامر النفس الامرية  
الدليل الاول فهو متمسك بنفس المرزوم او لا فان قلت لعل بنائهم على ما ذكرت من الاحتياط في المثال المذكور لعله لاجل استصحابه عند دخول الشهر  
الشهر الاى لاجل الاحتياط قلنا لا معنى للمتمسك بالاستصحاب في الزمان بمفعول الزمان وان اشبه بغيره اجزا اما الاستصحاب منها كتمسكهم  
باستصحاب النهار في صورة الشك في دخول زمان الاضطرار واستصحابه الليل عند الشك في طلوع النور ويحذر ذلك لان المستصحب انما هو الاجراء  
السابقة على ما الشك عند دخول وقت الخبر كان الاول فيقول الخبر السابق من الزمان قد انعكس في الاحتمال لا غير فالذات وان كان لتأنيده  
ان الشك في الحوادث لا يقطع في الان المشكوك فيه يتحقق مما ذكره لا غير من البؤا من اللين التالث الاحتياط المخرج عنها ببناء  
العقل وقوة العاقلة بل عمل الاحتياط فان قلت لازم ما اخترته هنا من لزوم الاحتياط هو ان تحتها فيما قلنا قال المولى لعله اكرم العلماء  
فصا عشر منهم معاوما بالتفصيل للعبد شك الباقى ان علم الام لا يلزم عليه الاحتياط هنا باكرامه واحتماله انه عالم مع بناء العقل على  
اصل البرائة في الباقى المشكوك الرجوع الى الشك في التكليف قلنا فرق بين ما نحن فيه وبين هذا المثال ولا يارن من الاحتياط فيما نحن فيه  
الاحتياط فيما ذكرت من المثال ووجه الفرق ان التكليف قولنا اكرم العلماء معتد بحسب فهم العرف فاكم كل عالم التكليف فيكون الشك في الزيادة  
شك في التكليف الصريح فيرجع الى البرائة وما فيما نحن فيه فالتمسك معتد فان المبادر من قولنا والدين واقض ما فات ليل لا يجوز سوى ذلك  
الدين النفس الامرية الفات ما الواقع في الشك في التكليف فلا بد من الاحتياط الا ان يبق ان الشك في زيادة الدين الفات ايضا يرجع  
الى الشك في زيادة الحارث وعلمها ولا ريب ان الاصل عدمها لان قولنا ان الشك في الفاتية شك في انما في البرصينة في وقتها ام لا ولا ريب ان الاصل  
عدم الايمان بها في الاصل الفوات فان ظ حال المسلم ان لا يقو في البرصينة الوقت قلنا نعم لكن يحارص الاصل والظن الاصل معتد على الظن  
مضافا الى ان كلامه مثل الدين غير صحيح على اطلاقه وهو يتم فيما شك العدد الاستقراض والحادة او قلته وكثرة بان لا يعلم انه مستغرض عشر  
سنة اربعين سنة واما اذا علم انه مستغرض متروك يعلم ان الفرض في هذه المرة فلا يعلم ان كان درهما او دينار او لكن هذا المحقق للتفصيل الذي

في دوران المشكوك  
والاكثر الاستقلال  
في الشبهة المصدرية

في تحقيقه  
تدقيق

فيه تحقيق  
تدقيق



والاصح ان لا شك في الرجوع الى البرائة متى مثلها الواسع من بعد ديار في الوقت المعلوم ثم شك ان استقرض منه دينار اخر في وقت اخر ام لا ولا في وجوب الاحتياط فيها اذا علم بان كان مديونا  
 زيد بعشر وادى بعض الايدي مقداره للاصحاب ما في مثل الواسع من ذلك بل بغير عقد واحد لا بد من مقداره ونحو ذلك من امثلة ما نحن فيه فالظاهر البرائة مطلانا الاطلاق كما  
 موضوعه للمخالف النفس الامر به لكنها لا تنصرف الى المشكوك التبدل وتنتج

في القام الذي نعلم  
 بالاحتياط الذي  
 الخارج

بالبرائة على الاطلاق من حيث القاعدة في مضافنا هذا وان لوجوه الثلاثة للاختياط لا يتم فندقق في المخرج الخارجي في خصوص هذا الحكم بالبرائة وان  
**قلنا** ان لاعتد الاحتياط وقد يقضه المخرج الخارجي في خصوص وقت الاحتياط **وان قلنا** بالبرائة من حيث لاعتد فليتم ذلك ولا بعض الامثلة بخصوص  
 المقامات الموجوبها للبرائة على البرائة والاحتياط ثم شرح في بيان القاعدة هي البرائة متى فقول اما المقام الذي يتحكم فيه البرائة للمخرج الخارجي فكما لو علم  
 بان استقرض من يد اول لشهر كذا وشك في ان هذا استقرض منه سطر شهرتهم كذا ام لا فقول ايضا عند الاستقرض منها وانها وانما عند ابطال المطالبة المستقرض  
 على فرض الاستقرض يقتضي الاضطرار بالاول وما المقام الذي يتحكم بالاحتياط للمخرج الخارجي وان كانا ملين بالبرائة فان عدتها لوشك ان القامات من ربع  
 فراضا وحسنه **فنقول** يجب ان يتا الزيادة المشكوك فيه للاصلين الاولين **اضاعدا** لا يتا به فيكون المشكوك فيه فانما يحكم الاصل وكلما كان  
 فاسا وجب ان يتا به لقوله ارضها فان ولا يمكن ان يتا ان القامات من ربع فقولنا هذا فان ما ثبت بالاصل فلا دليل على فضائه وذلك لان مقتضى  
 مؤثره في حكمه عليه من حكمه لزوم **الضمان** استصحاب الامر لعلق بالمشكوك فيه وفيه يقتضي ان لا يرد في وقته وبقا ان المكلف  
 ما لا بالموبر حتى يرتفع الامر لاستصحابه **فان قلنا** لا يستصحاب الامر لعلق بطبيعة ارضها في وقت الاحتياط فلو كان في وقت الاحتياط  
 انقضت انقضت الضمان فطعا في غير الامر بصاحبها كما في حقه نعم لو قلنا بان قوله صل من لو ان التمس في القامات من ربع على بعد المطالبة لاستصحاب الكثرة خلا من  
 وخلاف مقتضى **قلنا** ان الامر لفضا وابتا الطبيعة خارج الوقت بكشف عن كون الطبيعة من حيث هو مطلوبه بعد خروج الوقت فنقول  
 المهتم المطلق الثانية مطاوبته في اول ما الفرز لا يخرج اما ان يكون مطلوبه في الزمان السابق على ذلك الزمان هو الجزاء الاخير من اليوم ايهما  
 يكون كذلك فانك الاول ثبت بعد المطاوبتها التا لزم بمقدار الذي هو مخرج حق العالم بالوقت **وان قلنا** اننا لو لم يتا قوله صل من الزوال الى القوم مثلا  
 وقوله ارضها فان الى القوم هو بعد المطاوبتها فان الامر لفضا كما ساعد مطاوبته الطبيعة من حيث هو في كل وقت بعد دخول اول الوقت وان  
 فرجع الى الموت من هل العرف يقول بعد اشر اليوم من التا فلما يشر ثم بعد خروج الوقت من الاشر ايهما يحصل الكشف للبعد انظر من اول  
 انما كانتا البرائة الطبيعية ولكن كما الامر بالبرائة المصلحة اخرى غير مصلحة نفس الطبيعة **فان قلنا** لانهم لم يعرف كل بل يحمل كون الامر التا من الموت  
 باشره التا لغيره ايهما والى ذلك دليل على نفي هذا الاحتمال **قلنا** نعم لكن ذلك الاحتمال مخرج حق العالم بالوقت وانما يمكنه في وقت  
**وان قلنا** انه لا ينبغي ذلك لانه لا يرد في وقت الاحتياط انما المقصود بالصفة المحسنة المتضمنة لعلق الامر بها بعد دخول الوقت فنقول ان ذلك التا المصلحة  
 اما كانت متضمنة بذلك الصفة بخصوصها في وقت ايهما الا انك الاول المطاوبتها عند مطاوبته الطبيعة المطلقة في الزمان السابق فيستحب  
 التا لزم بتبدل الصفة ليس في الطبيعة وخلاف الاصل **فان قلنا** ان الاصلين المذكورين لوقت الزمان الاحتياط في المشكوك في وجوب الضمان  
 في الزمان لم يكن في اليقين معاول الوقت ايهما وانما نقول بذلك **قلنا** مقتضى الاصلين ذلك لكنه خرج ذلك الصفة  
 بالاجماع ثم علم ان الاصلين المذكورين ايهما عند الاحتياط بالمشكوك واستصحاب ايهما الا انما يخرج في المشكوك في وجوب الضمان انما  
 شك في علق الامر بفضا سببا عن احتمال علقها لا يتا بالفرض في الوقت ما اذا كان في الوقت ولكن يحمل عدا لا يتا بها  
 على الوجه الشرعي فيثبتها ايهما **الضمان** اعني استصحاب الامر من الاصل الاول فلا يخرج ثم من جملة الامثلة على لزوم الاحتياط  
 بالدليل الخارجي هو بوشك انه خرج وقتا واول شوال فيها الفرع على الصواب الذي ان العبد لوشك في ذلك بعد قول المولى لاسكن في الدار  
 تمام شهر رمضان كان بناه على السكون في اليوم المشكوك فيه لعل السخر بناه هو الضمان عند دخول الشهر الا انه وما قلنا من عد جريان  
 الاستصحاب في امثال تلك المقامات فهو خلاف الاضطرار وخلاف طبيعة اهل العقول فيصح استصحابه عند دخول الشهر الا انه واستصحابه عند دخول الشهر  
 اذا شك في وصوله الى الاقطا واستصحابه عند طلوع الفجر اذا شك في الصبح لكنهم قد يعبرون عن الاستصحاب ابن الاجر بالاستصحاب الوجود وهو  
 اليوم والليلة وهو كما نرى فان الاستصحاب الوجود في معقول هذا العدم المستصحب كما في بيان يكون مرادهم ما ذكرنا من استصحاب العدم وكيف كان  
 في الاستصحاب الصحيح القول بان التا في الحادث غلط بل التا في الكل انما هو الحد وما مثل الشهر فلان تمامية الشهر في سائر الفهر جميع البروج الا  
 عشر الاصل اخر تمام سيرة الى القامات التا فلان اجزاء الزمان وانما غير قدرة بالذات انما نداء في الحسولا بوجد الجزاء التا منه لا يرد  
 الحرا الاول ضلبي بقول ان التا ما خرج الحادث يقتضي عدا كون الجزاء المشكوك فيه اول جزاء الدليل لا تروك اول جزاء من الدليل كما ان اللازم عند الحادث  
 القطوع الحد وبقوله ان التا ما خرج الحادث في سائر الفهر جميع البروج الا عشر الاصل اخر تمام سيرة الى القامات التا فلان اجزاء الزمان وانما غير قدرة بالذات انما نداء في الحسولا بوجد الجزاء التا منه لا يرد  
 عن ذلك فخرج الى بيان ان القاعدة من حيث قطع النظر عن الامور الخارجية البرائة فنقول لا مقتضى للاختياط هنا الا انما من لوجوه الثلاثة  
 وهي غير تمامه اما الاول فلا تا نقول ان قوله ارضها فان وارتحقوا لنا من نحوها يحمل بحسب الفهم العرف احد ما رتبة **الاول** انه يجب ان  
 فضا القامات لتصرف لا يرد كما انما كانت اهلنا بالفوات ام لا وعلى هذا يكون خروج صوة الشك في الضمان عدا الا لثما من بالالتصديق فيستعمل الرواية  
 باطلا منها نحن منه ارضها من الاصل الاكثر في الشهر العرفية المصدقة فيجب الاحتياط **الثاني** القامات المعول بالعلم التفصيلي

في القام الذي نعلم  
 بالاحتياط الذي  
 الخارج





اصلا اولها الامر بين الحرام وغيره والوجوب وكان الشك في التكليف لعقد العلم الاجمالي فالاصل لبرائة اكثر ما في الشبهة الوجوب وعن الاخبار بين الاحتياط ويظهر ضعف دلالتهم فلم يرد  
 يكون الاصل الحر في بعض الموارد لا يلاحظ فيه كل في اللغو ولو تولد جواز من جوازها احد ما ظهر على القوم والاخر محرم كالكتب لا مماثل له من احد بونه ولا من الخارج لا صلها ناريسا  
 دل على ان كل شئ ظاهر حتى تعلم انه قد روي لا يستصحبها ماله ولا صلها عدم وجوب الاحتياط عند حرمه لان على اللغو محرم ولا يجب الاحتياط قبل وبناء العقلاء اقول وبما التمسك باستصحاب  
 بما منه حال نوبته وحال لادله ملاقات بذكر الكليات او باستصحابها في حال جنونه فنظروا من ان كثير مما فرض في الشبهة الوجوبية خارجة في الشبهة المحرمة يعلم حالها مما سبق يتبع

في دوران العلم بين  
 الحرام وغيره والوجوب

بالاجماع المركب لانه من الفرق بين الموارد في الكلام الى هنا انما كان في الملقا الاول من المقامات الثلاثة المرتبة في صدر مسئلة التزم **ولما**  
**المقابلة الشك** اعني الشبهة التي هي فقط بمعنى دوران الامر بين الحرام وغيره والوجوب هو ايضا ينقسم كالسابق الى العلم والعمل به بالتكليف  
 اعني الجزئية اصلا حتى بين المشبهات والى ما في علم اجبا بالحرمة لكن بين المشبهات والى ما في علم اجبا بالحرام في خصوص الواضحة والقسم الاخر  
 من الثلاثة اما الاشياء فيه لولا وانما مصدر وايضا هنا كالتالي في عددا من الاجتماع الاول من الثلاثة مع الثامنة الا بنا الاول على ثلثة  
 الشبهات كما على مدعي المدعيين للانفصاح وابتداء الثلثة على كثرة الشبهات المناسبة لمدعي الاستدلال بالثالث كالتالي في جمع الاول  
 في ثلثة الشبهات واما العلم الاجمالي بالتكليف البين بعد فتح باب الظن وايضا التراجع هنا كالتالي في التراجع مما لا يضره وما يضره لا يعتبر وما يضره  
 انصفا بالمعنى الاعم من بعض التصديقات لقولين والمعلقين وايضا التراجع هنا ليس كالتراجع في اصل الا باخره بخلاف ما في اماره منقولة مفصلة  
 بل يشتمل جميع الاقسام الاربع لما مضى في اصل الا باخره **اد اظهر ذلك عمل** ان هاهنا مواضع **الموضع الاول** في مثل التحريم بلا  
 علم اجمالي بالتكليف اصلا حتى في المشبهات وبينها والحق في قولنا في لزوم الاحتياط هنا والرجوع الى البرائة على قولين ثانيا من الجهرية والظن  
 عليه ان منهم من قال بالخط في بحث اصل الاخره على ما حكى ويلزمه هنا الخط بطريق اولها في القول بالخط فيقول بالخط فيقول بالخط فيقول بالخط فيقول بالخط  
 على القدر الضرر في كثرة المشبهات يقتضيه القول بعدم الشرع بالاولوية القطعية لقلة المشبهات والحاصل ان كل من قال بالخط في اصل الا باخره  
 فعليه ان يقول به هنا ايضا بالاولوية القطعية وعن الاجماليين من القول بالخط في الظن اطباء منهم في الجملة وان اختلفوا على احوال شعرها والحق  
 الجهرية سواء كان التراجع قبل ورود الشرع او بعد ما على الاول والحكم القوية العاقلة التي يكشف عنها بينا العقل لا يقتضيه على القدر  
 الضرر من التعيش ولو كان اللزوم الاضطراري لكان لوجب عليهم الانصاف على الضرر وبما كثر في اصل الا باخره ما يتوهم من ستره يدبره على  
 عدالتهم في مال الغير غير سببها فهو مسلم فيها امكن الاستدلال بما لا يمكن فلا بد له بعد دعوى كون بناءهم على الضرر لا سيما اذا  
 الصبر على اذن مولاه واما على الثلثة فلو جواز **الاول** ان هذا العظم المورث ولو وصف له هو حجة هنا لان المسئلة في عتبة **الشك** الصاعدة  
 فيما ان المشكوك فيه مما لم يبين حرمته للمشاهدين وكلامه بين حرمته لم يفرق بين حرام عليهم اما الكبر في حكم القوة العاقلة في دفع التكليف  
 بلا يثبات واما القدر فلان اليقين الحاد والاصل **فان قلنا** ان الشك الحاد المحذور لان الله قد جعل لكل واقعه حكما وبينه وبينه  
 وهو سفرته فانها بغيره واما الثلثة ان المبين هل هو التحريم ثم غير ذلك لا يخرج في الاصل **قلنا** استلنا اليقين في الجهرية للمشاهدين لكون اليقين  
 اما ان يطره في العموم واليقتضيه في الخصوص والذي يقطع بحدوثه تماهوية العام الذي هو قوله كل من يطلع له واما اليقين الخاص فليس  
 حدوثه مشكوكا في الاصل **فان قلنا** اننا نقطع بحدوثه ايضا خاص بين المشبهات التي هي في فضل الشك ايضا شكا في الحاد واليقر في  
 الاصل **قلنا** اول ما يمنع هذا العلم الاجمالي لقلة المشبهات وثانيا لو سلمنا كثرة المشبهات وخصوص العلم الاجمالي في اليقين فنقول ان هذا العلم الاجمالي الحاد  
 بين المشبهات الكثيرة لا يعتبر الا بغيره باجر الاصل كما في المشبهات الغير المحصورة **فان قلنا** نحن نقطع اجمالا بوجوب حرم بين المشبهات التي هي  
 فلا يخرج الاصل **قلنا** الجواهر لوجوبها السابق **فان قلنا** من حيث ثبت من الاصل المذكور ان الشك في الضرر وحصول الا باخره الظاهر في  
 الواضحة **قلنا** العرض ليلين بد من ذلك فاظهر عدلنا بالمشاهدين بما ذكره فيقول هذا مما لم يكن محرما على المشاهدين وكلامه بين حرمته  
 عليهم لم يجرم على الغائبين لادلة الاشتراك **الثالث** استصحابه عند الضرر على وجهين احدهما ان المشكوك فيه كشراب لثمن قبل وقوع  
 الشك حرمته كان مباحا ولم يكن محرما وبعد وقوع الشك فيه يصير الحكم المذكور ان لضعه الا بلحظه وعدل حرمه وقابلهما بالنسبة العقل البليغ  
 ونظيره يظهر من ثنا السراج **بن العقلاء** الخ اصغر التركيبات المحرمة ان لم يكن مغايبا فهو المطلق وان كان مغايبا فالتعاقب اما على اصل  
 الحر او على ترك الاحتياط او على عدم دفع الضرر المحتمل الى اخر ما من **السكاس** الاحتياطية للتكليف عند العلم **السراج** الا باخره  
 من حيث لا يتبين لا يخرج من مو الاول الاصل ويمكن تفرقه بوجهين احدهما ان ارتكاب المشكوك فيه محتمل للضرر فان حرمه لان لا يمكن  
 فيكون ارتكابه محرما ومنه منع الصغر لا سيما بعد ملاحظة ما من الذي يرد وثانها ان ارتكاب المشكوك فيه ضرر في مال الغير بغيره  
 في مال الغير لاذن من حرام ومنه منع الكبر او لا نعم ذلك سلم فيما امكن الاستدلال والا فلا يجرم كما يكشف عنه ثنا اهل العقول  
**وثانها** سلمنا حكم العقل بان لا يمكنه فيعلق على الدليل الوازر وقد عرفت لادلة الوازر في الشك ان الاقدام على المشكوك فيه  
 بما لا يعلم حرام لادله على حرمته العمل بما ورد العلم وقبوه انه بعد ملاحظة ما ذكرنا من الدليل يصير الاقدام على العلم لا يما واداة **الشك**  
 ان الاقدام على المشكوك فيه من حيث لا يبينه اليقين على ما لا يبينه في علم الاحتياط وهذا التراجع حرام لقوله في دع ما يبين الى ما لا يبين  
 من الاحتياط الى امر ذكرها وقبوه انه لا يبينه بعد ملاحظة ما من الذي يرد وثانها ان ارتكاب المشكوك فيه ينشأ عن سلبنا لكون الاحتياط يتبعه  
 خابرها مع انها متعاضدة باقوى منها هو ما ذكرنا من لادله على الا باخره **السراج** لوجوبه في الوقت عند الشبهة المستلزم للاحتياط عند

في المشكوك فيه

المخاطبين

اصل اذا دار الامر بين الحرام وغير الواجب وكان الشبه موضوعا ولا امر ولا امر بين النبيين فان كانت الشبه غير محصورة لكون المشبه منعقد الاطالة او منعشرها ولو اجل الهسته الاثبات  
 كجواز الظلم او لكون المشبه لغيره كما عدم بين المشبه ما يحتمل في جنبها واستغفر سبح العفلاء على عدم الخسران في حجب الاجناس عنها العقد المنقضي في الغنم من الاولين فان الخطابي ينصر الى  
 مثلها مضافا الى الاجماع وادلة في العشر في الغنم الثالث مجرى الدليل الاخير في الاخير العشر ولو بعض الأشخاص بعد كون البعض في اشخاص المكلفين منفيا بالاجماع فتأمل نتيج

في دوران التماثلين  
 المشابهين والشبهتين  
 موضوعية

كحدب المشبه المشبهين والخاصة قال ابو عبد الله قال لو شاء الله حلال بين وحرام بين وشبههما بين ذلك من المشبهات حتى يخرجها  
 من اخذ التماثل ان كتابا محرما وصلك من حيث لا تعلم وكقولك اذا جاءك ما تعلمون فقولوا به واذا جاءكم ما لا تعلمون فها ومنه ان عدم حصة المشكوك  
 فيه مما يكون معلوما للادلة السابقة فلا بد ان يقرب بقوله اذا جاءكم ما تعلمون فقولوا به فمضاه الى ان لفظ من ذلك الرواية الاخرى في مقابلة الاثبات  
 فلا بد لهذا الخبر على عام المدعى وهو لزوم الاخطا على وفوى الا ان يمتنع بالاجماع المركب باقول كل من طحا في الاثبات في العمل به وان  
 نطلب عليه لطلبه ونقول نحن نبينا البرائة على ما من لادته ونتم المطر وهو البرائة في الاثبات بالاجماع المركب واجماعنا اقوى لقوة خبره  
 من لادته القوية والبراهين المحكمة مضافا الى الرواية دليل لنا لاعتمادنا للمفوضها لزوم الاخطا وزوقته غير معكوفون داخل في قوله  
 واذا جاءكم ما لا تعلمون في قوله الوفاء قبل الفصل سيما بما لا يلاحظه فليعلمه الوفاء في ذلك الرواية بان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان في قوله  
 على الوفاء بعد الفحص فالادلة على البرائة بعد الفحص عن المعاص مضافا الى ما معاضه باقوى منها وهو ما ستر من لادته ثم اعلم ان ما  
 ذكرنا من الرجوع الى البرائة في محتمل الحرج هو يشتمل للحوام لانه اشكال يظهر من التماثل الثاني الاصل في المحرم في كتابنا في  
 من الروضة ان الجوارح المولود من الجوارح التي احدها طاهر حلال والاخر نجس حرام لا يخرج اما ان يكون مماثل في الخارج ولو من غير بوبه فليجوز  
 في الحكم لدوران الاحكام في الاشياء ولا يكون له مماثل في الخارج حكم بقية الجوارح من المصلح فيها ونسبة السيد للمرحوم صاحب  
 الرباض في العمل بالاصل عند وقد التماثل معللها الجسد بانحاسه يستلزم لزوم الاجتنان عنه والاصل عدله وقوله كل شيء طاهر حتى  
 تعلم انه فخر حرمة الله بقوله نعم حرمت عليكم الميتة لان الميتة لغة حقيقة فيما ذوق روحه باوجه انفق فنقول ان هذا الجوارح الذي  
 مماثل له في الخارج بعد ان يكون ميتة فهو حرام لان هذا في التمسك بذلك الاية لهذا المدعى نظر لان الميتة وان كانت لغة حقيقة  
 ما ذوق روحه الا ان التماثل في اوضاعه عن المنشع هو ما ذوق روحه بما وراثة التذكية الشرعية فلا يصح التمسك بحرمه هذا  
 الجوارح بعد التذكية الشرعية بذلك الاية الكريمة الا ان يوق كون لفظ الميتة عن المنشع حقيقة فاذكروا مسلم لكن كون حقيقة في الشارع  
 من الصدق في ذلك مما لا يخفى في ذلك من التماثل في اللفظ واللفظ في اللفظ واللفظ في اللفظ واللفظ في اللفظ واللفظ في اللفظ  
 في بطلان الاستدلال وان قلنا بعد ثبوت الحقيقة الشرعية فلا يتم الاستدلال ايضا وان قلنا ان الميتة لغة هو ما ذكره المشد وان الشرع كاللغة  
 وذلك لان الميتة مطلقا يشترط في حمله على العمومات في وعد وروايات الكلام في مودحه اخر والشرط الاول هما مفعول لان الميتة لغة  
 شرعا والحاصل ان الاية محذورة بوجوه الاول ان ذلك ينسب على كون الميتة لغة لطلق ما ذوق روحه وهو مطلقا انما فيها موضوعا انما  
 يقابل المركب كما قبل اننا انما سئلنا ان ذلك في عرف المنشع صادقة حقيقة فيما يقابل المدعى وان قلنا الحقيقة الشرعية ثابتة كما الشرع ايضا  
 كما المنشع وان نقل بثبوتها فنقول ان اللفظ مطلق ينسب الى اللفظ وهو ما يقابل المدعى الثالث ان الاية مختصة بقوله نعم الاما ذكبت  
 وح لا يخرج بالاجماع التخصيص لان العا التخصيص مضمون هذا ويمكن تاسيسها الحرج بوجوه اخرى الاول انها العظم الاصل الحرج في العمومات  
 فتم التذكية ان الجوارح المستكولة كما قبل التذكية حراما قطعاً وبعد التذكية بسبب الحرج الثالث ان الجوارح الغير المأكولة كجوارح ما يؤكل كالحج  
 شرها لم يمتح المشكوك فيه بالاغلب الرابع اجناس الحياكة بالاختصاص كقولك دع ما يريبك وما يريبك ولا يربك كل هذا اللحن ترجع لما جازى  
 على الاية فيه فيجب فعه ويمكن القول بانها الحلية لقوله تع خلو لكم في الارض جميعا فان الاية تدل على الحلية الذاتية والتذكية  
 في الحرج العرضية فلا تزم المقدمين كون الاصل الحلية فان قلنا ان تمامية الاستدلال بالاية في حرج عمومها وهو ما لا يوق ان العمومات  
 بدليل الحكم وهو ان المنفعة التي خلق الاشياء لاسيما في ان كانت هي التمتع من المنافع المعين عندنا في حلال  
 الغرض وان كانت في البعض المعين عندنا في الغرض من الاية تكون هذه المنفعة الغير المعينة وجودها  
 لاننا نقول ان البعض معين عندنا الله وغير معين عندنا ومع ذلك لا يمتنع الا ان المنافع اختيارية وفهية والعلمية منها الا دخلها  
 والجهد في رتبها اصلا نعم الاختيارية منها كما ذكرنا من توفيقنا سيقاها على العلم مع كون العلم مقسودا لكن المراد من الاية المنافع الغير تربية  
 شتى لعلنا انما نذكر مع الامتنان اننا لا نتوهم اننا لم نثبتنا المط على اعادة الاية العمومية في ذلك بحيث اصلا باخرا كل شيء لا بد  
 لما بعد لو فطر والازم الكثرة في الاية الشرعية فلا بد من وجوه منفعة في التيق وان لم نعلمها بخصوصها في ان لم نعلم تلك المنفعة فضلا  
 وان الحكم بالمنفعة لاجلها وان علمنا بفضله منفعة فان كانت متحدة تلك المنفعة فلا بد من باحتمال الغرض عدم وجود غيرها وان كانت متحدة  
 وكما بعضها اظهره في مباح قطعاً وانما غير الاظهر اشكال الاجزاء بالباخرة وان كان الكل مباحا ولم يكن في البين اظهر لكل مباح وانما  
 ان المنفعة الظاهرة في الجوارح هو اكل لحمه ومقتضود له والحلية خرج ما خرج ويقع ما يقع تحت العموم الاصل في اللحم هو الا باخرة والوجوه الاربعة  
 المذكورة في الاثبات المحرمة في اللحم محدثة اما التماثل فلان حجتها في الاية الوصف وهو غير حاصل بعد ملاحظة الاية في قوله لا يربك

في بيان اصل التماثل  
 في الحوام

او محصوره وكانت الشبهه غير جبره كالاناء الطاهر المشبه بالبحر والمال الحلال المشبه بالحرام فمن جهة الحكم الوضعي يترتب الاثر من جهة ما وجدنا انفا بعد العلم ولو اجماعا بالملاذات والاركان كما  
من جهة الحكم التكليفي فيجوز انكاره في كل فعله او نذر مجازا والفرقة وجوب ابقاء مقلد الحرام واخترنا لكل من باب لفظة العقلية ومن باب لفظة الشرعية بحيث يتعد القاع على جيب الاعمال  
وان اكتفان ما ارتكبه لم يكن المحرم الواضعي والاخر ظاهر اما بطلان الاولين فلا جاع واضر ان الخطاب المعلوم ولو اجمالا نتاج

ايتم لا يحصل منها الظن بعد ما المشهور على المحر فقلنا نعم لكن حجة الابه من السببية العقيدة لانها من المظنون المحصور اما الاستصحاب فلا يتفاء  
المستصحبان المستصحبان هو المحر العرضية فقلنا نعمت بالندكبة يقينا وانما هو محر الذاتية من الاول كما شكوكا فلا يجوز الاستصحاب ايضا  
الى انه بعد ملاحظة الابه نحن نفسنا اليقين باليقين منع تسليم جرب يا الاستصحاب اي نقول نرجح الدليل الوارد هو الابه وادخلنا نحن من حيث  
اي قوله لا يبقين سئلنا ان الابه غير واردة على خبر لا يفتقر اليقين بالمشكك بعاضه معها كما ان اقوى فيقدم عليه اما الاستصحاب فهو كما نشهره في  
الجواب اي لا يحصل منه الظن بعد ملاحظة الابه التشرية بل يمكن ان يوصلنا هنا منه لوصف بالذات بعد انما المشكوك فيه مع التسليم فيتم  
واما الاجتناب في معاضه مع الابه التشرية والنسبة بينهما اعم من جهة ما افترقا لاجل الشبهه الوجوبية ومادة افترقا الابه ما يعلم حليته ويا حية  
مادة الاجتماع الشبهه التجرية واذ كان النسبة بعد التعارض اعم من جهة فلا بد من الاخذ بالاجح في محل التعارض والابه اقوى كما لا يخفى فان  
الاجتناب وان كانت ضعيفة لكنها معتقدة بالثمة وهي حجة قلنا الضعيف انما هو بالشرط صا كما الصحيح ونحن نقول الكتاب على الخبر الصحيح كذا نقول  
على الضعيف المتجرب كذلك الاجتناب فان قلنا ان الابه يفتقر الوضوح للقول على ان الاشتراك كان موجودا في من لا يصرح ورسا بغيره فلو لا  
انفا العبادات وما وجد الزمان المتأخر كما فرضنا في الجوانب المتولد من الجوانب المتعابرين نوعا ولم يكن له مماثل في الخارج فلا بد من الابه على ان  
فلا يتم الغرض الا بقولنا كل من صاح التمسك بالابه لا يثبت اياها شيء من الاشياء الموجودة في هذا الزمان بعد وجودها من الصدق والعدل واليقين  
ظاهر على التمسك بها في زمانهم لاننا نقول هذا الكلام صحيح لو قلنا باسقاط اياها الاشياء الموجودة من الصدق باسقاطها من كونها لا نقول بغير  
نقول ان الابه تدل على حليته الالوهية الموجود من الصدق والخبر في اياها الباطنة من الاشياء الموجودة في هذا الزمان التي كما نعلمها موجودة  
الصدق وبقا الابه التشرية بخلاف النوع المتأخر وجودا في الواقع اياها حليته شخصه ولا نوعه بالابه كماله الجوانب المفروض قلنا الظاهر  
من الابه اياها الاثر من قبل الاثر الاخره للبعث كون هذا الغرض خارجا عن الحقيقة مسلم ولكن لا يضر بعد الظاهر وما ذكره فان خلاف الحقيقة  
هنا البهح فان قلنا الابه تدل على جوازها لكل وهو مستلزم للجواز والذبح يظلم على الجوانب التي يتبعه عن القوة العاقلة فلا بد من  
تمكين الذبح لموتها من حرمة الذبح بلزم حرمة الاكل بالاجماع المركب فان قلت نحن نثبت جواز الاكل بالابه وجواز الذبح بالاجماع المركب  
قلنا ان الاجماع المركب الاقوى لان شرط البهح العطف وشرط الاجماع المركب التام الدليل للفظ وهو ايضا وم الدليل للفظ الاقوى ان  
الذبح كيف يكون ظاهرا مع تجوز الشارح في الموارد الخاصة كشف عن خطأ الفقيه هذا الصغر الجواز من الشرع ولا يلزم منه الخطأ في كل  
موضع قلنا اول ان العقد بعد ملاحظة ان كل الجوانب التامة هو لاجل نظام تعيش العباد وان الشارح جواز في موارد كثيرة تحصل له التمسك  
في صغر الظلم والتمسك به مستلزم الشك الكبير وثانيا ان الحكم بحرمة الذبح مستلزم الحكم بجواز الجمل مع ان اصل الظلم اللهم الا ان يقع  
المورد نجاسة اية بعد الندكبة اية هذا واعلم ان ايضا ان الابه المذكورة لا يمتنع بها وجود الاله وما عرفت بحث اصل الابه  
ان لظن قول خالق آه هو خلق في الارض لا ينفذ في الجملة ويكفي منه الاشفاق الفهم والحاصل انه نعم ليس مقابله الحكم الاشياء  
نعم ليس مقابله الحكم الاشياء بل غرضه تعالى محض بيان ان الاشياء لكم منفعة وان كانت قهرا نعم لو قال ايض لكم ما في الارض ثم لمط الشا  
ان الوصول لذكور وان كان من اذاه العموم لكن ينصرف الى ما في اية منارة منفعة ليس لما في اية منارة فقلنا انما وجدنا الثالث  
ان الابه تدل على بغيره متشعبة بحسب الاحوال هو موجب للوهم في الاطلاق الموجب لشمس الشمس الربيع لها خصصت الجمل هو قول نعم  
حرمنا عليكم الميتة الا بقى هذا الابه ليس بمجلة لا نقول نعم لكنها محضصة بقوله تعالى اما ذكيتم وذلك اجل ان الجمل لا يبيع فان  
قلنا هذا الايراد يبيح على عدو الحقيقة الشرعية في لفظ الميتة وهو خلاف الحق قلنا ذلك لا يرد وادرسوا قلنا بالحقيقة الشرعية فيها  
امر لا بد وان لم يثبت الحقيقة اللوثة في الاعم اية لان الاستصحاب بقوله نعم اما ذكيتم يكشف عن المراد من الميتة نعم من الميتة فان قلت  
قلنا الاستدلال منقطع قلنا انه حقيقة في المتصل فيجوز عليه ان يجوز دليل على خلافه فنقلنا الصلة الحقيقة فان قلنا الصلة الحقيقة انما هو  
بابك صف وهو هنا غير حاصل لا سيم بعد ضم الميتة في الغلظا بل الميتة قلنا نعم الا ان الظاهر يبدو وبعد ملاحظة الاستدلال لولم  
يبيد الظاهر على الخلاف فلا اقل من عند الظاهر فما ذكره ومعه يتم المطاوعون هذا علم اذ الابه اية لا يصح التمسك بها هنا لانه  
الحليته في الحكم كالاية التشرية اما قول كل شيء مطلقا فلعله يضر انما نحن فيه لما شرع وجهه عند نص الابه واما ما بناه الصل على الابه  
فهو اية غير جواز ان ندع العلم بان بنائهم على الاجتناب واما ما استصحبنا الدليل على المحر فعاضه باستصحاب عدل الدليل على الاجتناب فان  
قلنا دليل الابه لا يضر وهو قول كل شيء مطلق قلنا انه عند انصرنا الى ما نحن فيه والحاصل ان شيا من دلة البراهين غير جازية هنا  
بفرضي الاجتناب فهو موجودا اذ الابه لا يستفاد الحكم بحرية اغلب الحكم فيخلق عليه المشكوك واما ما بناه الاجتناب واما ما بناه الابه  
هذا هو تمام الكلام في ثبات المحر واما طهارة الجمل قبل الندكبة فلو قلنا كل شيء ظاهره والاعتناء الدالة على البراهين من يوم الاجتناب فلا بد

فانما هو من جهة الابه  
الاجتناب

الاله في قوله

لوهو

في علم صحة التمسك  
بأدلة البراهين

وقوله عليها السلام كل شيء حلال حرام فهو حلال لا يخفى عرف الحرام بغيره مع حديث الثلث فخص الاول على فرض دلالة بغيره المحصور في قول مضاف الى الاستفراء واما الفرية  
فبدمها الاصل بما يمكن فيه الاحتياط كما هنا مع ضرورة كونها الوضوح سندها وم دلالة لغز مغارضة احتياجا الاحتياط في مثل ما نحن فيه واما الرابع فبدمه الاستصحاب فاعدا الاشتغال والادلة  
واختبا الاحتياط وخصوص حديث الثلث المعروف بين الخاصة العام حلال بين حرام بين وشبهات بين ذلك من ترك الشبهات من الحرام ومن اخذ الشبهات ارتكب الحرام وهدل من

لا يعلم نتائج  
في الاحتياط

في الاحتياط

للجائسة كقول كل شيء مطلقا ولا يستحقها الملا في هذا الجوه الثالث فبدمه الطهارة قبل الذكبة واما الطهارة بعد الذكبة  
فيمكن التمسك فيها باستصحاب الطهارة الحاصلة الجوه الثابت بالادلة الثلثة المنقذة لهذا ان لا يستحق الاحتياط بل يقتصر وجوبه في  
ما يثبتها حال الجوه من الجوه اعلى الموارد الخاصة التي ورد فيها جوه الذكبة وظلم غير دليل بالخصوص يكون بعد جوه الذكبة وانما الجوه  
ظاهر فلو علموا بذلك الاستصحاب الكمال لا يرد عليهم الحكم بالجوه الا ما اخرج به الدليل ولم يفعلوا كما ثم اعلم ان الكلام في الفرج مما يفتقروا  
ان الشبهة المحرمة في الفرج ان كان من قبيل العرضيات كالشك في تحق الوضوء بالعرض لا أصل البرية وان كان من قبيل الذاتيات فالأصل الحر بهذا  
انما الكلام في الشبهة المحرمة التي لا يعلم اجابته اليقين بكل قسمية **الموضع الثاني** في الشبهة المحرمة مع العلم الاجمالي بالتكليف خصوص  
الواقعة **فقول** ان ذلك كالشبهة الوجوبية اما مراد به واما مصدره في المراد من انفسه في الافتقار السابقة في الشبهة الوجوبية وكم يمكنها  
فاستخرجها والمصدر فيهما اما مراد به بين الاصل والاكثر فيهما اي كمر في الشبهة الوجوبية واما ما ذكر بين المنبئين والشبهات في الشبهة  
اذا دار الامر بين المنبئين اما بين الامور المحصورة وبين الامور الغير المحصورة فبقية الكلام في موضعين **الموضع الاول** في الشبهة المحصورة والموضع الثاني  
في الشبهة الغير المحصورة **اما الموضع الاول** فنقول ان الشبهة المحصورة اما من جهة كالتجزئة المطبوع من لدن في الحلال والحرام واما من جهة  
يمكن ان يتشابه من الحرام والحلال كالانابن المشبهات بها بالاعتصام والنسب الاخر حلال واطرافه فقول في كلا القسمين من المرجح وغيره  
ان لا يكون تكليفه سواء ارتكب فعلم انه بجوابه جوه الادراك في الادلة كما يخط احد الانابن بالآخر ويشرب فانه متعاقب  
وجوه الفرية وجوبها شرطيا لا نفسيا حتى يشترط العفا وان تركه الجميع لم يبر الا شعاعا بل اذا زاد الاستعمال وجب الفرية ويجوز الاحتياط  
عن ترك الحرام وجوب الزكاة والتباعد ويجوز الاجتناع عن الجميع تحصيل الزكاة لواقع من بالصدق العقلية المحض فلا يكون مغايبا ان  
البعض لا اذا اكتشف ان ذلك نكبه كما هو الحرام الواقع ويجوز الاجتناع عن الجميع بالصدق الشرعية فلو ارتكب واحدا من الشبهات كما علم  
العفا وان لم يكن هو الحرام الواقع فيحكم بنفسه بمجرد نكابه البعض لان الاحتياط كان واجبا شرعا وتركة فلو ارتكب بعد ذلك واحد من  
المشبهات ايضا كالمعصية الخرقى او ارتكب الجميع بعد لا نكابه بالواجب كماله عفا واحدا يضره لا يضره ثم ان صد الاحتياط  
الشبهة انما كان من جهة الحكم التكليفي واما من جهة الحكم الوضعي اي ترتيبا لاشرف او الجائسة فخر وفاق بعد حصول الكشف باستصحاب  
الفروا نكاحا جزاء او كجاء هذا اذا ظهر ذلك لا ظهر النظر هو الاحتياط الاخير وما سواها اما الاول فلان القابل لم يوجد ان كان يقول  
به بعد المقتضى لزم الاجتنان فلا ريب المقتضى موجود وهو الاجماع على عدم جواز ارتكاب الجميع في الجملة والادلة اللفظية كقول الجنب في  
اولا نصرت في مال الغير فانما نصرت في عد جواز الازالة كاد فغرة واحدة بطريق المزج سواء اقلنا بانفس اللفظ الى نفس الامر والمعلوم بالفضل  
اولا المعلوم ولو اجاب لا او المعلوم في الجملة وانما يقول به لوجود مانع من الاحتياط فعله فيها **فان قلنا** ان المانع قوله كل شيء حلال حرام  
فهو حلال لا يخفى عرف الحرام بغيره **قلنا** هذا رد عليك لا علينا واما في الثالث فلو جوه **الاول** هو ما خرج الاحتياط الاول من الاجماع  
والثالث هو ما مر في الاول اي من لادلة اللفظية بناء على التحقيق من اضراها الى الاعم من الاحتياط والفضل **والثالث** قوله حلال بين  
وحرام بينه **فان قلنا** ان ذلك الرواية معاضة بقوله كل شيء حلال حرام بغيره **قلنا** ان المتعاضدين متباينان في الشبهة المحصورة  
وغير المحصورة فعليه بوجوب الاحتياط بالرواية الاولى سواء اكانت ملاحظة المتعارضين قبل التخصيص لاخراج او بعد ما على الاول فالمتعاضد لا يجب  
واقعا لثالث فلان الرواية الاولى بعد اخراج الشبهة الغير المحصورة للاجماع على لزوم التجوز عنها خاصة بخلاف الاخرى فانها عامة ولا يظن  
مقتضى على التام المطلق واما في الثالث فلان لفرع خلاف الاصل يحتاج الى الدليل وليس الا قوله لفرع ككل امر مشكوك وجوه الرواية الواردة  
في نظرية عنم والاول مدفوع او كما بان في اشكاله المتأخر **فان قلنا** في مورد الرواية **قلنا** موردها في الموضوعات الخارجية كترك الاحتياط  
الموارد وانما بان بضعف الاجابة في المتأخر وان كان في غير ذلك جاعف لو حصل القطع بصدق الصدق من مسلم العلماء في الموارد الخاصة كاجابة المقتضى  
لكن تمسكهم في الموارد الخاصة لا يثبت القطع بالصدق والثالث بان معاضة مع اجبا الاحتياط وارجح لكثرة معضد الثالث اي مدفوع بالوجه  
الاخير في الاول فضلا عن عدم عموم فيه فالعقد يحتاج الى الدليل **فان قلنا** ان الامر بالثالث غير وارد على الرواية لان ذلك الرواية  
من اجبا الاحتياط في صدقها فكيف نقول ان الوجهين الاخيرين اجابنا ايضا لما عرف من ان ذلك من هذين الوجهين **قلنا** العامة لا يفتقد  
على الخاص لكثرة معضداته واما في الرابع فلو جوه **الاول** الاصل لان هذا القائل بل قائل بوجوب تكليف هنا لكنه يقول ان المكلف هو  
الاجتماع على المقدار الحرام ويجعل كون المكلف به خصوص الحرام الواقع ولا ريب الاشتغال بقبضه لثالث انه بعد الخور عن المقدار الحرام  
فيك شيئا الا بالتحريم وارتفاعه فبصحة الاحتياط **الثالث** ان الدليل اللفظي كقوله لا نصرت في مال الغير نصرت في نفس الامر والمعلوم  
الاجماع والمعلوم في الجملة وعلى التفاضل بثبت المطا واما انفسه في المعلوم بالتفصيل متباينان في الخصم ايضا لان معضداتنا تكليف هنا راسا ووجهه

في الاحتياط

ولا يمكن حمل الجمع المحلى منه على العهد ذهباً وخارجاً ولا على الاستغراق المحقق في الامور دلح فلا بد من حملها على الجنس المفرد فيكون المراد ان من اخذ بالشبهة ارتكب المحرم او على الاستغراق بالمعنى الاعم الذي يشمل جميع الشبهات في الواقعة الخاصة المعنى ان من اخذ جميع الشبهات المحرمة في الواقعة الخاصة فقد ارتكب المحرم فان كان نتاج

المراد ان يكون دليلاً على التكليف هنا مراد حتى لا يدل اللفظ الرابع حيث التمسك وهو قوله حلال بين وحرام بين وجه الاستدلال بالثبوت  
الرواية يحتاج الى تمهيد فقد وهي ان الجمع المحلى له اطلاق خمسة العمو الاستغراق كاد كرم مؤلاً الرجاء والعهد الذي  
كقولك كرم القوم الا الرجاء اذا اردت رجاء منكر او من هذا القبيل قوله نعم الاستغراق من الرجاء اذا اردت من المستضعفين الجمع المنكر وليس الجمع  
كقوله على ان لا تزوج البنات بل الابكار وقوله الرجاء او مؤول الذم وخيل فرد كما في لفظ الاحكام تعريفه لفقهاء على من هب من جعل الخبر  
فيها وما يظهر من بعض الفاضل بالخير من جعل المراد بالاحكام العهد الذي يشمل المخبري فهو سادس يخرج من علم بحكم او حكمين مع كونه خبراً  
ومن هذا الباب انما المكافئين تعريف الحكم حيث ابد منه الفعل المكلف لئلا ينقض نحو امر النبي اذ عرف ذلك فتولوا بما حملوا من اياته احكاماً  
الاول ان يكون المراد من الجمع المحلى الحد المفرد فيكون المعنى من اخذ بالشبهة ارتكب المحرم ومع هذا لا يكون المراد بالاحكام الظاهر ويجوز ان يكون  
المراد من المحرم الواقعة المحقق فيكون المعنى ان ارتكب الشبهة ارتكب المحرم الواقعة حقيقة ويحتمل ان يكون المراد من الواقعة مجازاً لانه لو كان المراد  
الشبهة فكانت ارتكب المحرم الواقعة فهذا الاحتمال الثالث لا يشبهه في مسائل الثالث منها لا سئلوا من ارتكب شبهة ليس له ان ارتكبها  
واقعية حقيقة فمع ان الاحتمالين الاخرين وكل منهما ثالث حرمه ارتكب الشبهة واستحق العقاب اما الاول فانه واضح وما الاخر فلان تشبيه  
بشيء يحمل على الظاهر ومنها التشبيه بالنكاح والاحكام الاجمال كما هو الحق وهذا الظاهر الاوصاف الحرام الواقعة الاثم فثبت المطلب الثاني ان يكون المراد  
من الجمع المحلى العمو الاستغراق فالمعنى ان من اخذ جميع الشبهات فقد ارتكب جميع المحرمات الثالث ان يكون المراد من الشبهات والمحرمات المعنى الاعم الذي  
يشمل جميع الشبهات والمحرمات الواقعة الخاصة فالمعنى ان من اخذ جميع الشبهات مع سواها كذا الشبهات جميع شبهات العمو او الواقعة الخاصة فقد ارتكب  
المحرمات وكان وعليه يتم حملها على كونها المحرمات الظاهرة او الواقعة الحقيقية او الواقعة المجازية والثالث منها ان سئلوا من ارتكب  
الاحتمالين الاخرين فثبت ان الرواية على ان من اخذ جميع الشبهات الواقعة استحق عقاباً بعد بدعي على حث الشبهات المركبة واما ان يكون  
العصم في بعض من هو انتم فقد امد لا فلا تدل عليه الرواية على شئ من هذا الاحتمالين الثالث اذ عرف في ذلك  
ان المعنى الثالث للرواية غير صحيح ما من حد ارتكب جميع الشبهات العالم او لجنب عن جميعها فيكون الرواية بلا مورد واما المعنى الاول  
والثالث فكل منهما محتمل الا ان الاول ظاهر به وهو الظاهر وقد مر به بكل الغما له مثبت للمعنى سئلوا عن عظموا المعنى الاول بالثالث  
من الرواية فلا يشبهه في ظهوره بعد ملاحظة في المعنى الثاني من التمسك ولو سئلوا ان لفظ هو المعنى الثالث لا يخبر بقول انما يتم المطابق بالاجماع  
الركب لان من اوجب عقاباً بعد ارتكاب جميع الشبهات الواقعة بان حكم بقضا كل شبهة فقد اوجب العقاباً كذا ايضا اذا ارتكب المحرم  
دون بعض فهو مشا بعد ارتكاب البعض على حثه فان قلت يمكن القسب فنقول فيما اذا ارتكب البعض عقاباً عليها الدليل وفيما  
اذا ارتكب الجميع لا تعد للعقاب بالاجماع المركب فلما اولاً ان ثبوت الحكم في احد شرط الاجماع موقوف على الدليل وليس ثابتاً ان اجتمعنا  
اقوى لا نه مثبت والمثبت مقيد وثالثاً نقول نعارض الاجماع وتبقى عدة الاستغراق سلمة عن بعض الحاشية الاختصاص المبيحة على العمل  
فظهر ان الحق الاختصاص والاجتماع لكل والفاصل بلزوم الاجتناب عن لفظة كل من الحرام انكاد ليله اضراً اللفظ المعقول الفصيحة فهو يتنا  
مذاهب لزم الاجتناب عن لفظة الكلفان ذلك مع عدم العلم بالفصل الا ان يكون دليلاً على هذا التكليف للاجماع لا التام في شبهة  
بعد ملاحظة الخلاف بين الجمع بين وقع الثالث المكلف به يرجع الى الاستغراق الا ان يدعى كون الشك التكليف اذ التمسك في  
لزم الاجتناب هو الكلف واما الخصومة فامرئيد والاصل عدمه وفيه ولا ان الامر بين المتباينين لا الاقل والاكثر لان لازم كلام  
هذا الفاضل جواز ارتكاب ما عدا هذه الحرام ولازم الفاضل بان المكلف به هو الاجتناب عن الحرام الواقعة عدواً ان تكاثر منها والخلاف  
اللازم كاشف عن اختلاف المذاهب وثانياً اناس سئلوا عن الامر بين الاقل والاكثر لكن نقول فيما اذا ارتكب البعض بلقيت فدا المحرم العمل  
المكلف به هو المحرم الواقعي ويكون هو نفس المركب والمركب فلم يحصل الامتثال اصله ولعل المكلف المحرم عن الفدية الكلف الاصل  
فالقطع بالامتناع غير حاصل ولا ريب القطع بالاستغراق يقتضي القطع بالامتناع الذي لا يحصل الا بتكليف نكاد ليله ما من دله  
البرية او قوله كل شئ حلال حتى تعرف ان حرام بعينه فتمه نظر يظهر بعد لنا على ان الدليل على نكاد ليله نكاد ليله ما من دله  
تحت التمسك الدليل على المطبق بنفسيه في اجماع المركب كما امر الثالث خبير الاستغراق الثالث خبر الاختصاص وقد مر وجه الاستدلال الرابع كما  
من ان المراد الحكمي لفظ المقصود بوجوب العقاب الموضع الثالث في الشبهة المخبرية مع دور الامر بين مؤخر خصوصية وفيه مقامها الاول  
في تمهيد المحرم من غير خصوصية فاعلم ان الشبهة المخبرية خصوصية تنقسم على قسمين احدهما ما يكون بنفسه غير خصوصية وثانيهما ما لا يكون كذلك  
بالنسبة الواحدة من الواقع خصوصية وبالنسبة لثبوتها لاجتماع غير خصوصية كقولنا فان الشبهة بالنسبة الى كل واحد الظاهر خصوصية بالنسبة  
الاجماع جميع غير خصوصية ولعل على امتثالها الاول ما يتبعه الاطراف به عادة الثانية ما يتبعه الاطراف ما لا يكون معقد

في بيان التمسك  
بجميع الشبهات

في الدليل على عقاب  
العقاب بعد  
الارتكاب

في التمسك  
بجميع الشبهات  
امور



لكن الاول افرغ فان كان المنصوص على الوجوه فنقول على الاول ومنها يجمل ان يكون المراد من المحرم الظاهر او الواضح حصة والادس كذب الاخر بل حصة الشبهة  
مسئلته بعد العفاك الاول وبدل على بعد العفاك زيادة على ذلك خبر لا تنقض اليقين بالشك وخبر الاضطراب ان الترك الحكي كالتحفي كما مر في بحث عدة الواجب نتائج

وما لا يكون متعللا لان المشبه لقائه كالمعتمد بين المشبهما بحيث لا يصح في جنبها واستقر سبحانه العفلاء على عد الخور عنها والحق  
ان ما يتعد الاطراف ويتعلق بكون الحرام مضمنا في المشبهات او يكون الخور عنه موجبا لنقض الحجج على العبا فهو غير محصور  
وراءه محصور **المقالات** اعلم انه لا يجب الخور عن الشبهة الغير المحصورة اما في اليقين الاولين فلو جهل **الاول**  
المضيق لا يخطا منصف لان الدليل القلبي كقول المجتنب عن الحرام لا يثبت له ما لا ينعقد او يتعسر في عدة الاستغناء والاستغناء في  
ضعف الاجابة هنا وكما حدث الثالث فان في ما نفى الاخطا واما ما نفى البرزخ من الادلة السابقة فهي تبين هنا **الثاني** انما سلمنا ثبوت  
الاخطا لكن المانع عن وجوده هو الاجماع الفاطح **الاول** ولزوم العسر التكليف بما لا يطاق فانها **الفصل الثالث** في وجه  
الاول هو الاول والثاني هو الثاني الا ان المانع الاول هنا الاجماع الظني والمانع الثاني العسر لا يخفى ان لزوم العسر ليس كسائر الشرائع  
العسرا انما يلزم على فرض لزوم الخور على جميع الاشخاص بخلاف ثمة والتبعض في الشبهات تحكم بخلاف الاجماع والتبعض اشخاص الكيفيات  
خلاف الاجماع **وما** **الفصل الرابع** في لزوم الضيق والحج وان كان مضمنا للاخطا فمنها وجود لانظر الادلة اللغوية  
**البه المقالات** الثالث في ادلة الواجب الحرام كما بين قر العزيمة الثالثة فالامر بربوب وجوب التجرد عن ثمة والثالث مقطوع  
الاشياء كما بين استنبه له من نك وطهها من وجانه على من حرم وطهها كالمطهنة ثلثا والجنبية ذات الجعد ونظاؤها لا ينصون في حصة  
الحلية وقتا لونه بالتدركا شئبا اخر مضابا او شوال او يوم الطهر يوم الحيض وهما موضع **الموضع الاول** في الشبهة المراد  
كما مثلنا بالسجدة منهل الاصل مع قطع النظر عن المرجح الحار جبرية اشجوب والحرفه فيحمل الطرح والرجوع الى الاصل نظر الى عد الدليل على  
اللزوم بين الواقع والظاهر وهذا هو الظاهر من بعض الاصل في بحث الاجماع المركب لكن لا سبيل لهذا الاحتمال للاجماع على شئ ظاهر وكان  
او الحرفه كما حكى ثلثا فمنهم من حكاهم فهو حكما لادلة الاشارة المشبهة له اما قطع او ظنا فنقضه الاصل منفي في حصة اما ظنا  
واما ظنا ويحتمل الجمع ولا يبرح لثنا التكليف لا قائل به ويحتمل تعيين الوجوه وغيره في الواقع مع كونه هو المكلف به لنا وهو ايضا  
بطلانه تكليف بما لا يطاق كما علم بالما توبه لا اعتقادا كما هو واضح ولا عملا كما لا يطاق وما توبه لا يطاق وما توبه لا يطاق  
ح صفة الشبهة الحرة لان ترك الحرام دفع للمفسد ومعدل الواجب جلب للمنفعة والاول في من الثاني فهو فاسد لانه قد يبرح جلب المنفعة  
على دفع المفسد وقد يكون بالعكس وقد لا يبرح شئ منهما على الاخرين في الوجه في دفع المفسد على سبيل الاطلاق فضلا عن ترك الواجب  
مفسد ودفع المفسد مشرط بين الواجب الحرام ويحتمل الفرع لكن منها ما ضعف كما مر انه مخالف للاجماع على الظاهر ولم يقل به احد  
التامضا الى انه مخالف لاجبا العدم عانه وخاصة اما الفاتمة فلا يها كبر بالتحية فيما تعاض فيه التضامط واما الخاصة فدلها على الشبهة  
في تقنين احدهما يامر والاخر ينهى فان **قلت** ان تلك الاجناس نافية للفرع فيما تعاض فيه التضامط واما اذا كان الدور بين الوجوه والحرفه فاشيا  
لا مر لعارض النصين فلا يثبت الاجنب المذكورة الفرع منه قلنا يتم الامر به بالاجماع المركب ويحمل التحية الاستمرار لكنه فاسد لانه لا يطاق  
الاشياء انما ينفذ التحية ليدور والعمل في كل وقتها الخارجه واولا ولا يستصحب الحكم الفرع الذي يخارجه او لا فانه كان ثابتا في ذمته  
يجد ابر بعد شئبا الاستصحب واجبا اخذ بما احتوا او لا الاكلا شئبا في لزوم الاخذ بما اخذ او لا في بدو الامر مادام كونه باطلا على  
الاخطا السابق وبعد ارتفاع ذلك الاخطا وحدها احب الاخذ بمنصه والاخر وقع الشك في بقاء ذلك للزوم الاجابة وايضا غير الاصل  
ولا نه مخالف لظا الاجناس الحاركة بالتحية فان ظاهرها التحية اليدوي **فان** **قلت** دعوى ظهور التحية اليدوي يتناقض معك من ان الظاهر  
التحية هو الاستمرار في قلنا الذي رغبنا فيه الظهور في الاستمرار في ثمة هو غير تعارض النصين وما يوافق في بطلان التحية الاستمرار من استناده  
المخالفة القطعية اذا اختار في ذلك فهو مد فوج بان مخالفة القطعية مستلزم للواقعية السلفية اتم تعارضا وما يوافق في بطلان التحية  
الاستمرار من ان استصحب التحية في شئبا فهو مد فوج اتم بان الدليل الدال على الوجوه ينفذ الوجوه في كل ثمة وكذا ما ينفذ الوجوه ينفذ  
مطرح ان كان الدليل الدال على التحية مضمنا له مطر في كل واقعة وكل ثمة فاشك في الدليل مع انه لا احتياج الى استصباح ولا يجري له  
لقد شكنا في الدليل الدال على التحية في الاستدلال في الجملة فنقول ان لفظ الثابت من الجحاح انما هو المتبني الاول واما في  
الثانية فلا عليه المستصحب ما هو الجحاح في المرتبة الاولى فقد ارفع قطعنا واما هو الجحاح في المرتبة الثانية فلم يثبت ولا حجة نستصحب ان كان الدليل  
على التحية سدا بين المطلق وفي الجملة ففقد الكلا لا وجود له مستلما في الخارج فلا بد ان يربيه امل في ضمن الاول والثاني وعلى التقدير  
عن عد جرب الاستصحب سلمنا الحرفه بالكتبة معاض باستصحب الحكم الاصل كما في ظن الحق التحية اليدوي ثم ان اللزوم على الجحاح هو الاجماع  
على التحية عند تعاض ما رتبته كما انه ينفذ بالتحية اما درته في المقلد انما باكال التحية المتساويين لمن يريد التقليد باحدهما او ينفذ  
على الجحاح بختا احدهما او لا وان لم يكن الواقع محتاجا لنفسه اتم ثم ينفذ بعد الاجتناب منه اشكال والاصل ينفذ تحية الجحاح في الشبهة بالتحية

في دور النكاح  
بين الزوجين

في المشبهة  
في المشبهة

احتمل اذا دار الامر بعد علم الاحتمال بين الواجب والحرام وكان الشبه من ذلك وان الامر بين وجوب الشيء وحرمه بعد ثبوت الغرض في الفرضية حمل طرح الامر بين وجهين  
 والاجماع وادلة الاشتراك وقد يمتدحها المحرقة لان دفع المضرة اولى من جلب المنفعة بدفعها عن ترك الواجب في نفسه وان جلب المنفعة قد يخرج على دفع المفصلة فلا يتم الاطلاق والفرقة وقد  
 ظهر الاجماع على خلافها واخبار العلاج الدالة على الخبر في معارض الضيق والخبر الاستصحابي بدفعه صل الشغل والاستصحاب وظهور الاجماع على عدمه وخبر الخبر فان ظاهر الخبر بدو الاستصحاب  
 المحالفة القطعية لان تعاضن بالموافقة القطعية اما التمسك باستصحاب الخبر في موضع جرائبه ولا يخرج في نفسه من الخبر بل هو من جهة الجهد في معنى الخبر كما في مآثره المقلد والمخار وجمها ويحل  
 خطاب من كماله لاصل لكن الظاهر الاول الاول السيرة العلماء وحكاية ظهوره على الخلاف وان كانت الشبهة مضادة لان كان اصل من حجج جانب المحرقة كما في مشابها الخبر المحض بالاستصحابه واجا الوجوه كما  
 احرمها باول شوال على الاصل

او بالتحقق لان طرح الضمور اساسا خلاف الاجماع والجمع بين الضمور والخبر في الضمور بالتحقق وبعين الضمور بالخبر فقط والمخالف فقط تكلف في الاصل  
 لانه يعين بلا معين فغير ان الجهد بخبر بين قسمي الاصل هو الاصل في المسئلة واما المرجح الاحتمال فهو موجود في الطرفين في توسعة  
 على القياس فيض الفرضي بالخبر يكون الخبر بين الامارين للجهة من جهة ظهوره في العمل لا يرجح عليه فكما انه لا يجوز له الاصل بالعمل الرجح من الامارين  
 وكذا لا يجوز له الاصل بالخبر كما يكون الامارين متساويين فيض الفرضي بالتحقق هذا ولكن لا يظهر يعين الفرضي بالخبر نظر لان ظاهره  
 العمل على ذلك وظهوره عند الخلاف الذي ادعا بعض الاجلحة العصر الموضع الثالث فيما كانت الشبهة مضادة كما مثلنا بالمرأة المشبهة  
 منهل الاصل ماذا والتحقق ان الضمور الثالث هو بدفعه الاصل من حجج جانب المحرقة كما في الحاضر في الشبهة اخرى ايام حياها بالظهر  
 فيسويها له لما نفع عن قول القياس الثانية عكس ذلك كما لو اشبهت اخر ومضابا اول الشوال الاصل بدفعه ترجح الوجوه لوجوه الاول  
 بنا الضمور كما لو قال اسكن في هذا جميع شهر رمضان فبما ان يحصل اليقين بخروج الشهر الثالث استقضى احد دخول الشهر الثاني كما هو  
 الثالث قوله لا ينفذ اليقين لا يقين مثله فان الاشتغال بصور مضاد فلو بنى لا على الاصل في يوم الشك من الاخر ليقض اليقين  
 اليقين وهو منه غير فانه قل ان التكليف بصور مضاد بخلافه كما لو عقد بدو والاشغال بصور المشكوك لم يثبت من الاصل حتى يخل  
 تحت لوانه قلنا لو ايقنا ذلك لوانه مع قوله صم شهر رمضان العزم الحكم بان هذا الشخص المضطر في يوم الشك من الاخر يفاضل بين يقين  
 ومن هذا الباب المرأة المنطرة والشاكة: المحض في دخولها منه الثالث لانه لا يكون اصل من حجج الوجوه المحرقة كما في المذوق المشبهة  
 المحرقة اذا عرفت ذلك الضمور المحرقة في الاولين ما من العمل بالاصل المرجح لاحد الطرفين واما في الاخرة فيجب فيها الاحتمال ان السابقين انفاذ الشبهة  
 المرادية المضادة والتحتمل الان لدار على بطلان الاحتمال الاول لضعف الطرح هنا من الاول هو ما في السابق من الاجماع الظني الثالث الاية  
 اللفظية المنفصلة ما يخرج فيه شواقل بانصرها منها في نظر الاموال والمقولة من الاجماع والنفصلة في المقام ان الاول انه لو ادرى بين  
 الوجوه والكرهه ففهمها احتمالات من الطرح والرجوع الى البرائة والجمع بين الوجوه وهما بين الكراهة والفرقة والخبر البدوي والخبر الاستصحابي  
 يمكن القول بالكرهه لضعف العقول لا يتاوى كون الطلب لعدم التشكك بين الوجوه والكرهه بقيتا وهو جنس لا يحصل بلا فضل بحيث انتهى  
 الفصل الوجوه بحكم العقل الفاعل فغير ان الفصل الاخر فغير ان الفصل الاخر وسابقه اعني قسمي الخبر قد ظهر فيها اما ذكرها  
 الخبر فرع الخبر بعد حكم العقل الاخر واما الاحتمال الاول فيبطل لانه لا يثبت الدليل على الاصل ولا دلائل الاشتراك كما  
 واما بطلان الاحتمال الثالث فلانه في ما لا يشك في ثبوتها من تكليف بالابطاق واما الفرقة فقدرت فسادها  
 مرادها والظاهر هنا الحكم بالاستصحاب الظاهر لان الحكم بالكرهه فرع ابطال الاحتمال الاول وهو مما يتعارضه الدليل على دفع  
 الاصل كما هو بالنسبة الى الواقع واما الاستصحاب الظاهر فلا ولا لازم بين الواقع والظن على الاطلاق لعدم الدليل عليه كان فاعلا للشك  
 اذا نظر الادلة الى ما استقر عليه الفصل خلا من مع تسليم الاضطرار في الدليل الوارد وهو ان اولها ان فضل الوجوه منصف بحكم العقل  
 الفاعل كما مر لا يرتب الاقدام على الفعل حرام بحكم الفصل ضرورت انه بعد ملاحظة فله المشتد في الفعل على فرض الكراهة كثيرة في  
 في الواقع على فرض الوجوه بحكم كما نطقا بحكم تكاثر هذا هو الاستصحاب الظاهر وفاقين ما بنا اهل العقول على حسن فدام على الفصل  
 المفروض فان قلنا ان شبهة هذا الاستصحاب الظاهر ليس بجبهة لان الحكم الظاهر انما يشبه فيما كان ذلك الحكم متباين عن الواقع وهو متباين  
 كل قلنا البطلان في تسمية الحكم بالظاهر ما ذكره بلهم يشبه الحكم بالظاهر وان لم يكن متباين عن الواقع كما انهم حكموا بالاستصحاب الظاهر  
 في دور الامر بين الوجوه والباطح وليس متباين عن الواقع فضلا عن النزاع في التسمية ليس ذابا لعلم والامر الثالث لو دار الامر بين الوجوه  
 والاستصحاب فان كلام ما هو الكلام في الامر الاول بعينه قد ثبت الاول اعلم ان لا يجوز العمل باصل البرائة قبل الفصل بعد وجوه المقتضى  
 للاصلح ولو جاز المانع عنه فبما المانع من الاجماع المتعدد على لزوم الفصل مضافا الى ان العمل بالاصل قبل الفصل مستلزم للرجوع عن العمل  
 واما عدم وجود المقتضى فلان الاجماع المنفولة واما المعظم اليها فيما نحن فيه وكن بنا العقلا وكذا العقل غير حكيم بالاصل في الفصل  
 والمفسر المرجح ايقم غير لازم والابا والاخبار غير منصرف في ما نحن فيه الثالث اعلم ان العمل بالاصل غير مفيد في تلك الفقرة واما مقتضى الاول  
 اما لا يشقه فيه فضلا كالاكل والشرب الضمور بين من الوجوه باوثره التكليف والناهي في العدم واما منه مشتقة لكن يتجلى عاده  
 ولا يفيج عنه كاضل لتكاليف الشرع التي اقومها اليها مع عدم العلم بالتمسك بالهلكة واما منه مشتقة لا يتجلى عاده على الاجرام ان يبلغ  
 المشقة الحد فتوجب خضوع النظام على فرض وقوع الفعل من المكلفين كتحصيل الاجتهاد من لكل والاضطراب العبادات لو بيننا الامر على  
 الذكر واما لا يبلغ الى تلك البرائة وعليه فبما ان يكون مفهوما الصبر كلف النفس بطول البر وفرض الاطلاق ونحوها كما في الاية  
 الجماع مع العلم بالهلاكة او الضرر كما انفق ليجرب في دعوتها قبله من قبل سبعون وكما انفق لسيد الشهداء يتكلمون واما لا يفيض الى

فما اردت ان  
 التسمية

عماد العلم  
 الوجوه والكرهه

على ان العلم  
 باصل  
 قبل الفصل

أصل إذا دلت الأثر بين الوجوب والكراهة بين العزة والتدبير جازية الاحتمال لأن السابغ والأظهر الاستحباب الظاهر في الأول لينا أهل العقول بحسن بيانها والكراهة الظاهرة في الثاني لما ذكر  
 أصل العمل بأصل البراءة في الأحكام الشرعية قبل العرض على الدليل لعدم جريان مقتضى العمل والاجتماع لزوم الخروج عن الدين لولا أنه أصل من الأدلة الاستنباطية فان كان قطعا على كلام  
 أو ظاهرا الحق المشكوك بالأغلب المشكوك فيه ما فرغ من صنفه وصنفه من نوع أو نوع من جنس أما في العلم الأول فان كان في الصنف غالب معلوم بالفضل في النوع عاين عليه صنفه وفردية أو هما موافق  
 لغالب الصنف ولم يكن في النوع غالب الصنف والأفرد المعاصدا والمعارضات الحق المشكوك بالغالب المحصو النظر ان كافي الصنف غالب معلوم بالفضل في النوع ايض عليه صنفه وفردية أو هما موافق

في علم أصول الفقه  
 في علم أصول الفقه  
 في علم أصول الفقه

دليل كما في صواب الشيخ والشيخ والبرصعة الغلبه اقل من ثلث المزة للزوج المفقود مائة وعشرين سنة وكان في فضيلة اهل البيت من هذا اقتباسه  
 الفعل الغير المقدر ولا شك عدجوا التكليف سواء كانت الاستحباب اذ تبت اذ عرضته نعم لو نشأ عند الفقد من سوا التكليف فهو خير في  
 مسألة انه هل الامتناع بالاختيار متابع الاختيار ام لا ينافيه فحيا ما بيننا الامر في ذلك المسئلة على عدم المناقاة فتكلم بجوابه انما هو التكليف  
 محظوظا على الترك بمعنى الفعل يجوز ذلك كما في من قطع يده ولم يترك عليه الوضوء وكان في ذلك غصبا باختياره انما لا تنسوحش من العقاب  
 المكلف لو انصرت الادلة على المحبوبة الى الحاكم الامسك كذا وما انما لم تنصرت الادلة فلا عفا شرعا وان صح العفا عفا لان العقل يجوز العفا  
 لانه يلزم مع عدا الاضطرار لا دليل على العفا فعلا وان كان عقلا ثم الدليل على عدجوا التكليف بغير المقدر وهو العقل الفاعل والاجام  
 حتى من الاشعر في قوله الاشعر بجواز التكليف بالاطلاق فكيف جعلته من الجمع بين على عدجوا ايضا قلنا ان الاشعر انما يقو  
 بجواز التكليف بما لا يطاق انما هو مفكروا على اعتقادنا كما لا يطاق الاضطرار من اجتناب من الصلوة وغيرها فالاشعر يقول ان كل فعل غير مفكروا  
 للمكلف فهذا التكليف كلها تكليف بما لا يطاق ونحن نقول انها مفكروا فان التكليف ليس تكليف بما لا يطاق فالترامع مع الاشعر صريح  
 فيما اذا كان الصغر وفيما بان يكون الفعل غير مفكروا حتى على كونهنا كما ظهر ان السفا فالاشعر ايض لا يجوزنا التكليف بما لا يطاق  
 وما نحن فيه من الاخبار التي ان يكون الفعل مفكروا وبلا مشقة فلا يرتجى جواز التكليف به لاننا ولا نعلم بجواز التكليف بهذا القسم بل يرتجى  
 التكليف بغير الاقتباس ايض فمتسدا التكليف وهو محقق للفرق الثالث ان يكون الفعل مقدورا مع مشقة يتجمل عادة وهذا ايض يرتجى  
 التكليف كاعلم نكاحها الشرح والدليل عليه الاتفاق مضى الى انه لو كان كذلك سدا بالتكليف ايض في الاغلب ان اغلبنا الضاد  
 من العباد يكون مع المشقة وما لا مشقة فيه فهو غاية التندر لاق القاعدة يفرض في هذا القسم عدجوا ما خرج فقد خرج بالدليل ما يتكلم  
 شك في بقاء القاعدة قلنا لو كان كذلك لم يتخصص الاكثر في القاعدة وهو ما غلط ومن جرح الرابع ان يكون الفعل مقدورا مع مشقة  
 قار وموجب لاختلال النظم فلا يشترط عدجوا الاجماع ولان الغرض من خلق العالم بقا النظم هذا التكليف انما بقا النظم الغرض من الحكم  
 وهو فتح لان لا دلالة على نفي الصغر جرح فنفي ذلك على ذلك بل قد قوى من الصغر بما ان من في العسر يلزم فيه بطريقا الى الصغر  
 المسائل ان يكون الفعل مقدورا مع مشقة نفي عادة مفهومة الفهم كالملاكة او غير مفهومة كصواب الشيخ والشيخ ولبس المزة المدد القوية  
 فلا يرتجى عدجوا اعلق التكليف بها ايض لو جرح سبعة الاجماع التي على ذلك بل يمكن دعوى الاجماع القطع على القاعدة مع كونها  
 الاجماع على نفي التكليف فيما فيه المشقة الغير المحتملة ما لم يقم دليل اجتهاد على الثبوت فان قلنا ما لفرق بين هذا الاجماع والاجماع الذي  
 على أصل البرية قلنا الفرق يحصل فيما علم منه بالتكليف الواقعة الخاصة فان هذا الاجماع ينفي التكليف هنا ايض بخلاف الاجماع  
 الذي في أصل البرية الذي انما يكون له غير الله نعم البسر لا يرتجى بكم العسر فان لم يرتجى العسر على العباد ما يرتجى به وكقوله نعمنا  
 عليكم في الذين جرح الحرج والحق والعسر فان قلنا ان الاسر الدال على وجوب الصلوة مثلا او الصلوة وغيرها علم من صواب الاجماع الى  
 العسر كما في الشيخ والشيخ وعدمه الا بالناحية للعسر مودا من الصلوة وغيرها بالنسبة بين الدليلين اعلم من وجهه فانها الصلوة الموجبة  
 فلا مزايا لصلوة تفهيمه لولا انه تفهيم فلا بد من الرجوع الى المرح وهو قد يكون مع الدليل على التكليف فكيف حكمت مطا العمل بالاشارة بالجملة الا بال  
 متعاضد مع الادلة المثبتة للتكليف والنسبة من جهة الرجوع الاجماعيات المفكروا وبما كانت فانها لا تطلق والنسبة كالدلالة اللفظية  
 متعاضد مع الادلة على التكليف كما السابق الى امس العقل الفاعل لان التكليف فيما فيه المشقة غير المحتملة خلا للفرق لان الرجوع على التكليف  
 في الاغلب هو الاطاعة والانتفاع لو كلف مع العلم بالخروج وعد الخلل لزم ما ذكرنا في نفي الغرض وهو جرح الحكم على الاطلاق بل عن كل  
 خالف فان قلنا هذا الدليل يفرضه الفهم العقل في هذا القسم من التكليف حان وقوعه من الشارع في موارد كثيرة فكيف يمكن نفي الفهم  
 خصوصاً في الغرض كما في فضيلة سيد الشهداء واحتجاجنا نواحا امين بالفعل وما اجابته لفاضل الطبرسي من ذلك في قوله نعم ولا للفوايد ان  
 الى التملكه حيث انه كان عالما ومع ذلك نفى نفسه الى التملكه من انه كان كافا بالسلامة لكانه من رسول الله فهو غاية السقوط لانه كان  
 عالما واضحاً كما نواحا امين بالفعل كما يؤيد من نقل من حيث مظاهره لخصم في الجوانه وما احتجوا كما نواحا امين بالفعل التملكه  
 لمصلحة حفظه هذه الاسلام كما دل عليه لاختياره جرح ابراهيم وعصا ليرة على زوجها انما العلم الطبيعي والامتناع على الفقد الضرر من الغش  
 لم يشك منه بالقائه كما في المشهور من الفداء وتوهم ان القاعدة يفرضه ما ذكرنا في قوله ما يخرج بالدليل وفيه مندرج القاعدة  
 مدعوع بان العقل لا يقبل التخصص قلنا ان الاستحالة العقلية بما يرتجى خلاف الغرض ولا مخالفة للغرض واقعة سيد الشهداء

في علم أصول الفقه  
 في علم أصول الفقه  
 في علم أصول الفقه

الصنف الحق المشكوك به غالب الصنف الظن معه مثاله الجواز المشكوك به عند تقاضيه مع محبة المرحوم ان كما متوقفين لاحتمال كون الشهرة قونية  
وكذا في متحد المغزى في رد البر حتى وان لم يكن في الصنف غالب في النوع غالب ولم يكن في الصنف غالب كان في النوع غالب وكان وجود الغلبة في الوصف  
مشكوكا والنوع غالب فيه او كانت في الصنف غلبته بجملة ولا غالب في النوع فالوقف على الواجب لفقد الظن وان كانت في الصنف غلبته بجملة ولا

روح فذا وجوبهم لان المنفعة حصول الغرض كما في انهم قد اشتهوا بها اسرا واما وجوب المدة المذكورة فهو مومن وان لم يشتر  
من اعمال بل واجب عليها الرضا ربع سنين بشرط الفحص في ذلك المدة من انجها الاربع وكذا وجوب الانصاع على الفرض من ان يعرض  
من غير الغرض مومن وان لم يعظم الفداء لان عمرهم في ذلك حكمهم بان ذلك هو الاضطرار لا الشئ التبعي والاضطرار هو  
**السائل** ان التكليف مع العلم بعد التحليل لا غالب ياها مفرغ عن المعصية فهو خلا للفظ **السائل** ان هل العقول قطعية تشبه من  
يقطع بها واهلاك نفسه لا انصاع على الفرض من الغش والبرام التكليف دائما بحضرة فخذ منه الا اذا بين ظهر المصلحة فكأنه  
المأمور به بيا نافع سلبا الاجابا فلا يكتفي في مثل ذلك التكليف بالبين المفضل هذا والتحقيق في الواجب ان يكون منبسطا على انحاء  
الغرض من التكليف في الاطاعة وليس يجوز ان يكون اللغوي هو الا بئلا في كما في تكليف الكفار والعقائد الغرض من تكليفهم الا بئلا في  
لا الاطاعة ولا لزوم خلاف الغرض **واما السائل** فبطل ان المراد من التفرقة الطاعة والعد من المعصية المعينة بالتكليف انما  
يوظف التكليف على افعال الفاعل فلا يتم من غير اللطف وسئل ان معنى اللطف منعنا وجوبه لانه لو كان كل لزم خلاف اللطف بالنسبة الكفا  
والعصا وانما المراد منه ظاهرا المصلحة والفاصل ان الملازمة للمعنى الواجب السادس حتم لان نفس التكليف ظهر للمصلحة والنسبة المتبعة  
الاحكام لتساويها بكونه التكليف مخالفا للفظ وانما من التكليف بالتسوية والتسوية وان كان التكليف بالتسوية مع المصلحة والاول  
بلا مصلحة فتمنع كون ذلك معنى اللطف سئل ان معنى اللطف لكن نقول لو كان ذلك لان ما عليه لزم عند تعينه الاحكام للتساوي  
نقول لو كان اللزوم عليه ثم ترك التكليف بالتسوية وانما من التكليف بالتسوية كذا في واقع ذلك من الشارع كذا في واقع ذلك في نفسه سئل ان  
فداه وجوبهم وانما من التكليف بالتسوية لان بينه المصلحة وترك التكليف بالتسوية هو عن المصلحة بدافقت  
اللفظ ليس لك سئل ان قولنا انما من التكليف بالتسوية لان ما عليه لزم عند تعينه الاحكام للتساوي  
كم من ميسوم يؤمر **الوجوه السبع** فاسد ايضا لان بنا العقلاء على ما ذكره في الاوامر الشرعية واما في امر العالم بالعقوبات فلا  
لكنها في العلم الاجمالي بمصلحة فثبت في الاوامر الشرعية بين الاوامر الشرعية والاشياء التي لا يوجب العلم الاجمالي بالمصلحة في الثاني والثالث  
عند العقلاء وهو ان الاوامر الشرعية لا تخرد العقلاء عنها وعندها ما فيها من الفعاليات الشرعية ولا يوجب العلم الاجمالي بالمصلحة  
في الاوامر الشرعية احتمالات الاحتمال الذي لا يكون له في الغرض من الاوامر الشرعية والاشياء التي لا يوجب العلم الاجمالي بالمصلحة  
التي انما من هلاكه ونقض الاطراف ومنها ما يكون المشقة فيه بالغة في حد بعيد من غير المشاكال انصاع على الفرض  
من التعيش ومنها ما لا يكون المشقة فيه بالغة في حد بعيد من غير المشاكال انصاع على الفرض  
في حق الخالصين لا وانا كالا نبي والاصحاب وخلص اصحابهم كيف هو واقع كما وانما حق خبرهم من عامة المكلفين فلا يجوز عقل الا بهذا  
التكليف لقامه الناس ان كان حقيقيا فشرط العلم بالامتنان وهو منسلف علم بعد تحليلها بانها انما ابتدئنا منه بشرط بقاء بلية المحل  
وليس لا طينا اربا بالفعول على عدنا بلية المحل لا بئلا **واما القسم الثاني** في اجازة ايضا بالنسبة الخالصين الا وانا لا وانا لا وانا لا  
القسم اول وغير اجازة بالنسبة عما المكلفين كما سبق في خبرهم **واما القسم الثالث** فلا يابى العقل من التكليف به مطر الا انما انفسه  
بالادلة الاربعة **فان قيل** حكمت بفتح التكليف بها الناس القسم اول من الثلثة مع ما قل من تكليف بني اسرائيل بقرض اللوح بالافاض  
لواصاها نظرة من البول فالوقوف يدل على الجواز قلنا **ان** لانهم ثبت هذا التكليف على بني اسرائيل بعد وعد وجوب المنوار وعدهم حجة الاحكام  
ندعى بلية المحل لا يجوز ان يكون نحوهم كالاتفاق في عدالة النفس في فرضها بالمفروض كما قيل ثم من عندها فابدأ **الاول** ان تلك القاعدة  
هل يقبل التحصيل لا وعلى فرضه هل هو تخصيص حقيقة ام تخصيص ان الاستدلال كما هو مورد الاظهار في العس كما من بالفعال بطريق الاحكام  
فلا يقبل تخصيص كما من بالشرع فيقبل لكن ان كان مدعى الاجماع المحقق كما الاستدلال موردها ولا كما حكما وان كان في العس بعضا ما  
بالعقل في بعض المقامات الشرعية فالعقل لا يقبل تخصيصا شرعيه يقبل في الاجماعي يكون تخصيصا في غير تخصيصا الثاني لو دل دليل على  
في مسود بعضا مع القاعدة لتحقق ان النسبة بين الدليلين والقاعدة ماعمو وخصوصا مطلق او من وجه وعلم ان انما ان يكون الدليل على  
التكليف ففاهيا كالاتفاق والاشياء واما ان يكون اجتهادا كما بالاول والاختصاص الثاني من انما يعمل بالقاعدة لوجوب **الاول**  
لوم يعمل بالقاعدة فيما كان المتعارض لها الدليل الفصاحة لزم عند العمل بها فانما المتعارض لها لاجتهادا بطريقا في لزم من تعدد عدته في سبب  
لذلك لقاعدة انما من مود لا يوجد منه دليل على حكمه ولا قبل ان ايضا البرية الثانية في التكليف فيما ليس بل اجتهادا او ففاهية على التكليف

في بيان التعارض بين القاعدة والدليل والفتوى عليها

وفي النوع الغالب معلوم فاما ما يكون ما وراء الصنف المفروض من الاصناف ذات غلبة الغالب على غيره واحكام ظنا بان الغالب للمعلوم بالاجمال على  
 طبق الغالب سائر الاصناف اما لا يكون كذلك فالوقف لفقد الظن ولزوم الحكم في الاحتياق وان كان وجود الغالب في الصنف مشكوكا وفي النوع غالب  
 فكما ثبت الاحتياق في الصفة الاولى وفيه الموقف الثانية وان كان وجود الغالب مشكوكا في الصنف النوع معا لوقف المحبس فان كان منه غالب من حيث الاثبات  
 فيكون نصيب العلم تلك القاعدة لغوا الشك ان القاعدة بنجرتيه والدليل لقهاضة تعليقه فيكون الاولى مقدما على الثالثة وبها اخرى القاعدة  
 واردة على الدليل لقهاضة فلا يلزم من العمل بالقاعدة طرح الدليل لقهاضة بخلافه لعكس الثالث ان بنا العلم على ذلك نودع الاجماع عليه <sup>هذا</sup>  
 بمرج القاعدة الرابع ان القاعدة اقل مورد في مقدم وفي الثالث من الاثبات اشكال لان لكل منها اجتهاد وجا وسر وجوبه والكلام هنا في <sup>هذا</sup>  
 القاعدة مع الدليل للاختصاص بحيثها مع قطع النظر عن المرجح التي اجتهاد من الشك وغيرها وح لا يربط الرجحان في جانب الدليل للاختصاص لظنة <sup>هذا</sup>  
 مورد بالنسبة القاعدة لكونها ان العمل بالقاعدة نصيبه دليل التكليف والعمل بدليل التكليف تخصيص القاعدة ولا يربط التفتيد <sup>هذا</sup>  
 التخصيص منها ان العمل بذلك لا يلائم مستلزمه للائتمار المشفق في القاعدة وتخصيص كثير وما العمل بالقاعدة فهو ملازم للتخصيص <sup>هذا</sup>  
 ومنها ان العمل على اهل العقول على القاعدة لولم ندع الاجماع عليه وبنا العقلاء مرجح ومنها انه لو بيننا الامر على تقدم تلك الاصل لكان <sup>هذا</sup>  
 ناسب القاعدة لظهور الفائدة وعدمها بالكلية بطرفا لمقدمته ما الملازمة الاولى فثابتة بنا على مد من يقول بحجة الاصول <sup>هذا</sup>  
 تلك القاعدة على الفرض ليس فيما تعارض معها الاصول ولا يربط الفائدة وما الملازمة الثانية فثابتة بنا على مد من يقول بحجة الاصول <sup>هذا</sup>  
 اعتبار الاستصحاب او كون المرجح في الموارد التي يكون مورد الاستصحاب هو البرزخ الاصلية فان للقاعدة على الفرض لم يبق مورد اصالته <sup>هذا</sup>  
 ناسبها لغوا ومنها ان بعد ما تتبع على الشرع وجدنا موارد التيق والرجح على الفساق منها ما علمنا بنفي التكليف به بالدليل الخاص <sup>هذا</sup>  
 في صور الشك والشفقة والعتاش والمصلحة العقلية التي احكام التيق وغيرها ومنها ما علمنا بنفي التكليف به في الفاية لولم يبق <sup>هذا</sup>  
 منها ما هو مشكوك الخا كجبر المرأة مثلا المدد والارباب الفساق لاكثر جدا بل هو عليه مشكوك ومنها ما انا منع انصراف دليل التكليف <sup>هذا</sup>  
 الى صوت المرجح واليق لا بان يكون متميزا حتى يرتفع التعارض بل من بالمر اجماعه يرتفع المرجح الذي ذكرنا في جانب الدليل على <sup>هذا</sup>  
 من فائدة مورد الاحتياق في الشك ان كان مورد الاحتياق لا ومنها ان مدارك القاعدة حمل خبرية كقوله لا يخرج في الدين ما جعل عليه في الدين <sup>هذا</sup>  
 مرجح وغيرها مدارك النكاح في الاثبات في الاثبات تخصيص لا يختار اقل من التخصيص الاثبات فيكون رتكاب التخصيص الاحتياق <sup>هذا</sup>  
 الشرقة التخصيص لا يختار ان التخصيص لا يختار في شامية الكذب في المرجح كلها فيما كان الدليل على التكليف قطعي الصمد ونكاح الصمد <sup>هذا</sup>  
 فمنها مرجح اخر القاعدة وهو قطعية صمد مدركها <sup>هذا</sup>  
 ان كان ظنا بنا الاحتياق عليه جوه دلالة الخاص كل ذلك اذا كان مدارك القاعدة الدليل الشرعي وان كان مداركها العرفي نكاح كذا <sup>هذا</sup>  
 يفتقر بالكلية في العمل لوجوبه لخلال والواجب للاول والمشقة الشك بقيد بالنسبة عامة لنا من القاعدة وانما الدليل على التكليف <sup>هذا</sup>  
 قطعي الصمد واضح وان كان حكم العقل عليه كما في نفي العمل لوجوبه بل لا يرد في حق مكلف واحد ولو وجدنا الشرعيا قد مناد دليل التكليف <sup>هذا</sup>  
 ان كاطع الصمد لان حكم العقل على النفي انما كالا لاجل المناقزة الذاتية ومع القطع بالصدق المستلزم للقطع بالمصلحة يرتفع ذلك <sup>هذا</sup>  
 وان كان الدليل قطعي الصمد فمننا القاعدة لعد حصول الوصف بعد الخطئة المناقزة الذاتية فيكون القاعدة ساهية عن المعارض <sup>هذا</sup>  
 اعلم ان العسر المنفرد هو العسر الذي يكون المكلف سببا له بسوء اختياره او اما اذا كان هو السبب في حصول العسر فلا ينفذ الدليل العقل ولا الشرعي <sup>هذا</sup>  
 هذا النوع العسر انه يجوز العقاب على ترك هذا العسر اما ان الدليل العقل لا ينفذ ذلك فلان مرجح ذلك في مسألة ان الاستماع بالاختيار <sup>هذا</sup>  
 هل في الاختيار ام لا وقد تسايف ان يرتب الاختيار خطا بالاولا ينعينه عقابا ان العقل لا يبلد عن التكليف بهذا الشخص بهذا العسر <sup>هذا</sup>  
 جرت العقاب على ترك العسر الخطا عليه اما ان الدليل الشرعي لا ينفذ ذلك فلان ماد على نفي العسر لا ينفذ في نفي مثل ذلك فان ظاهر قوله <sup>هذا</sup>  
 لا يربط بكم العسر لغيره بالذات وبالعرض الناشئ من غير اختيار المكلف وكذا الاختيار مثل بعثت على الملة السيرة القميلة وبنها ذلك ان <sup>هذا</sup>  
 المقلد ما مور بالرجوع الى الجهد مسألهم ومرفعا عنهم مع الجهد لبلو في كل بلد يقيد الكفاية في المسائل والمرجع في ذلك <sup>هذا</sup>  
 خذ من الجهد السفر في البلاد الثانية فان بعض البلاد واكثر البلاد لا يجهد فيه فكونهم مكلفين مع ذلك لوجوع الجهد في <sup>هذا</sup>  
 المسائل والمرجع مستلزم للعسر بد في الانتقال من بلد الى اخر الى البلاد الثانية لكن ذلك العسر هذا التكليف بسبب عن شؤ <sup>هذا</sup>  
 لان اللازم على العسر الجهد الاختيار والجهد بقيد الكفاية لهم فلم يفعلوا ذلك من فعله العسر من اجل لزوم العسر بعضه بقول المنة <sup>هذا</sup>  
 في المقلد والحاصل ان الكلام في هذا المثال يقع في مقامات ثلاثة <sup>هذا</sup>  
 الثالث في بيان الحكم اما الاول فالحق ان العسر لم لان لغيره اذا اجابوا المسائل والمرجع في البلاد ان شرعوا في التخصيص <sup>هذا</sup>  
 ولتبه الاختيار بقيد الكفاية حتى يفرق المسائل من جمل الاثبات وهم ما مورد على انبأ النظر وان بنوا الرهم على الرجوع الى الجهد <sup>هذا</sup>  
 الموجود في البلاد الثانية بالمسافة البهم وهو ان يفرق العسر لزم على التقدير والاشكال في الحق ان العسر يستب من انفسهم لانهم <sup>هذا</sup>  
 لربوا الرهم او لا على تحصيل الجهد بان يتكفل كل طائفة بجمع المؤمنين فانوا البهم من جمل المبعثه واسبا التحصيل بغير الجهد <sup>هذا</sup>

في هذا النوع  
 مع الدليل  
 في الاحتياق

وكان غالب انواع ذلك المحسن اغالب على نفع واحد الحق النوع بالمحسن الصنف بالنوع والعقد بالصنف الا فالوقف واما في القسم الثالث فان كان في النوع غلبه فردية فقط الحق الصنف المشكوك به غالب النوع على الاصح ويظهر من بعض التام في الاحاق هذا الاشتراط اتحاد المشكوك فيه مع المستقر فيه صنفا وهو وهم ادعنا احلنا الصنف المشكوك على اكثر افراد النوع للظن حملنا افراد ذلك الصنف ايضا على النوع للاستقراء ووضيقتنا وفردية متعاضدين

او متعاضدين مع عدم احتمال احكام الغلبتين في جنبه الاخرى فلو فقد الظن ولا يبال غالب المحسن وان

لم يلزم لهم عسر عند الاحتجاج لانهم يكونون المجتهد موجودا في كل بلد وموضع يفيد كفايتهم واذا ثبت كون العسر قبلهم تثبت كفايتهم وهو جواز التكليف به لان الامتناع بالاختيار لا يثبت الاختيار فيقول بجعلهم ايضا النظم والرجوع الى المجتهد ايضا بمعنى ان يعاينهم على نيل الاصل لا يثبت بانها معا فيجوز عقلا اتفاقا وان كان احدا التكليفين منافيا للاخر فان قالوا لا يجوز العقاب لانهم غير مفسرين لعقد لغاتهم الا ان قلنا ان الناس لم نقل كذا مفسر لعلمهم بما يوجد واحكامه التي فيجب عليهم الفحص عنها فانهم لم يفسروا ولا ذلك ولا ذلك يوجد مفسر في ذلك شك بل يلزم كون كل الاشياء غاصين من زمن لا يمتد عليهم التسليم في هذا الزمان لعدم وجود المجتهد في كل زمان كما في النظم والاحكام والعلم ومن كاشفها على علمهم بنبيهم سببهم من جشاش والكذب والكسبوا غاصين في بعض اجزاء من امر الفقيه على التصيد وعلى مواضع المحصلين ولم يفعلوا ويشكح الامر يلزم الحكم بفسادهم وعقد قبول شهادتهم والامتناع منهم لان ان يقبلوا فليس فيه وفيه اشكال لان صحة كل العبادات موقوفة على ذلك الشرع هل المفسر في النكاح ايضا لغيره الا لواقفته كالمندوب بانهم امره لا يفسد وهو ان العسر المندوب ان يخرج في اختلاف النظم كما لو قال هو مولد في كل يوم وصولا دائما فهو لا يجوز طلبه عقلا وشرعا حتى ند بالان يجوز به نقص في اختلاف النظم وان لم يخرج في ذلك ما ان يكون بل ما لم يطلب بعض الاعضاء واما ان لا يكون كذلك فيكون شقة شديدة يجوز فيها ما في الاحتجاج كالاثر بالفسل المتكدي ايا الشيا بالمال الياد الغاية الموجب للضرر عادة فان يقول انك لا تفعل العسر لعقد النكاح في غير الايادي من هذين القسمين مطلقة وفي الايادي منها يجوز في حق عاظم الدين كالنبي والوصي وبن عامه الناس وان كان كذلك في العسر المشرع اى الذي لا يخلو للقطر هو لا يفسر في حق العسر غير ان ايمانيا هذا بن المعنيين نعم قوله تعالى لا يبرئكم العسر يمكن ان يوجبوا لغيره لواقفته ايضا فينبغي العسر من المعنيين لان بدعي بضره ايضا الا لواقفته بهذا وبنه اشكال وهو ان العسر اما مسلفا الزمان او بضر منه وان بدعي فوا على جواز الاول من لا يجوز كذا واختلف في جواز الثالث وقد اختلفنا جواز في عمله وانفقوا على جواز الثالث مع ان الطلب التدي في شريعتنا من القسم الثالث موجود الا ان يقول ان نقض المستحبا لا يكون من قبيل الطلب بل من الحكم الوضعي كما سبق وبسبب ذلك لا يكون نقول مع ذلك انهم الطلب التدي فقط اذ بدنه الا ان يقول ان ذلك من باب التخيير وتكون في التخيير لا بد ان يكون المصلحة بين الاشياء مستحبة كما في خصا كفاية ومضارة في الطلبين التدي مصالح مختلفة محل على حد الا ان يقول ان التخيير على فمابين احدهما ان يكون المصلحة مستحبة في اشياء الواجب كما في كفارة ومضارة والاخر يكون المصلحة فيه مختلفة مع كذا لود الامرين من ربه فينبو او فسد لا يفيد الاعمال في التخيير

في التخيير

مع اختلاف المصلحة الا ان يقع احدهما بدل خارجا بقصد كماله لا بما عاينته من الغرض فان بعد اليوم صواب في الاشياء وفيه مقامات سبعة **الاول** في التخيير في الاشياء في الجملة في مقابل من يدعي التسليم في كل **الثاني** في تعميم مواد وجبة الاشياء في الجملة **الثالث** في تباين جود الاشياء بحيث دلالة الاقوال العادلة على الحكم المستحب **الرابع** في بيان من شرط الاشياء في الموضوع مع الاشارة الى دور الاحكام في الاسماء وبنوعها ذكر احكام الاشياء والافعال نظائرهما التي امس في تعاضل الاشياء بين الناس في جواز العمل بالاشياء قبل الفحص عن السبب في بيان جواز اشياء الاحكام الامم السالفة وعدمه وقيل يجوز في المقام الا بد من ذكره مفيدا مشتملا على امو

في التخيير

عليه ومعناها تعريف ثالث وهو ان الاشياء هو التسليم بثبوت ما ثبت في وقت او حال على يقينه فيما بعد ذلك الوقت وفي غير ذلك الحالتين هما ان الاشياء هو كون حكم او وصف يقينه المحصول في الان السابق مشكوكا في البقاء في الان اللاحق ويجعل كونها عن نفس الحال السابقة وان كان له فائل ويجعل كونها عن غير حالها عند التسليم وهي ان كل مرتبة تحفظه ساقيا حكمه باليقين المثل بل ثم علم ان منقول العلماء من تعاضلهم قد نكاه ما هو المصطلح عند الفقيه فلا يشابهه وانكاره منهم ببيان مصلح الاصوليين في الاشياء فيقولون ان الحكم في الاشياء الا الاحكام الاخرى ذلك لانها لو كانت مع الاشياء حقيقة احكامها الثلاثة الاول لزم صحة قولنا بجواز اشياء كما صح قولنا بجواز اشياء وابقاها كما او بجواز اشياء فان ذلك لزم الترادف ولا معنى لشيء استأش الى احد المترادفين في الاشياء مع اننا في منافرة قولنا بجواز اشياء لا لاجل تلفظ بل من جهة التدي ذلك يكشف عن عدم الترادف بين الاشياء وبين المعنى الثلاثة وايضا يصح قولنا الاشياء محجة ويجب العمل بالاشياء ولا يصح قولنا ايضا ما كما على ما كما وكذا لا يصح في التعريفين الاخيرين وذلك اعنى الحكم بيقين ما كما والمفسر تثبت ما ثبت في قولنا انها محجة او بجواز العمل بها فهذا ايضا كما لا شك في عدم الترادف بين تعاضل الثلاثة مع الاشياء وبالجملة لاختلاف الترادف كما كشف عن عدم الترادف ويمكن ابطال التوجيه الاخير بان لا مانع من ان يكون لفظ الاشياء موضوعا لاحد الثلاثة ولكن لفظ محجة ولفظ العمل في التركيبين شيئا للفظ عريضا الحقيقي الى الجواز وهو الفاعل فلو جعلنا الاشياء في التركيبين بمعنى المحجة وهو احد الثلاثة لمحصل التباين ايضا كما في المحجة في الثلاثة فان قيل الاشياء تصح قولنا ان الحكم الفلاني كما ثابتا في صحتها وبقاها ان يوافقها ان يوافقها بالجملة السابقة كما يصح ان يوافقها

وان شك وجود الغلبة في النوع او علم بوجودها وشك الغالب فحكمها حكم القسمين فيما اذا كان المشكوك فزاد من ضعفه قد تقدم وان قطع بفتقد الغلبة في النوع مطر فان كان ما وراء الضيف المشكوك متبعضا لا على نبيج واحد فالوقف الاول لا لحاق للظن وان كان افراد المشكوك فيه اكثر من افراد المستقر وفيه ومن هنا مند ما قبل من ان استعمال اللفظ الموضوع للخبر في الكل عند فقد شرطه غير جائز متمسكا ببقاء الاستقراء فيما فقد ما وان او الحكم بشك او التمسك به ويصح ان يبقى او يتسك الخ ولا يصح ان يبق فاعنته وهذا يكشف عن عدد كون القاعدة في الاستقراء كما هو مخدور فلما كما شاركون معه نعم ولكن صحة استعمال اللفظ الثالث غير مطروقة وذلك من علام الخ على ما قبل من التمسك بالمثلين وهو على ضرورة القاعدة المعنى الحقيقي اعنى القاعدة في عدم الجواز لكن قوله المنها اليه من لفظ الخ الالفه ونحن لا ندري كون الاستقراء المعنى القاعدة حتى مع الفرضية الصافية ثم ان ههنا شيئا اوله انهم بهو كون الشيء الفاعل للمانع وهو الاستقراء كان بحسب امثاله مستصحب ونجا شئ مستصحب والادب في قوله مستصحب استعمال اللفظ الثالث وحقيقته فيه بحكم التبادر وهذا التبادر وضوحا وهو ان لا يفقد المقضي شك وضعبته فلهذا الوجهية كما فتح في قول ان لفظ الاستقراء كلفظ مستصحب في احد المعاني الثلاثة للدليل ففاجته وهو القاعدة المشددة وما قبل في اثبات قوة المادة في استصحب وان نفل معناها الحقيقية الى احد المعاني الثلاثة وهو اصل اوله ليل اجتهاد وهو حكم الاستقراء بموافقته لاشتمال التبادر لم وشوا الموافقة ولم يتجدد مشقفا خالف معنا منه فلو لم يكن هذا الاستقراء فطعنا فلا أقل من ظنته والظن الموضوع المسبب حجة فظن الاستقراء موضوع لاحد الثلاثة **الثاني** لفظ الاستقراء مصدر من الاستقعة انقل عن التعلوه وهو الموافقة والمراد في اللفظ الاصطلاح فذلك المعنى الاصطلاح المنقول ليل كما هو احد المعاني الثلاثة فعني المصدر بان في المنقول له انك ما هو القاعدة في المصدر بان في حاله المنقول عنه من تلك الجهة به ونحن بعد ما استقر بنا المنقول عن معناها الاصل الى غير كالتعمير والصلو والزكوة والنج وغيرها وحيثما في قوله المنقول في المنقول اليه غالبا فان لم يبق المشكوك بالاعلى حصل الظن بما في الاستقراء هو احد المعاني الثلاثة والظن حجة في الموضوع المسبب **الثالث** ان تقوم وان خالفوه في تعريف الاستقراء وغيره بعبارة لكن احد منهم لم يبق لانه هو القاعدة فيحصل ذلك الظن بالاعلى ليس مع الاستقراء والظن حجة والجواز اوله وانما اوله في المنقول من لفظ مستصحب ما ثابنا فتمنع كون في احد المعاني الثلاثة من لفظ مستصحب نحو وضعها بعد تسليم نسخ التبادر والفرضية موجودة على الجملة المتما وهو من قبل الفصل من الحكم والنجاسة وما ضارها مما تالفا ففوقنا لكن صحة قولنا ان الاستقراء من النسبة الظن الى اصله على ما لا يتخلل وكذا صحة الاستقراء حجة وعد حجة الالباب حجة والحكم حجة والتمسك حجة والاصل حجة بغض الدليل لاجتهاد والتقدم على الظن فمعاني الثانية فهو الجواز **الثالث** الشبهة الاولى وهو الجواز الشبهة الثالثة انظر الى اصل ان ما ذكرنا من الدليل او قلنا من ذلك الشبهة فان قلت لا تطرح ظواهرها الاصحاح على عدد كون الاستقراء المعنى القاعدة كان ذلك الشبهة الثانية بل اجمع بينه وبين دليله بحال ظواهرها فتم على الزمان السابق وحكمه لهك على ما ند قلنا انه قد يستلزم بعد النقل والاصل عند فان قلت لا بد لك من انك بعد النقل ان هذا الاصل ان عكس به من بالسببية المطلقة فلا دليل عليه ان عكس به من بالسببية المنفردة او من بالوصف فلا بدك لوصف هذا انما هو جانب ظواهرها اتفاقا لا صحاحا على معنى الاستقراء عند هم وزمانهم ليس القاعدة فلا بدك بان المنقول اليه لا غير المنقول اليه بها حصول الظن بذلك من ذلك مع ظهورها اتفاقا في الظن حجة في طرح الاصل فلنا تمنع الاصول لا خصوصية وقتها ثم حصرها بعد ما لاحظنا اضطراب كلنا منهم ونخللنا قواهم وثابنا فنقول ان لنا غير الاصل دليل الخ على عدد حجة هذا الجمع هو غالب المنقول مع النقل بلحق المشكوك بالاعلى فيعاض هذا الاستقراء مع ظهورها اتفاقا ويقتل الاصل سلما عن المعاض فظهر ما ذكرنا **المسئلة الاولى** في الثالثة **الرابع** فبطلانها يظهر مما ذكرناه من ان يبق الاستقراء حجة ويجري العمل بالاستقراء ولا يجمع ان يبق العمل يكون حكم واداه وان يبق كون حكم او وصف حجة على ان لفظ الاستقراء مستعمل في هذا المعنى فطعنا فلو كانت حقيقته فيه لزوم الجواز **المسئلة الثانية** واما انشا كون الاستقراء نفس الحجة السابقة مع صحة قولنا في الحالة السابقة مع صحة الاستقراء حجة ويجري العمل بالاستقراء فبطلانها **المسئلة الثالثة** والدليل على صحة الاخير كون الاستقراء حقيقته فيه هو التبادر من قولنا الاستقراء حجة وعد وجوب المنافرة اللازمة للجواز بين لفظ الاستقراء حجة كما هو موجود في مثل سدره فان قلت لو كان الاستقراء حقيقته في القاعدة ويجازك في الثالثة الاولى لكان اللازم ويجوز لنا افرقة عند استعماله في الثالثة مع انما انه لا منافرة في قولنا مستصحب وان مستصحب باللفظ السابقة فلنا وجود المنافرة وان كان بالجواز هذا الاستعمال يقتضي لا يقبل الا ان كان على القول بحقيقة الاستقراء في القاعدة فواضح واما على القول بحقيقته في احد المعاني الثلاثة فلا تكاب للخبر الذي هو من قسما الجواز الذي من الاستقراء في قولنا استصحب الحجة السابقة لا نفس لا يقا مجردا عن الحالة والمفروض انه غير موضوع باذانه ثم النقل في لفظ الاستقراء لا يقتضي لامنا انما الخ الحاد وعلية النقل المعنى واما ان نقل المعنى محتاج الى ان يكون الاصل له ما قد يقع بان اصله غير المنوع **المسئلة الرابعة** بالنسبة لظواهر الحاد لا انما مستصحبك المنوع معناه ان الاصل لا يخاص لغلبة هذا والظهر عند ان الاستقراء عبا عن بقا ما كما كما في الامر الثاني في ان هذه المسئلة اصولية ام مزعية والظاهر باء النظر الاول فنقول لا ريب انه نكاح حجة الاستقراء من بالوصف انما في المسئلة اصولية كونها جزئيا من جزئيات العمل وانما حجة من بالاشياء انما في الاصول والفروع اشكال من حصر الاكثر الادلة في الادبعة وليس منها الاستقراء فيخرج عن المسئلة الاصولية وما يظهر من بعض من ان الاستقراء ان اخذ من الاجسام من السنة والبدن من العقل فهو فاسد لما قبل من ان الدليل على حجة الاستقراء هو الاستقراء فلا يدخل في الادلة الاربعة لان مدته حجة على الادلة الاربعة

في نفس المشكوك

في بيان ان مشكولة

الامر من ان اغلب الافاظ للفور بالمعنى الاع من حالى النطق وتانى الحال منه فليحقق المشكوك بالغالب ثبتت بذلك حيلس الفور وتعيين فضله يكون  
الفور حال النطق بحال في الامر فتعين الاخر وذلك لان الاستقراء المحقق في الجسار ما ان يكون بجوارح اتحاد المستفرد منه جلسنا فضلا بلحق المشكوك منه  
به جلسنا فضلا او جلسنا فقط مع اختلاف الفضل فليحقق جلسنا للظن ويتوقف فضلا للتحكم الا ان يكون فضل المشكوك معلوما بالتفصيل للدليل خارجي  
فلا وقتا وحبسا اذ لفظ ان يقول ان الاستقراء اما حجة من بالوصف والسبب على النفوس من داخل في الاربعه فكذا الاستصحاب الثابت الاستقراء  
لا فضلا مع وجوده **بمدك** الاعتبار لا بمدك الحكم لان الافاظ التي تعبر عن الحكم لا اعتبار بمدك الاعتبار لانه لو كان كذلك وحصلت له ليل في العقل لانه مدك الحكم  
صنف اخر معارف **اقول** وما قد يتوهم من ان موضوع علم الاصول هو ليل بعد ثبوت دليله فيكون حجة الاستصحاب وحجة الكتاب حجة الخبر  
للمستقر في **جنسا** ايضا بحيث نحوها من مسائل الاصول لان ذلك ثبات لا بد له ليعارض ذلك ليل تلك المسائل من تواجد علم الكلام فهو يعمل عن التحقيق ان موضوع  
مجهل كون المشكوك علم الاصول ليس هو ليل بل المقيد بالحقه حتى يكون الحكم في حجة خارج الفرض والكتاب لا يشترط بل هو ليل كما في حجة عرضة  
فيه ملحقا بواجب **القائض** فيكون النزاع في حجة داخل في العلم فظهر ان لو كانت حجة الاستصحاب من المسائل الاصولية كما مناهل المحصر الاكثر من الادلة الاربعه بل لو  
كما في حجة الحقايق حجة الاستصحاب عد حصر الادلة في الاربعه والحق منهم انهم حصر الادلة في اربعة ومع ذلك لو ابجحة الاستصحاب وقد عرف ان المحصر  
المستقر منه لکن ملازم بعد الحجة والحجة ملازم بعد المحصر فهذا لنا فرض فضلا لان المحصر الاربعه يقتضيه عدم كون العلم المسبب الرطل والجفر ونحوها بالاحكام  
اذا الحق به كان فضله الشرعي من ادلة الفقه وهو بديهي الفضا فظهر مما ذكر وجهه شكالات لان المسائل الاصولية اذا قلنا بالحجة من بالاسباب واما وجه الاشكال في الادراج  
معلوما كما في ما نحن في الفروع فهو انه يلزم ح دخولها اليه الحد فلا بد من خروجها عن الفروع ايضا ونفضيله ان الاحكام الشرعية على اساسه لان معناه  
فيه لا احتمال كون الحكم الشرعي اما فعل ظاهر من المكلف كالفعل في تعلق بها الوجوب واما فعل باطني له كالنية العارض عليها الوجوب واما الفعل المكلف به  
الامر كما في المضارع كالمحدث في المظهر واللبس فما حكما وضعا عارضا عين المكلف فان الحكم الوضع هو ما سؤل الحكم التكليفي من الاحكام الشرعية كما انما كان  
فالوقت جلسنا واما المتعلق عين من الاعيان الخارجية كالظن والنجاسة العارضين للعلم والكليف ان الوضع يتعلق بالاعيان الخارجية ايضا بخلاف الحكم  
فغلا للقد الفرض **النكليفي** فان تخصص المكلف واما المتعلق حال من حوال عين المكلف كما في نية العارض في حال المكلف اعني الحد وانما  
يظهر حال القسم **المتعلق** حال من حوال عين الخارجي كالسبب في العارض في حاله انما هو ان يظهر ذلك في حقه وانما هو  
ما سؤل اذا ظهر **بعض** فعل المكلف وذلك في احتمال الا ان يكون المراد من العوض الحقيقي ومن الفعل الظاهر **الشك** هو ذلك مع كون المراد من الفعل الكلي  
ذلك قام العوض **ان الاستقراء** يجري من الظاهر في الباطني **الثالث** كون المراد من العوض اعم من الحقيقي والمجازي في كلا واسطة ومعها من الفعل الظاهر **الرابع** ذلك مع كون  
في الاحكام والموضوع **الفعل** اعم من الظاهر والباطني وعلى الاول لا يعكس في وجع ما سؤل القسم الاول من السنن عن الفقه وهو واضح الفضا وعلى الثاني لا يعكس في وجع ما سؤل  
الصبر والمستنبط **الاول** من السنن عن الفقه ولا يطرأ في ذلك بعض مسائل الكلا كالايما والاسلام وعلى الثالث لا يطرأ في ذلك كثير من المسائل الاصولية كما في الفقه  
فكل مقام حكمنا **لان** الحكم العارض على الادلة عارض للفعل الظاهر للمكلف لو يوشا واما اندراج بعض مسائل الكلا كالايمان والاسلام فذو فوع بان الايمان والاسلام  
لها جهة مفهومية ومن تعد الجهة داخل في المسائل الفرعية لا الكلائية وحجته بنفسه ومن تلك الجهة لا يطرأ على الفعل الظاهر للمكلف لولا  
بلها من العواض الباطنية فها من تلك الجهة من المسائل الكلائية فلا يطرأ على الواجع يعكس لا يطرأ على ادخال اغلب مسائل الاصول وشطر  
الاستقراء مستخرج **السائل** الكلائية فظهر بما ذكر ان ادراج الاستصحاب في الفروع مشهور لم دخولها اليه الحد ثم ان هاهنا المبرهن اجعلوا المقامات بمنه مسائل  
كل علم وموضوعه ان المسائل عوارض الذاتية الميجوم عنها ذلك العلم والموضوع هو ما يبحث عنه عن عوارضه الذاتية ونحن نقول  
ان تنقيح الكلام في هذا المقام ليس مسائل كل علم وموضوعه وتخصيص مسائل الفروع والاصول وموضوعها يقتضيه رسم مقامات **الاول**  
فيها بمنه مسائل كل علم عن غيره في علم ان مسائل كل علم عوارضها ان علم لاجل بيانها وانشاءها على ذلك المعاني هو الوجدان **الثاني**  
فان **قوله** ان العلم هو نفس المسائل فالحق في فهمه المسائل يغيب الشيء بنفسه قلنا ان العلم قد يطلق على اللذات وقد يطلق على المسائل نفسها ويطلق  
على التخصيص المسائل وقد يطلق على ما دون الافعال ونقوش المراد من العلم في التعريف هو الاخر وان قلنا انه ليس معنى حقيقيا للعلم **الثالث**  
لازم قولك من ان المسائل عوارض العلم لا بل لا يها هو دور المسائل من التدين والعقد بحيث لو فرضنا عقد تدين من مسائل الاصول لكان ذلك  
وهو فاسد ايضا لازم قولك عد كون المسائل المستخرج من العلم كونهما متدة قلنا اما الاصل الاو هو فاسد وانما بالنقص على تعريف هاهنا  
ان تقول ان ذلك لا يترشح دور المسائل من العلم لان جعل المسائل العوارض الذاتية المجوم عنها لا يقتض العوارض هو جوابك هو جوابنا وانما ذلك  
اراد من عد المسائل على فرض عد التدين عد مسائل هذا العلم على فرض عد التدين في بظننا الا ان ذلك من مسائل هذا العلم  
العلم متوقف على تدوين ذلك العلم وان عد مسائله استقام فاللازم من عد المسائل ان ذلك المقام لا يفسد لعدم مسائل هذا العلم على فرض عد التدين  
لا عد المسائل مطر وقالنا المراد من العلم لاجل هو ما شاء التدين في العلم لا تدين في الفعل واما الايراد الثاني فقالنا في موضوع المطالب في خصوص الاستصحاب  
**المقالات** في غير موضوع كل علم عن غيره فقوله الموضوع عينا كما يكون قد اشترط بين موضوعات المسائل ومتعلقا بحيث يصح حمل كل الامور  
والعوارض على ذلك الموضوع هو وقد يكون واحدا كما في علم الاصول وقد يكون متعددا **المقالة الثالثة** في تعيين مسائل الفقه عن غيرها فان علم ان  
الاحكام الالهية انما يرتبط بالعقائد مضمنا ولا يدخل في العمليات كما في لوجوبها لنفسه لا سيما انما يتعلق بما يرتبط بالعمليات ولو بواسطة

الفقه  
مسائل  
في  
تعيينها



عرفوا الاستصحاب بتعاريفه لا يخرج من الخلل ويمكن ان يقال انه نفس الحالة السابقة او انه القاعدة الشرعية وهي ان كل امر ثبت تحققه  
 حكم ببقائه عالم به العلم المزبور والاطراف عند بقاء ما كان على ما كان ثم فيكون المسئلة اصولية ام فرعية ام تابعة للمستصحب وجوه كما ان في حجة الد  
 التي لا يشانه مطر في بعض الموارد لا مطر مع احتمالات ثم لا يستصحب باعينا المستصحب باوجودي او عدمي وباعينا المتعلق اما حكمي او موضوعي و  
 ولكنه يكون متبايناً من سائر الاحكام كحجة الكتاب وخبر الواحد ما يتعلق بما يرتبط بالعلم ولو بعيد ولكنه ليس المتعلق كوجوه الصلوات  
 والمجوع ونحوها وهذا ينقسم على قسمين احدهما يكون الحكم فيه تكليفياً والفعل ظاهر بالعرض حقيقياً كما مثلنا وهذا هو القسم الاول من السنة  
 وثانيهما ما لا يكون على اعم من الاقسام الخمسة السابقة من السنة السابقة وهذا لا يرتبط بالعلم الفقهية ليست القسم الاول من الاربعة  
 بل هو من الحكم ولا يرتبط عند كونها القسم الثاني من الاربعة لانه المسائل الاصولية ولا يرتبط في كون القسم الثالث من الفقهية لكن لا يشك  
 في ان القسم الرابع من الفقهية لم يكن جميع السنة السابقة من الفقهية ولا يمكن ان يقال ان القطع بان المدعى على نداء الفقه هو بيان موافق الاطاعة  
 والعصا وان ذلك يحصل الا في عين الاحكام التكليفية المرتبطة بفعل المكلف ومع ذلك جعلوا مسئلة الفقه حجة على عوارض فعل المكلف كان  
 من الفعل هو الفعل الظاهر فبقيت وان يكون الداعي على المنزلة من سائر الاحكام التكليفية المرتبطة بالافعال الفاعلية ومنفوضاً ذكرنا في قسم مسائل  
 ان يكون مسئلة الفقه مختصاً بالحقم التكليفية المتعلق بالفعل الظاهر للمكلف فيكون مسئلة الفقه مختصاً في القسم الاول من السنة يكون الداعي  
 من المسائل الشرعية ويكون لفرعية اعم مطلق من الفقهية لشمول الفرعية لجميع السنة والفقهية في القسم الاول من السنة مضمناً لغيرها  
 وغيره يكون مسئلة الفقه هي ما يرض فعل المكلف من حيث الامتناع والتجيز لكن يشك في ذلك لاجل اطلاق سلفاً على ذكر الاحكام السنة  
 باجمعه في كتبهم الفقهية وان لو ذكر واحد تلك الاقسام السنة في غير الفقه اطلقوا على ذلك اذ لا يمتنع ان مسائل الفقه رادف لمسائل الفقه ولا يمتنع  
 على الضبط قول صلواتهم ومن يجدوا هذه الاسباب بعد ملاحظة اطلاق عبارة جشم باخذوا في الامتناع والتجيز في تعريف مسئلة الفقه  
 التلازم بين الداعي والمفوض من الخارج ان يكون الداعي اخص والمفوض اعم **المسائل الرابع** في تميز موضوع علم الفقه وهو فعل المكلف في  
 الاعم لانه الفقه المشترك بين موضوع المسائل كما مر في بيان مطلق الموضوع **المسائل الخامس** في بيان مسئلة اصول الفقه وهي الاحكام المتعلقة بمسئلة  
 بالعلم ولو بعيد لكن مع كون تلك الاحكام متباينة من سائر الاحكام المقام **المسائل السادس** في بيان موضوع علم الاصول لو ان موضوع  
 الاصول الادلة الاربعة ولنا سببهم في ذلك **الاول** من منع المحصر والشامع بعد الموضوع لان جعل الموضوع منعاً صحيحاً لا يمكن  
 جعله واحداً وهو هنا ممكن فنقول موضوع علم الاصول قبل الفقه فظهر ان الاستصحاب من المسائل الاصولية نظراً لكونه من المسائل  
 مسئلة الاجتهاد والتقليد باجمها لانها متباينة للفكر وليس من المتباينين بل اجمع الامة فلا يفتح اختصاص البانين بالاجتهاد في الادلة الخلفية  
 والافعال في مسئلة الاجتهاد والتقليد فان **الاول** من موضوع علم الاصول هو المتباين لانه كون بعض مسئلة الفقه كاصل البرية من الاصول  
 فينبض الفرع من طرفنا ذلك لا يردنا من خلط القاعدة الاصولية والفرعية والمعتاد في تميزها وانها متباينة كما في القاعدة من الجزئية المند  
 تحتها فالقاعدة فرعية فتقولك يجب الوفاء بكل عقد وانما المقام المنفرد القاعدة الاصولية كقاعدة الاستصحاب التي يفرع منها كل حكم شرعي  
 من التكليفية والوضعية وبعبارة اخرى انما المقام من حيث القاعدة هي فرعية وانما استنبطها منها اصولية وعليه فاصل البرية من حيث  
 اندراج الحكم الفرع تحت فرعي ومن غلبها هو اصولي فلو لم يمتنع التميز والتميز الفعليين ثم انه بعد ما جعلنا الاستصحاب مسئلة اصولية فلو  
 حجة من بالانتماء من ادلة الاربعة ام لا بل هو دليل خامس نعرفت مسئلة ما ذكره بعض من ان حجة الاستصحاب او كانت مأخوذة  
 من الاجتهاد والادرج الاستصحاب السنة لما مر ان الغلبة او كما يمدك المدك المحصر الدليل في العقل وما يوافق ان المناط عند الفاضل السابق  
 انما هو صلة الحكم والفعل انما هو صلة المدعي فهو ساد لازم ذلك ان يكون النزاع في مسئلة الاستصحاب في دالة الاجتهاد وعدمها وهو  
 ينهضها وانهم على انه لو كانت الدالة لم يكن المسئلة من المسائل الاصولية لانها من موضوعها الفرع فان **الاول** من الادراج الاستصحاب  
 الادلة الاربعة فما وجه حصرهم الادلة في الاربعة كما فعله الاكثر فلنا وجه الاستصحاب احسن للعظم كما حجة من بالوصف فكان خلافه  
 فانظر لادلة في اربعة وفان ذلك وجه الحصر ان مفوضهم حصر الادلة لجمع علمها في الاربعة فذوق بان شيئاً منها ليس يجمع عليه فاقبل في  
 من الحصر على مدفع بان هو الاستصحاب الغلبة سواء ظهر هذا ان الاستصحاب من المسائل الاصولية سواء الفقه من العقل والسنة هذا يمكن  
 ان يقال ان الاستصحاب مسئلة فرعية لان المسائل الاصولية كما مر احوالها لا يجب ان يكون كل من المتباينين الحكم ومعه لا يكون نفس تلك  
 الاحوال من الحجة والعقد موجباً للاستصحاب المقادير كما ان حجة قبولها او موجبة للاستصحاب ذلك المقادير فانه في هذا اي حجة  
 من المسائل الاصولية بخلاف الاستصحاب فان دلالته لا تنفص على الحكم من لوجود الجزم والظن والنجاسة ليست كذلك لانه اعمول على وجوب  
 وليس شيء من ذلك لانهين بمسئلة اصولية والما حصل ان كل اصح استنا الحكم الفرعية بلا واسطة ففاد من الاحكام الفرعية كذا تنقض او من  
 هناك نفع ما قبل من ان اللازم كون حجة الواحد مسئلة فرعية لذلك فهو مفهوم ابنه النبي عليه السلام وذلك بعد حجة سنتنا الحكم الفرعية المتباينة  
 من الجزم الالابنة وبالجملة كون الحكم كلياً لا يوجد به مسئلة اصولية فكما ان مقادير من كاعلى يقين من ضوء فلهي حجة حتى يقين بالحدس  
 حكماً في هذا فذكر اوله من كاعلى يقين فشكل فلهي على يقينه والحاصل ان المسائل الفرعية هي الاحكام الخاصة للفعل الظاهر للمكلف ولو بعد

في كتاب الفقه  
 في المسائل  
 وعلى ما

انما هو صلة الحكم  
 والفعل انما هو صلة المدعي  
 فهو ساد لازم ذلك ان يكون النزاع  
 في مسئلة الاستصحاب في دالة الاجتهاد  
 وعدمها وهو ينهضها وانهم على انه لو كانت  
 الدالة لم يكن المسئلة من المسائل الاصولية  
 لانها من موضوعها الفرع فان

مع عد كونها من البتة الاحكام اخو الحكم المسفاه من جرم المدرك ولو من بالاسلام كوجوب الاجتناب المسفاه من الخاسه من بالاسلام حكم  
 فرع لا ينفصل عنهم من هذا الباب بالاسفاه من لا ينفصل من احداهما حرمه التقصير وجوب الايمان والاخرقا الاحكام الثانيه لان السابق  
 وليس هذا الاحكام فرعيا وليسنا انه لا ينفصل الا الاول لكنا الامر الثانيه مسفاهه بالاسلام و قد عرفنا بالاسلام  
 الفرع فان قولهم الاستصحاب حجة بينا كونه فرعيا فلنا ان حجة الاستصحاب اما من الوصف وحكم العقل واما من بالسبب كانه لا  
 لا ينفصل وعلى التقديرين لا يربطان الترتيب في هذا المسئلة ليس حجة العقل المطلق ولا في حجة خصوص هذا الحكم المسفاه من العقل وكذا لا  
 في هذا البحث في حجة مطلق الجز ولا في حجة خصوص جز لا ينفصل فان حجة العقل مطلقه وحجة خبر الواحد ما يتبدل مع اخر ويجوز على حد ما  
 الترتيب ان تلك القاعدة الكلية اي الاستصحاب اهلها صدام لا وهو المراد من الحجة في قولهم الاستصحاب فان بنا على حجة الاستصحاب بان  
 لتبدلها هو اثبات دلالة الروايات وتباين حجة من بالوصف ما هو اثبات حكم العقل بذلك لا حجة الرواية والعقل فضا مسئلة  
 من غير هذا والتحقق ان الاستصحاب تابع للمسئله فان كما المسئله لصوت كما استصحابا جوا تقليد المخبر المسبب بالاطلاق فالمسئلة صو  
 وان كان استصحاب مسئلة فرعته صا مسئلة الاستصحاب اية فرعته اذ عرفنا ذلك من هذا الظن بكن في مسئلنا هذا امر لا ولا بد من الكلام  
 في مقابله **الاول** اننا لو قلنا بحجة الاستصحاب من بالسبب من هذا الظن كما لا التا اننا لو قلنا بحجة الاستصحاب من بالوصف من هذا الظن  
 امر لا الكلام في المقام الاول يقع في مواضع الاول فيما اذا كان المسئله فرعته كما استصحابا الظن الثانيه فيما كان المسئله لصوت  
 كما استصحابا جوا تقليد الثالثه فيما كان المسئله الموضوع المسندة او الصفة في **الموضع الاول** فالظاهر من هذا الظن  
 في مسئلة الاستصحابا لو حصل الظن من خبر واحد بما ثبت به وان يعلم الزوال علينا بالنسبة الفرعية فحكم بقيا الظن والقياس  
 نحوها ان يقع الخلاف وذلك من حجة الظن الفرع للدليل الرابع **قوله** ان ذلك دليل مركب من مفدا ما اربع ثلث منها  
 حجة الظن في الجملة والمفدا لورايعه منه فبعد تعميم الاسباب والموارد بملاحظة الاجماع المركب الترجيح بلا مرجح وكلاهما متقبل المقارن  
 الاجماع المركب ان من فعل من جعل الظن حجة الاحكام الواقعة في الظاهر والظن بحجة الاستصحاب من بالسبب من بالحكم الظن  
 وان كان قد يجامع ذلك الظن بالواقع اية كما لو كان المسئله مطلقه البقاء فلا يلزم من حجة الظن في الاحكام الواقعة حجة الاحكام الظاهر  
 لما عرفنا من هذا الاجماع المركب وما فقدان الترجيح بلا مرجح فلان خبر ما فرع عد وجوب القدر المنه في البين وهو موجود في الظن في حجة  
 بالحكم الواقع في مسئلة فلنا ان كل من قال بحجة ظن الواقع قال بحجة الظن بالحكم الظاهر اذ استبعد ذلك الظن من لاجب الخاصة كما لو  
 خبر على هذا الموضوع وان حصل اليقين بالحدث ونحو ذلك وانما ثبت حجة الظن بالحكم الظاهر من لاجب الخاصة بالاجماع المركب  
 في حجة الظن بالحكم الظاهر اذ استبعد من لاجب العا كونه لا ينفصل بحكم العقل الفاطح لان تلك لاجب العامة اما ارجح من لاجب  
 الخاصة لكثرة معضداتها واما مشا مع لاجب الخاصة وعلى التقديرين لا بد من حجة لاجب العامة المتبينة بالاحكام الظاهر في حد من  
 الترجيح للرجوع او الترجيح بلا مرجح **قوله** حجة الظن بالحكم الظاهر في الفرعية ملازمة حجة الظن في المسائل الاصولية مع انك تقول  
 بها وجوب الملازمة ان الظن بالحكم الاصل وان كما مبينا بالظن بالحكم الفرعي الواقع بنا بنا جزئيا لكنه لا ينفك عن الظن بالحكم الظاهر  
 الفرع لان الظن بحجة الجز الواحد ملازم للظن بكون مقابله الواحد حكما ظاهريا وان لم يقبل الجز الظن الشخصي بمفاده فنقول مع بعدا بتد  
 حجة الظن بالحكم الظاهر الفرعي من لاجب الخاصة بالاجماع المركب ان الظن بالحكم الفرعي الظاهر المسبب من الظن بالحكم الاصل لا بد ان يكون  
 حجة الفرعية لان الظن الثالثه اعني السبب الاصولي اما ارجح من الظن الاول اعني المسفاه من الجز الخاص ومسا مع على التقديرين لا بد من الحجة  
 عدوان من الترجيح للرجوع او الترجيح بلا مرجح فلنا فرق بين الظن بالحكم الفرعي الظاهر المسفاه من لاجب الخاصة والعامة كلا ينفصل  
 الظن بالحكم الظاهر الفرعي المسبب من الظن بالحكم الاصل من جوة ثلثة **الاول** ان الظن الاول مسبب نفسا لدليل بلا واسطة كانه ينفصل عن  
 والظن الثالثه مسبب لدليل مع الواسطة **الثاني** ان حجة الظن الاول ملازمة حجة الظن في المسائل التي باي العلم فيها منسدة الاغلب  
 الفرعية وحجة الثالثه ملازمة حجة الظن في المسائل التي باي العلم فيها منسدة الاغلب **الثالث** ان الاحكام منها واقعية من  
 سببية عن الصفا الكاسنة طلبناها لم تعلم ومنها ما هو ظاهر مجموع الواقعة من الله تعالى في حق الحيوان خالفنا لواقع الاول كسئلة  
 والبرية والاعشاب وهذا الصفا يشتر كارجح الجماعة مع القطع بعد الاعتناء مع القطع بالاعتناء ومع الظن بالاعتناء او بعد الاعتناء  
 في الاعتناء ومنها ما هو ظاهر صر وهو عينا عن الحكم المسفاه الذي لم يعمل به اعتناء المكلف قطعاً وظنا وهذا القسم من خواصه  
 جوا الجماعة مع القطع بعد الاعتناء او الظن بعد الاعتناء او التاكيد فيقول ان الظن الاول من قبيل التاكيد كانه لا ينفصل والظن الثالثه  
 من قبيل الثالثه كالا بحجة نظر الفرق بين الظن من وجوه ثلثة وبعدة الفرق كك نقول ان التقيد يحتاج الى دليل وهو مقبول لان

الظن  
 في كلياتها  
 في هذا  
 وعد

او السبب جهات ان استصحاب حال العقل ليس اخلا في هذا النزاع لتعدد العنوان بل الاستصحاب للعقد مطلقا ليس على النزاع لمقول الاجماع و

الاجماع منفرد العقل غير حاكم بخلاف كون الظن في غير المبدأ معتبرا عند الشارع والظن المتبادر زيادة الاعتماد بها واما الموضع الثاني  
فالذي يمكن ان يوق منه هو عقد الحجية لان الاصل عند حجية الظن خروج الفرعي بالدليل ونفي الاصول بحاله لعقد الخروج الا ان يقال ان كل من  
المسلك بلا نفي من الفرعية والاصولية فالنفسيل خرق للاجماع المركب فلا بد ما من قول بحجته لا نفي في الفرعي والاصول معا  
من نفي حجيتها فيها ما عاود في الموضع الاول بطلان نفي الحجية الفرعية لاستلزام نفي حجيتها الاخرى الخاصة المثبتة للاحكام الظاهرة ومن  
حجيتها يلزم نفي مطلق الظن في الفرعية ومنه يلزم ما يلزم في حصر الامر في القول بحجته لا نفي فيها معا وهو المطلوب لظن حجتها في الامر  
اذا كان من باب الاستصحاب والاصولية فان قوله انك اذا جعلت الظن حجته في هذه المسئلة الاصولية اعني حجته الاستصحابية المتعلق  
بالمسئلة الاصولية فان نفي مطلق على ذلك فقد خالف الاجماع المركب من عمل بالظن في الاصولية بهم وهم وان تقدمت المسئلة بالاصول  
وجعلت الظن حجتها فقد خالف من هبته في عقد حجته الظن في الاصول فلنا نفي مطلق ذلك يمنع الاجماع المركب فظن الحق في الموضع الثاني  
الحجته وهذا التصديق عند حجته الظن في الموضع الثالث للاصل الاصيل واما دعوان كل من عمل بلا نفي من عمل فالنفسيل خرق للاجماع فهو  
مدفوع بان لو لم يكن احد من المتسكين بالرواية فارق بين المسائل الفرعية والاصولية لغال الظن عند مع القول بدور الاستصحاب في المسئلة  
اصولية لم فرعية هذا المستصحب هو المختار في الاجماع موجودا ولكن الامر ليس كذلك لان من العلماء من تمسك لروايتهم مع عقد فرعية بين  
الاصولية والفرعية في العمل بالظن منهم من يفرق بينهما ويمسك بهما مع عقد فرعية المسئلة مطر وليس هذا الجاعا على العمل بالرواية  
بجته بل جهة مخالفة وتقيدها وهذا هو الاجماع لانه لا بد ان يكون الحجية في الاجماع تعليلية لا تقيديه واما الموضع الثالث  
ففيه من حل الاول في الاستصحاب كما من موضوعا الصرفة المرتبطة بالفرعية هذا الظن حجته في حجة الاستصحاب من باب الاستصحاب ام لا مثلا  
علمنا بقلة المسائل كما في موضوعنا شككنا في صحتها كثيرا فلا فائدة في اجتنابها الاستصحاب فيقضي البقاع الفعلة المسئلون للانفعال بالملازمة  
وكل لو علمنا بطوية الجسم ثم شككنا في بوسنة بعد ذلك فلا فائدة في اجتنابها الاستصحاب فيقضي البقاع الفعلة المسئلون للانفعال بالملازمة  
لو علمنا بحجوة يد شككنا في بمانه فالاستصحاب يقتضي حوته وفيها الكثرة واما قوله في غير ذلك من الامثلة الثالث فهو ذلك مع فرض  
بالمسائل الاصولية كما في العدالة والقسوة المتكلمين السابق المشكوكين في الاخر مع صدور الرواية من هذا الشخص المشكوك في الثالث  
ان الاستصحاب كما من موضوع المستنبط فهل الظن حجته في حجة الاستصحاب من باب الاستصحاب اما المرحلة الاولى فالجوابها حجته  
وانما الاصل عند الحجية وذلك هو قولهم لا نفي البقاع الا يبين مثله الشامل لعقد نفي بين القلة الا يبين الا بتعبير الكثرة  
ولا ذم ذلك لثرتنا اثار القلة على المشكوك من اجتنابها وعجزها فان مجرد البقاع القلة ليس شأن الشارع فيما لا يد من العمل به  
الان تار هديل الرواية على حجته الاستصحاب بالنسبة لتمام التوازم الفرعية بدلالة التوام والاضمان من الظن الفرعية حجتها  
فلم نعم بحجته الظن في الفرع الى هنا انكاه للاجماع فهو منقطع لان من لا فوال حجته الاستصحاب في الاحكام والموضوعات وان كان  
العقد فهو لا يلهيها التجيز العقل جعل الشارع الظن حجته في الاحكام والموضوعات ويكون لفارق فنسبح الحكم والموضوع فلنا  
اولا انه لا شك ان لو توخى خاص في موضوع خاص من بنط بالفقه وادان الظن كان يدخبل انه لو علم فله فاسا بقا تم شككنا في كثره فلا  
بدن الحكم بالقلة وثرتنا اثارها حتى تعلم الكثرة لعل به كل من عمل بالظن للاجماع المركب في نقول لا فرق بين الجزاء الخاص لعقد للظن في الموضوع  
الشرطي المرتبط بالفقه وبين الجزاء العام كل ان لم يكن الاخر ارجح فالعمل بالظن الحاصل من الخاص في العام ما رجع للرجوع او بالمرجع كما في  
وانا نقول ان المقدمة العمدة هي الاجماع المركب موجودا فانا لا ندعي الاجماع في مسئلة الاستصحاب بين الاحكام والموضوعات فهو  
بل نقول ان كل من تمسك بلا نفي وقال باعتماد الظن المستنبط في الاحكام الفرعية الغير المرتبطة بالموضوع تمسك في الفرعية المرتبطة بالموضو  
ايقول العقل ايقم قطع بان لا ارتباط بالموضوع والعقد ليس فينا فالعلماء كلاهما موجودا واما المرحلة الثانية فنحن فيها عند حجته  
الظن في ملة الاستصحاب من باب الاستصحاب للاصل نعم هنا حجته الظن لان العقل بحجته الظن في غير المبدأ وعد حجته المبدأ واما الاجماع فهو  
كان موجودا لكنه قد مران الحثية تهيد به لا تعليلية واعلم ان لعبت الظن باعتماد الاستصحاب من باب الاستصحاب المسائل الاصولية  
يرتبطها من الموضوعات الصرا تها هو ان لم يكن الا ارتباطا بين الحدود كما لو علمنا من الاجماع جوار جمع العقل من الميت الى الحي  
او اذا كان الحي لعلم ولكن شككنا في حوته البقاء وجوازه واما اذا ادال امر من الحدود كالمسئلة المفروضة حيث ان العمل بالظن في  
الرجوع ووجوبه كالمخرج المشبوه بالاطلاق او التقيده بقول المنسحب الظن بالاستصحاب من باكونه مرجحا لاحد الحدود لا استغلا لا واما  
المرحلة الثانية وهي حجته الظن في الاستصحاب المعهوب من باب الاستصحاب الموضوع المستنبط كما في العقد عند الوضع وعد  
الفرعية واما البقاع الحقة بنا على انظر الى اجزاء الموضوعات المستنبطة فيها اشكال من ان الظن بالموضوع المستنبط ملازم للظن

في هيئات  
الموضوعات  
الفرعية  
بالموضوعات

المستنبط  
في الموضوعات

قد يتبادر إلى ذهننا على الاستدلال بالأدلة اللغوية ولا يمكن تثمينها إلا سبب الأصول العدمية مصفاها إلى ظهور دليلهم العقلي ورده في ذلك

الفرعي القاطع ومن القاطع العيان بالظن خروجه عند الدليل الظن بالكم الفرعي الواقي القاطع المسبب للدليل بالواسطة وأما ما كان  
الظن بالموضوع المستنبط فخرج عن الأصل الأدليل عليه والحاصل أن المحجة الظن من الأجمال والعقل صنف منها فضلا عن العقل  
ملازم لعد التمسك به وما يلزم من وجود عدمه فخرج بها الملازمة العقل بنوا سببهم على أصل من أحدهما الصانع لسطه إذا شكوك في سطر  
من روايته بعضها والآخر أصالة عند الزيادة إذا شكوك الحان أو كلاما زائدا في الحديث وسبب الأصل الأول واضح لأن مرجع التمسك به إلى الظن  
في أن الصانع المعصوم هو القاطع الصانع من روايته أو من أصله لا بد مما انفصله الرواية أما من أصل التمسك به فغير واضح التمسك  
في الزيادة من روايته والعد يرجع إلى أن الصانع المعصوم هو القاطع الذي روي عنه الرواية ويكون نقض ولا يرتب الأصل عد صدقها كما يمكن  
في زيادة من روايته عن المعصوم فيكون الأصل في زيادة فبعد ما صا الأصل الزيادة لا يصح التمسك به روايته لا نقض في حجة الاستصحاب الاحتياط  
أن يكون للفظ الصانع المعصوم نقض ذلك كما هو مقتضى الأصل الثابت من لا نقض فيما يروى من حجة التمسك به عند حجة التمسك به ولكن يمكن  
الجواب عن ذلك بوجود **الأول** أن الصانع الزيادة مسألة ولكن عليه عند الزيادة دليل اجتهادي وارد على الأصل فيحصل الظن بعد الزيادة  
وهذا الظن قطعي الاعتبار فيدخل ما نحن فيه في السنن اعني الإيهين ويخرج عن السنن منه ويخرج عن حجة الصانع لأن محله صوة التمسك  
ولا شك هنا في زيادة فكون المراد على الظن الصانع الزيادة ظهور عند الزيادة الاستصحاب عند الزيادة بقربها أن الاستصحاب لا يفسد  
هنا بل يفرض الزيادة **الثاني** سلنا أن الأصل في زيادة عند التمسك ولكن لا شك في الزيادة في خصوص هذا الاستصحاب بل يقطع بأنه لو صدق  
المعصوم لفظ في باب الاستصحاب لكان هو ما ذكره الرازي **الثالث** أن التمسك بالاصل في موضوع المستنبط لا يفهم من غير  
أجزاء القاطع في نفس لا يتحقق فيه من المحذورات مؤثر التي عن النقض هو ما سبق في المورد وقد مر نظيره في ذلك في الاحتياط في الاستدلال  
على عد حجة خبر الواحد بالأجماع الذي خبره السيد المرتضى حيث قبله زده أنه لو كان قول السيد حجة لزم عد حجة فوله لأن قوله  
اجماعه المقول خبر واحد أيضا فاجتبا عنه بان قوله لا يضر في أن نقضه فظهر مما مر أن الظن بحجة الاستصحاب من باب الأسباب ليس حجة الموضوع  
المستنبط **المقال الثاني** أن الظن بذلك الاستصحاب حجة أم لا بنا على حجة الاستصحاب من بالوصف والكلام في هذا المقام انتهى كما اقتضا  
السابق يقع في مواضع الاستصحاب الحاكم الفرعي وأما حكم أصوله وأما موضوعه فمربط بالفرعية والاصولية وأما موضوعه مستنبط والتعمير  
في تلك المقامات هو المحقق في المقام السابق لأن الظن بالموضوع المستنبط هنا حجة لا ثم لأن الملازم هذا الظن بالكم الفرعي هو  
الذي دل الدليل على حجة بخلاف ثم فإن الظن اللازم منه هو الظن بالكم القاطع وأما الظن بالمعلق بالموضوع الضمير المرتبط بالكم لا يظن  
فله حجة أيضا لأن الكلام يرجع إلى حجة الظن في الموضوع الضمير واختلافه في أحوالها التي لها حجة من طابق الظن الحالة السابقة والأدلة  
والأظهر عدم الحجة مع تعدد الدليل على حجة الظن الذي يكون منغلقة بالكم الفرعي الجزئية كما إذا استتب من الظن بالموضوع الضمير بل القاطع  
حجة الظن بالكم الفرعي الكلي وما ذكره من أن كل من قول بحجة الظن في الموضوع الضمير عند الحاجة للحالة السابقة فالمراد هنا بقوله  
عكس ثم المفضل ما أن يقول بحجة الظن في الموضوع الضمير المرتبط بالكم الفرعي عند المطابقة للحالة السابقة من حجة أنه من حكم فرعي الظن  
في الفرع حجة مع عدم ما خلفه للحالة السابقة في ذلك ثم يشبه الحجة من المطابقة أو يقول بحجة الظن المذكور من جهة فحص المطابقة للحالة السابقة  
من دون مدخلته لكونه ضمنا بالكم الفرعي أو يقول بالحجة من جهة تركيب لا شرا معا ومدخلته تلك الحجة فيكون الحجة مسببة عن أظ بالكم  
الفرعي مع مطابقة للحالة السابقة فكان الأول فيها ولا أنه لم يثبت في الفرع إلا حجة الظن بالكم الكلي الجزئية وثابتنا أن الفرع في الحجة  
بين المطابقة للحالة السابقة وغير مطابق لها حكم لا بعد عدم مدخلته لمطابقة في الحجة انفي الفرق بين المطابق وغير مطابق أو جملنا  
وهو الظن بالكم الفرعي فيها معا وانما الثالث فيها ما قلنا أو لأنه الأول ثم إن ما ذكرنا هنا من حجة الظن في الموضوع الضمير المرتبط  
بالكم الفرعي في الاستصحاب الأمن بالأسباب لا يتأثر ما سبقنا من حجة ذلك الظن بعينه ذلكنا بحجة الاستصحاب من بالأسباب لأن الظن هنا  
معلق بالكم الجزئية وهنا بالكم الكلي الفرعي إلا أن يكون العقل طع بعد الفرق بين الجزئية والكلي فنحضر الجزئية الكلي لا يضر سببا للفرق  
ثم ثم إن ما ذكرنا من حجة الظن في الموضوع الضمير إنما هو من حيث الأصل ولا يقد يقوم دليل على حجة الظن في الموضوع الضمير مع ما حقا  
كالظن الرجائي والظن باجمها الجهل غير **الأمر الثالث** العلم أن الاستصحاب باغنيا المستصحبين من قسمين وجوده عند باغنيا المغلوبة  
الحكم وموضوعي وباغنيا الدليل في الاستصحاب حال العقل واستصحاب حال الشرع وعلى الأخير أما استصحابها النص أما استصحابها الأجماع وقد  
عن استصحابها العقل النص النفي البرائة الأصلية وهو مجرد اصطلاح وقرض مما ذكرنا ليس أصله بل الاشتراك في بعضها للبقية والأفند  
يكون الاستصحاب استصحابا بالحالة شق خارج عن الأدلة المعهودة ثم أعلم أن تحريم محل النزاع في الاستصحاب يقع في حجتها الأولى رتب دخول الاستصحاب  
الوجود في محل النزاع ويظهر بعض المناخرين كون الاستصحاب العدمية محل النزاع فلو خلا من لوجوه **الأول** الأجماع المحكي عن القاضل الجواد

من الغلبة الزيادة  
في حجة الظن  
مدرك الاستصحاب

في مقام الاستصحاب  
باعتبار

في ثبات حجته الاستصحابية المحلته نفا للسلب لكل والدليل عليه بعد الشهرة ومحملي لاجتماع واستقراء الموارد الاجماعية والاجراءات  
كقول كل شئ ينظف حتى تعلم انه قد روفول كما اظهر حتى تعلم انه قد روفول كل شئ حلال حتى تعرف الحرام بعينه ساء على حملها على الشهرة الموضوعية خاصة في كون  
بالحالة السابقة على بعد فيكون ذلك من الضوض الخاصة وجوه منها الاحتجاج العامة كحجته رارة عن الشافعي قال قلت لمراد الرجل يمار وهو على وضوء وجب الحنفية و  
وصاحب لزواجر على خروج العقد عن التارك والشك انفاقا لعلمها فيها وحدتها على التمسك بالابان الاجماع ان التمسك بها من دون فهمه المحققان عليه الوضوء  
الاصول العديته غير يمكن لا يفتقد وتد وعوى كون الجميع عند الجميع قطعية الدلالة فطعية الفساق من هذا يكشف عن انها قهر على حجته الاصولية **المسألة** فقال لا يارارة قد تنا  
**المسألة** اشعاع بعض دلتم من ذلك حيث تستكوا على حجته الاستصحابية بان التارك والافان بل للثبوت ثابها والا انقلب من الامكان الذي لا لا استصحاب العين ولا ينام القلت  
واد اجابته في الزمان الثاني كما اولا فلا يفتقد الامور لا يخرج المكن من حد من غير الى الاخر الامور فاذ لم يعلم بالموثوق به في الخارج العين والادون فاذا مات  
في اعتقاد الجهد العين لزوج ولجبا حجت ذلك انما يفتقد على عد احصاء البقاء البقاء الى الموت كما يحتاج اليه الموت ولا يفتقد ان بعد ما لخطه  
الموت والدليل بظهور ما دعينا من كون التراجع في الوجود وما قبل من انه بعد التراجع لعم والدليل بعض من المدعى فهو خلا الوضوء استصحاب ملا  
عد ضد الجيبين لذلك **المسألة** ان الظن من قولهم خلفوا استصحاب الحال هو الوجود من ان الضمير بعض الاجل فبظهور خروج العديته من  
التراجع الجهد الثاني لو قلنا بدخول العديته في التراجع من استصحاب الحال العقل ايضا اليه اذ لا الاظهر لا لان الظن من استصحاب  
الحال استصحاب الحالة الوجودية الثانية من الدليل الشرع وبقي يكشف عن خروج الضمير عند العتوان **المسألة** اعلم ان التراجع الواقع  
بين العلم انما هو حجته الاستصحابية بالوصف لا السبب التراجع من بالسبب اظهر من المتأخرين واما القدمان فلم يظهر من التراجع من سببا  
السبب لترينه كون التراجع واضحا بين العاتمة والخاصة ولذلك يمكن سبب حجته الاستصحابية بلحا الامنة وانه من بالسبب في العلم من حيث التوفيق  
والمخلاف فيكون ان الشهرة في المسئلة مع قطع النظر عن السبب لوصفها بما هي على حجته الاستصحابية اشكال اذ اعرفت ما ذكره علم ان لا تواتر  
المسئلة في العترة فالتمسك في الموضوع لا الاحكام والعكس وحاسمها بالحجة الاحكام الوضعية لا غير من التكاليف  
والموضوعات الخارجية وسماها بحجته استصحابها غير الاجماع الاستصحاب حال الاجماع والموضوعات الخارجية وسماها بالحجة فيها اذ لم يكن  
الشك المقضي به حذو المانع او ما يفتقر اليه وقامتها بالحجة اذ اشك في المانع وعدمها اذ اشك في مانعها الطارئ واسمها بالحجة  
حيث لا الوصف لا السبب عاشر ما عكس ذلك والحجتها بحجة مظهر اذ اظهر ذلك الامور الثلاثة فلنرجع الى المقام فنقول **المسألة** اثبت حجته  
الاستصحابية في الجمل بالدليل عليه وجوه **الاول** انما العامة القريبة من التواتر منها حجته رارة عن الشافعي قال قلت لمراد الرجل يمار وهو على وضوء  
اوجب الحنفية والحنفية لوضوفا انما يارارة قد تنا العين لا اله الا الله الاذن فاذا مات العين والاذن والعقل حسب الوضوء  
فان حرك على جنبه شئ وهو لا يعلم به قال لا حتى يفتقد انه قد ناحت حتى يحى من ذلك من بين والا فانته على يقين من وضوئه ولا تنقض اليقين بالشك  
ابداه ولكنه تنقضه يقين اخر وجه الدلالة ان قوله لا ينقض في قوة الكبرى الكلية كل من كان على يقين من شئ حرم عليه نقضه الا يقين اخر  
لان قوله كان يقين من وضوئه كان في اثبات المظهر حجته مطلق الاستصحاب نظر الى حجته وضوؤه العترة والعجب من ضا الذخيرة حيث نفى حجته  
الاستصحابية اذ اشك في ما يفتقر شئ كالملك للوضوء وشك في كون شئ من اذ من المانع المعكول المانع كالحنفية والحنفية ان اشك في ذلك في التواتر  
مع امور الرواية **المسألة** **الاول** في الاجماع والاشك في كونها من عند الشاهدين اللذين منعهم هذا الحق والحاصل ان الرواية في الجملة مثبتة  
الاستصحاب فان حمل الرواية على ظاهرها لان الظن من اليقين والشك المعليين فالحق بظواهر الرواية لا ينقض اليقين القطعي  
الفعل ولا يثبت اجماع اليقين الفعل مع الشك فكيف يورث بعد النقص ان النقص لازم عقلا ويجوز بالشك في اليقين فلا يرد من خروج الرواية  
عن ظاهرها والحق على خلافا وكما يمكن الحمل على اليقين السابق والشك لللاحق لهذا على حجته الاستصحابية كما يمكن حمل اليقين على الظن يكون  
المعنى لا ينقض الظن بالشك فيكون الرواية دليل على حجته الظن ولا دخل لها بحجته الاستصحابية وح توهم ان الشك في الاجماع الظن فلا يمكن الحمل  
على المعنى الاخر اى الظن مدفوع بان الشك عن اللغو مجرد الاشكال لا ما استأخره فبفتح الحمل على المعنى الاخر كما يمكن الحمل على المعنى الاول  
وحيث تعد الاحتجاج الاجمال وسقط الاستدلال **المسألة** **الاول** ان الظن من قوله لا ينقض اليقين هو اليقين السابق بعد ملاحظة قوله  
في صد الرواية الرجل يمار وهو على وضوء وانما من الشك للشك لللاحق فهمنا في رارة على اارة معنى الاول بعد نفي الحنفية فلا مجال للحجج  
المجازين سلنا عند ذلك العترة ولكن حمل اليقين على الظن تجا وحله على اليقين السابق تفهيد لان اليقين حقيقته في الشك المشرك بين اليقين  
السابق واليقين الفعل واليقين لللاحق الحاصل بعد ذلك بحكم عد حجة سلب اليقين عن غير الفعل فيكون ظهور اليقين الفعل ظهورا  
اطرافيا لا وضعا واذا ثبت كون اليقين السابق من افراد اليقين حقيقة بخلاف الظن يعين الحمل على الفرد فيكون تفهيدا مقدا على المجاز  
**المسألة** **فان** **قوله** التفهيد مقيد على الجمال لكن لا اذا تفهيد على الفرد الغير الظاهر اليقين السابق من المجاز من هذا القسم من التفهيد  
مسألة فلان اذ ان التفهيد مقيد على الجمال انما يثبت ان لا يخرج من افراد اليقين ويتر بعد ملاحظة صد الرواية بصير التفهيد اجامونا  
لان اسم اليقين الظن عندهم هو كما في بعض الفصول وثانبا انا سلنا جوا حمل اليقين على الظن وعدا ولو تفر التفهيد من الجمال من حيث هو تفهيد  
فقولنا اذ جعلنا اليقين قوله لا ينقض اليقين بمعنى الظن فلا يرد ان يجعل اليقين قوله انه على يقين من وضوئه يحذف الظن ويتر الا يتر

فهمته  
المحققان عليه الوضوء  
فقال لا يارارة قد تنا  
العين ولا ينام القلت  
العين والادون فاذا مات  
القلت ج الوضوء  
شك

تم مواضعها  
في

انما انما

قلت فان حركه على جنبه شئ وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقظ ان قد نام حتى يحس من ذلك امرين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض اليقين  
بالشك ابدانت

الصدق الذليل المعنى فانه على يقين من وضوئه ولا ينقض الظن بالشك اذا جعلنا اليقين بمعنى الظن فلا بد ان يخرج لفظ الوضوء واقع اليقين  
الاول عن معنى الاصل الى الغسل والتمسك الى معنى الجان ايضا الظاهر لاننا لا نرى على معنى اليقين لسا بوعلمه بمعنى الظن فان كان  
المراد ان على ظن من وضوئه السابق واما ان يكون المراد ان على ظن من وضوئه الموجود في الحال انما الاول فهو فاسد لانه على يقين من وضوئه السابق  
ظن منه وانما الثاني فاسد ايضا لان وضوئه بالمعنى الحقيقي قد سبق فلا معنى للظن بوجوده في الحال فلا بد من جعل الوضوء بمعنى الظن انما يكون  
ح في تارة على ظن من طهارته بالفعل ولا ينقض الظن بالشك فيلزم ثلث مجازات كلها خلاف الاصل وعلى ما اخبرناه من حمل اليقين على اليقين  
السابق لا يلزم الا خلافا اصل واحد هو التقييد فيكون راجح فتم وتالنا انا سلسلنا عددا ولو تقييد وعدم اولوية ما هو اقل مخالفا للاصل  
لكن نقول ان جعلت معنى الرواية فانه على ظن من طهارته ولا ينقض الظن بالشك فلا بد ان يخرج لفظ يقين ولفظ بين لواقع  
الرواية عن ظاهرها وارا ان الظن بينهما لا نك لواقعية ما على ظاهرها كما مقتضى الصدق وجو الوضوء عند الظن بعد الطهارة مع ان مقتضى اليقين  
جبهة الظن بعد الطهارة وزوم الوضوء عند هذا تناقض بين فلا بد من حملها على الظن ايضا فيلزم خلاف اصلين اخرين ويلزم مع ذلك  
الغلب من المدعى ان مقتضى قوله لا حتى يستيقظ بنا على ذلك انه يجب الوضوء حتى يقين بعد الطهارة والذليل المذكور اعني انه على ظن من  
لا يصح ليدل الا على وضوء الظن بالوضوء واما صواب الشك المتكبر فلا يظهر من الغلب مع دخوله المعلل وارجح اننا منع عدو اجتماع اليقين  
والشك الغلبين بل هما مجتمعان زمانا واحدا لان يدعي ان ظاهر الرواية انما منع لهما وحيث يكون اجتماعهما زمانا واحدا لا يفتقد  
مختلفة مع وجود اجتماعهما زمانا واحدا لان يدعي ان ظاهر الرواية انما منع لهما وحيث يكون اجتماعهما زمانا واحدا لا يفتقد  
كما يمكن حمل اليقين قوله لا ينقض اليقين على الجنس ليكون دالا على المطا كما يمكن حمله على العمدة وهو يقين الوضوء فلا يكون دالا على المط  
ايضا جبهة مطلق الاستصحاب بعد الاختمال فسقط الاستدلال بقوله بل نقول ان لا احتمال للشك مقبول لاننا جعلنا قوله لا ينقض به بقره الكبري  
الكلمة فلا بد من حمل اليقين الوضوء المذكور في الاوسط قلنا تمامته الاستدلال بغيره موقوف على قوله ولا ينقض ان يكتفي فيها قوله فانه على  
اول السواء من وضوئه لغيره وضوءه لغيره فانه يفهم من قول المولى بعد الاستدلال بغيره هذا التباس لانه اسوا ولسوا صبغوضه كل التباس قوله ولا يكون  
لادنا في ذلك الحال الخاص عددهم التبع بل يفهم العمود وانه ليس للضمانه مدخل في الحكم كما لوقا الطيب بل بعض لا فاكل لوان الضمانه يمكن  
يقان قوله لا ينقض انهم يفهم منه العمود كما لو قال لا فاكل لوان الضمانه مدخل في الحكم كما لوقا الطيب بل بعض لا فاكل لوان الضمانه يمكن  
على العهد ان استنفذت كلك قوله نعم وارسلنا الى الفرع وسقوضه من نحو الرسول وانما نحن منه من هذا التباس فوج بان حمل الرسول الشك الى  
الشريعة على الجنس العمود معقول بل لا بد من حمله على الرسول السابق بالقرينة العقلية ولعل في الرواية ظنا امكن الحمل على الجنس امكن الحمل على  
وكما الاول حقيقة والشك بما اذا حملت على الاول لتقدم الحقيقة على الجحاف المطم ثابت لان يقان المفرد المحل حقيقة الجنس مع الجحاف  
فلا يتم هذا الجواب ولكن نقول في جوابه انما يمنع ذلك لقاعدة المرفق من حمل المفرد المحل على العمدة انما سبقت كره بل المعيار العرف وهو يفهم  
العمود ان ما ذكره المور من ان جعل قوله لا ينقض بمنزلة الكبري الكلمة بفضه الحمل على يقين الوضوء حذر من عدو كره الا وسط مد فوج  
بان ذلك مستلزك كذا اطلب لو امكن ان هذا المعنى قد علم من قوله فانه على يقين من وضوئه فلا يحتاج الى اعادة تارة فلان لا بد من حمل قوله لا  
ينقض على العمود حتى لا يلزم التكرار وتاها ان جعل قوله لا ينقض بمنزلة الكبري الكلمة قوله فانه على يقين من وضوئه بمنزلة الصغرة  
بجانب شرط الشكل الاول كما عرفت لان المقدم راجح ان الوضوء يقين وكل يقينه لا ينقض بالشك فان قلنا على فرض هذا الفقهين  
الصغرة والكبرى لزم انما جاز قوله والا فالمقدم راجح فالا يستيقظ انه قد نافلا يجب عليه الوضوء لان الوضوء يقينه وكل يقينه لا ينقض با  
والا رتب الاضامات الاصل فلنا الاضامات الاصل ولكنه يترك لقب الدليل فان قيل اين الدليل فلنا الدليل هو عدو الصحة  
قوله فانه على يقين من وضوئه لانه لا يشترط لان عدو الاضامات التوعد على الاماليق لا ينقض اليقين بالوضوء فعدو يقينه بل على الشرط  
يقضي انما الجز فان قلنا يمكن جعل قوله فانه على يقين من وضوئه جزءا للشرط بنا وبل الانشاء فمكون المعنى ولا يستيقظ لم يحس  
من ذلك امرين فليكن على يقين من وضوئه الظاهر فيلزم ولا ينقض اليقين بالوضوء الظاهر او مطلق اليقين الظاهر بالشك ولو اخرج  
لا بدل على المطا لان مفاد فاح هو لزوم العلم لعلم انه حكم ظاهر لا يجبه الاستصحاب تحت بعد الاحتمال جبا الاجمال وسقط الاستدلال  
فلنا ان الاحتمال وان عدو لكن الاول راجح لانه مستلزك لاصح الجز والحمل اليقين على اليقين السابق منه بخلاف صوتيته واما الاضامات  
التي ذكرت فهو مستلزك لنا وبل قوله فانه على يقين من وضوئه على الانشاء والحمل اليقين على اليقين الظاهر لا الواقع مع انه الظاهر  
اليقين والحمل الوضوء على الظاهر فقد اخلاف صور يقينه الاول راجح فان قلنا انما ذكرنا ما يصح لو جعلنا الجز خصوص الفقرة الاولى  
اما لو جعلنا الفقرة الثانية بطريق التركيب جزاء فلا يجوز ان يكون المراد المعنى باللام في الفقرة الثانية هو يقين الوضوء فقط لا مطلق اليقين

بيان ان الشك لا ينقض اليقين

بيان ان الشك لا ينقض اليقين

من اليقين

ولكنه ينقضه بيقين اخر واديلها بدل على المظن من جهة نضالته مع كون قوله لا ينقض قوة الكبرى المكينة والمراد انه لا ينقض اليقين السابق بالشك  
اللاحق نتاج

في اخبارنا

هو الاول لان المصنوع انما هو متباين احكامه وثور السؤال على الظاهر مع الترتيل بكيفية الاحتمال الموجب لسقوط الاستدلال وعلى كل من الاحتمالين المتباينين  
يكون حقيقته والحاصل بجعل احتمالا لان ثلثة اجزاء وجعل لفقرة الاولى جزءا وجعل الفقرة بين جزأ والاولى مرجوح بالتسوية لظرفه  
والاخر ارجح من الاول لعدم كونه ملازم والاحتمال الثالث للصل مع الترتيل فلا اقل من المساوات فلا يتم الدليل لنا الجزئية خصوصاً الوانها ما فيها  
او الجزاء هو الفقرة الاولى والجزء هو الفقرة الثانية والجزء الفقرة ان مركبة من ثلثة اجزاء اربعة والثالث منها قد عرفنا الفقرة للاصغر منهم  
والاخر منها ان سداً يترجم كونه الفقرة الاولى لغوا الصحة القول بان لا يثبت فلا يثبت اليقين او يقين الوضوء بالشك لا عرض عن الجواز  
الى الاحتمال الا انه قد يثبت فيكون لغواً والامر بين الاحتمالين كون الجزاء الفقرة الثانية فقط وكل منهما يتم به الظاهر بعد جهة منصوص العلمة لكن  
الاحتمال ارجح لعدم صحة الفصل بين الشرط والجزء في صحة كذا قولنا ان جاء ذلك بدليل غير صحيح بل عدم صحة الفصل بينهما بالاولى  
نسا قولنا ان جاء ذلك بدليل غير صحيح وعرفنا ان قلنا ينقضه جميعه كل منسحقاً او شيئاً ما ثبت على حاله مع انما مررنا به حد رغبته بذلك لقلنا  
في مواد كثيرة كما لو شك بين الواحد والاثنتين كل صلوة وبين الاثنين والثالث في المغربين مراعياً الفاضل ينقض الحكم بالصفة والبناء على  
مع حكمهم نفساً الصلوة وكما لو شك بين الاثنين والثالث والرباعية او بين الثالث والاربع فقد حكموا بالبناء على الاكثر على خلاف الاصل كما  
لو شك في فعل من ثلثة الصلوة بعد تجاوز الحد في الوضوء بعد الفراغ فقد حكموا بعداً لا لتفكك الشك كما لو دخل الوقت وهو خارج  
سافر قبل الصلوة والعكس غيرهما من مواضع الاخطاف ان الاجماع منعقد على نحو الجمع الاخطاف هنا مع ان العمل بالاحتمال ينقضه في الفقرة  
وحرمته الامتلاك التام وبالجملة الموارد كثيرة في بدو الامر بين ايضا الوان على العموم والقول بان يخرج ما خرج وبين العمل على التمسك بالاحتمال  
بطل الاستدلال وتوهم ان الاول ارجح لان العمل على التمسك لا يخرج غير الوضوء ممتنع يكون اكثر اخرجاً بخلاف الاول فيكون اقل اخرجاً لان بعض  
غير الوضوء منسحق في الوانها مدفوع بان ولو تخرج اخرج الافلاك انكارها مما عدا العمل لكن ظاهر الشك ينقض العمل على التمسك بقا منسحقاً  
فيجوز ان الاجمالات اولا ان تلك الموارد التي ذكرنا انما ينقض اليقين فيها باليقين فليس كذلك موجباً للتخصيص العمومي واخراج بعض افراد ذلك  
داخل في المستثنى وثانها اناسنا ان ذلك يخصص الى كون الظن اليقين اليقين الواحد ومن ثلثة الاحتمال النفس لا مرور في تلك الموارد  
للبليقين وانما بل ظاهر لكن نفوا ان المصير في التخصيص بعد رد الدليل عليه لا احتمال الاول ارجح وظهورها اليقين لا يضر لانه ما يجد  
عند الجزئية لا يتغير فان قولنا ان القول بحجته الاستصحاب للرواية مستلزم للقول بحجته الاستصحاب لان الرواية خبر واحد صدقها او ايمانها  
مشكوك الاصل عند صدقها عنه فيلزم من جهة الرواية قلنا ان لا انه بعد ذلك الفاعل على الظن بالصدق بم مقام القطع يشهد  
في الصدق حتى ينفى الصدق بالاصل فان ذلك ينقض اليقين باليقين ويخرج عن المستثنى منه وانما نقول سلمنا ان الاصل عند اعتبار الرواية  
لكن يحتمل انها الظن بحجته الاستصحاب الاجل الظن بالصدق وان لم يكن ذلك الظن معناه بنفسه لكن غرضنا في هذا المعاقاة لا دلالة الظنية  
لحصولها كما ان القطع بحجته الاستصحاب او الشك ان العرف لا يفهم اجراء الفاعل في نفس الرواية بل ينصرف الرواية الى نفسها فيكون المعنى  
غير هذا المورد فان قلنا ان الرواية لها احتمالان ثمانية وان كل واحد من الاوائل ومعه لا يبيح الاستدلال بل ان ذلك ان الرواية ما يكون  
منها مصون التي عن نفس يقين الوضوء فيكون كذا في اليقين للتمسك به صحيح لا يثبت مطلوبه لما الرواية شاملة للوضوء وبعض اخر غير الوضوء  
معين عند اعتبار يقين عندنا فهو مستلزم للاغراء بالجملة واما الرواية شاملة للوضوء ولكل ما سوا الوضوء من موارد الاستصحاب التي يخرجها  
مع استصحابها اخرى مع انها شاملة للوضوء ولكل استصحابها خال من المعاض فهو سداً يقين كونه سؤال هو الاستصحاب المعاض فاستصحاب  
الوضوء معاض بالاستصحاب الامر بالصلوة فكيف بجعل المفرد المحل في الجواز على غير مورد والسؤال وان حمل على اي المفرد المحل بالادام على الاستصحاب  
القبول المعاض في الاجزاء اكثر الاستصحاب اذا الاستصحاب القبل المعاض مع استصحابها اخرى فيلزم تخصيص كثير ولا نة لو كان الامر كما ذكرنا انما التمسك  
بالاستصحاب الذي له معاض مع ان بنا العمل على التمسك به جذاً واما الرواية شاملة للوضوء وكل استصحابها خال من المعاض مع المعاض مع  
الحكم في المعاض لو جواز يقين بمعنى انه يجب العمل بالمعاض حين عهنا من نوه سداً يقين لانه تكليف بما لا يطاق في المعاض لان الامم حكمه  
مورد السؤال باخذ احد الاستصحابين مع وجوب المعاض كما شرآما الرواية شاملة كل من مع كون الحكم في ما المعاض من الوضوء الجزئية في غير ما  
المعاض اليقين فهو سداً يقين لان ذلك ما بالاستصحاب اللفظ في لفظ التمسك بين الوجوه اليقين والجزئية مجازاً واما ما استصحاب اللفظ في الوجوه  
الغيبية الجزئية مع انكنا الاول فبذلك محتاج الى القرينة ولا من يثبت في المقابال مع امسألة ان مورد السؤال من محل المعاض والامم احتمال  
الاستصحاب يقيناً لا يثبت ما انزل كلامه على كونه فرداً الوجوه الجزئية خلاف لفظ وانكنا الثاني فبذلك الوجوه المذكورة في الاول مع امسألة عند  
اسم اللفظ في اكثر من معنى واحكاماً الرواية شاملة لكل استصحابها اليقين خال من المعاض الا ان مع كون الحكم في محل المعاض العمل باحد  
المعنى عند الله لا عندنا فهو شرآء بالجملة واما الرواية شاملة كل من مع كون الحكم عندنا للمعاض العمل باحد المعنى عندنا وعندنا فهو

في الاخبارنا

في الاحتمالين

حكم

واللام في قوله اليقين للحبس للتبادر كالعهد فيقيد العموم بكفاية عموم العلة المضبوطة بزوا الشرائط مضمرة فالقدر وان لا يستيقن انه قد نام فلا  
يجب عليه الوضوء لان الوضوء يقينى سب

الفرض فظهر بطلان الحدان سواء الاول ومعتدتم المظ لا خصاصا الوارد بل الوضوء يكون من اوثاها الخاصة القائمة فلنا اول سخن يلزم عدة  
الرواية لظهورها في العينة الا على لزوم العمل بالاستصحاب الخالى عن المعارض او بالمعاض جرح او اما ماله معاضر في الادلة الرواية على محضه  
ولكن نقول عندنا لا اشصحا المتعاضين لا يمكن العمل بها وهو واضح ولا طرهما لا للرواية بل لان كل من استصحا في غير المعاض  
وفيما له معاض جرح قال بجحس في صوما معاض لثنا فلا يصح طرهما للاصاح فلا يصح زجج احدهما اليه لانه ترجح بلا مرجح فبين الخبرين ما  
ان للرواية ولا لبين احدهما العينة والاخر المنع من ترك فعلها ارفع احكاما للآخرين وهي الاولى في صوم وجود المعاض لثنا بحكم العقل بنية  
الاخرى بخاطرها وهي المنع من ترك الكل فنقول ان لا يصح طرهما للرواية ولا يجمعها لانه لا يرجح احدهما لانه لا يكون بلا مرجح فبين الخبرين ما  
ان بنا اربا العقل على الخبر المتعاضين المتساوين من جملة الاجزاء الدالة على مجبه وطلق الاستصحاب اما روايات مضمرة الباقر في زيات  
ابوالفهم من التمدد بقال قلت اذا نوي م زعات وعز و توى من معنى فقلت اذ ان قال قلت فان ظننت انه قد صار لم ايقظ فظننت  
ارسبها ثم صلبت زاب فيه قال نفسه ولا بعيدا صلوته فلنك ذلك قال لان كنت على يقين من طرهما انك شكك فلهيئني ان نفس اليقين  
بالشك بدهاه ونلنا تو اية اة على امثلة **الاول** محبت الاستصحاب ان قولنا قد يثبت عن ترك الكبري لكن يه عن نفس صواله خبره فلهذا  
شاهد على الدلالة اما الا برادان السابقة اكثرها خيرة افة هذا **الثاني** قاعدة الاجزاء اما لا مويد على الوجه الظاهر ثم تكشف خلافه كان  
سؤال السائل بعد جوا العصور بعد الاعادة انما هو عن ان عمدا لا غاية لا شئ مع لك كنف جاهلا بالموضوع بجوابه بقوله لانه كنت في حق  
ان حكمه الظاهر هو ما فعل بجيت او اعا لك اذ اخل في التوقف الا انفاض اليقين السابق بالشك بالجملة او اية واك على الاجزاء سواء كما السوا  
تما يقع واما على الاول فواضح للعلم بالحكم الظاهر من روايته بنسفاذا الاجزاء بالنسبة ما يقع وان اشترطنا الغيب العلم بالمطابقة  
الاجزاء واما على الثاني فيرجع الى مسئلة صحة عبادة الجاهل ولكن الرواية من حيث قاعدة الاجزاء في عدم كون العلم بالمطابقة الظاهرة ما  
خوذا في مفهوم الاجزاء **الثالث** صحة عبادة الجاهل بالحكم الموضوع اذا باننا لو ارفع لقوله لانه كنت على يقين لانه في ذلك الى الدلالة على  
صحة عبادة الجاهل منه على كون صحة سنول السائل بعد جواب الامام لاجل كونه جاهلا بالحكم وهو خلاف الظاهر كون السوا لاجل الجهل بالموضوع  
لا لانه مضا فان ان الظن من الصحيح كون السوا لواقع لا عما وقع ومعه لا يحمل بالحكم لان السائل بعد ذلك يعلم الحكم الظاهر فالرواية لا تدل على  
الامثلة **الثاني** واراد العلامة المجلسي ان تاسنق وشك شئ من فعلا الموضوع على ما حكاه عنده عن الخصال اعياه عن  
عبد عن محمد عليه البقية عن القسمة بجوي جده الحسن راشد على بصيرة محمد مسلم عن علي عليه السلام قال قال امير المؤمنين امير كما على يقين فينشك  
فلهمض على يقينه فان الشك ينقض اليقين وعن ولخو الخ لانه حدث الاربعاء عن ابي ابي ترسة عن امير المؤمنين من كما على يقين فينشك فلهيئني  
يقينه فان الشك ينقض اليقين ويل وقد ذكر بعض مشائخنا عن ابي بصير ان كان على يقين فينشك فلهيئني فان الشك ينقض اليقين فان الشك  
وعن الجاهل امير المؤمنين قال من كما على يقين فاشك فيهمض على يقينه فان اليقين لا يرفع بالشك وينقل بعضهم عنه كما رواه عن الجاهل  
ودلنا هذه الرواية واضحة واكثر البراد السابقة هنا غرارة **الوجه الثالث** من الوجوه الدالة على جحية الاستصحاب بنا الصلابة على العمل  
به الموضوع والاحكام الصالحة عن موالهم بالنسبة العبد فيحكون ببقايا يدا الى يعلم الخلاف وييقا الامر ان يظهر الزوال فلو تقاعد  
عن الاشكال بالامر بمجرد اخل الى رجوع الوعد على الامكان معافيا وسفبه العفلاء وبالجملة على ذلك فليجاد في نظم العالم في الاستعانة  
وعزها واحتمال كون ذلك من بالشك الاستصحابا مفلوع الفسفا فالاشكال في ذلك هو نفس الحالة السابقة فلو علم تاجر في زمان سابق وان نقل  
الاشنة الى البلد القلابة موجب لرجح لاجل الودج سائل في ذلك البلد نقل الائمة اليه ان احتمل الكتابين المتساويين ليس لبل الا للاختلاف  
السابق وانكاساكا الان بخلاف ما لو احوتمل عند كون الشك الى البلد القلابة موجب للرجح من دويقين سابق فان رجح لا يحمل الاقمتة في  
فلا البلد بمجرد ذلك الاحتمال وان كان ذلك الاحتمال سنا للاختلاف في الفرض لسابقا المسبو باليقين فان رجحان دس وهذا مع ان احتمال الرجحان  
وكذا الزيف الثاني عن الشخص مديدة فترك المكتابا اليه الا للاف تكان سائل عن سبب قلة الملاطفة وجعل مديتها وبيع عن المسو عنه  
الاعتذار بان احوتمل عند موند فلذاترك الملاطفة واراد المكتابيد ونحوها من لائمة وعزها وليس للالا لاجل اليقين السابق الا  
تري انه لو لم يكن يقين صالح السؤال وصح الجواب لوسئل احد اومنين عن اخو ياد هبت البلد القلابة ونز رجح فينه وصا ولد ولم  
ما ارسلت لزوجني ولا لولدك شي من لاطعة والائمة فيصح الجواب عن المسو عنه بما اطالع على نز ورجل وعلى ذلك ويقع من الاخر فيقول  
انما احتمل عند ذلك فلم ناعلم بالاحتمال والجملة هم دائرون مدا اليقين السابق ولذا لا يستتو على اليد واما استعانة ادهم على اختلاف  
الحالة السابقة فان **قلنا** غاية ما ثبت هو بنا مهم على الاستصحا في الموضوعات الاحكام العرفية ولا يلزم من ذلك بنا مهم على جحة الاستصحا  
في الاحكام الشرعية والموضوعات المرتبطة بها قلنا **اولا** ان بنا مهم في الشرع ايهما على الاستصحا فالو خبرهم لهعدا وكلوا من غير اخبار الشرع

والوجه الثاني  
ان قيل لو كان  
يقين في ذلك  
الوجه الثاني  
ان قيل لو كان  
يقين في ذلك

الوجه الثاني  
ان قيل لو كان  
يقين في ذلك



وكل يقين لا ينقض بالشك وعدم رعاية تلك القاعدة في مثل الشك بين الأربع ويحوزه من الموارد لا بوجوب الفتح في الضام لان تلك الموارد ما ينقض فيه  
 اليقين باليقين للدليل الوارد فهو متحقق لان العام المخصص حجة وتوهم ان الاصل عدم صدق هذه الخبر عن الامام غير خبر من حجة الاستقراء الخبر  
 عدم حجة مدعوم بعدم اضرائ الخبر الى نفي نفسه وبان الغرض من ازالة الظنية لتحصيل القطع واذا جعلنا ظن الصدق حجة هنا فلا اشكال الاستقراء  
 احل المنة قبل حلها بما يتوعد عند الشك بقا الحجة على المباحة بقطع بخلافه ولا يتوفون في ذلك فتروا **ثانيا** سلنا عند العلم بكونهم اليقين باليقين  
 على الحجة الاحكام الشرعية لكن يقول كيفنا العلم ببناءهم على الاستصحاب الاحكام الشرعية بلقطع بعد الفرق عندهم ان المتأمن ومجرد لخلاف  
 الامر في الشرع لا بوجوب اختلاف والفرق في حجة الاستصحاب والصدق **قوله** لو سألنا احدنا عن حصة العبد امثلا وعلموا به العفلاء ولكن  
 يعلمون بنا المكنت العبد او الشومته الى البصر فلا يرسلوه المكاتب لا الامتعة الى ان يتحقق لهم مقدر ذلك لسائر مكانه وان علموا بان دخل  
 العبد ارض ولكن يجرى الخيما الا اذا حانها بكنون وهذا يكف عن عد حجة الاستصحاب عندهم والاعلموا بان في المثال المفروض بالصدق  
 الخرج من العبد الى البصر وادسوا اليه الكتاب فلما اذا خرج ذلك المثال الى السفر فما ان يعلم العفلاء ان بناءه وادته اليقظة المكاتب الفلاني  
 كالعبد امثلا او يعلمون رادته الخرج من هذا المكان بالعقد او عند التوقف فيه او لا يعلمون غرضه بقاء ذلك المكاتب الا اذا حان افضة الصواب  
 يعلموا باستصحاب الخرج من العبد المعصوم باستصحابه عندئذ رادته وبفائه كما كانت في الصواب الثانية لا يعلموا باستصحاب الخرج بكونه  
 متأصلا مع استصحابه ايضا الارادة على الخرج والآخر متقدما كونه استصحابا متبوعا والاول استصحابا تابع في الصواب الثالثة الذي يكون الشك  
 بالنسبة الارادة شك في الحاشي والنسبة الخرج شك في الحد وهو اشكال لسائر الاصل عن المعاص بالنسبة الخرج ومع ذلك يعلمون  
 ولكن هؤلاء ان لا يضر بالانكشافا حجة الاستصحاب الجاه لا مطر ويكفي فيه العمل بالاستصحاب في الصوابين الاولين هذا وقد تجا  
 عن هذا اليراد بانة يحصل الصواب المفروض الوصف ولذا لا يعلمون لان علمه بالاستصحاب من باب الوصف المستوي في بناءهم على العلم بالا  
 استصحاب من باب السبب الوصف الا ترى انهم عند الشك بالمعنى المصطلح ايضا بمعنى اليقين السابق لا يعرفون اليقين من ذلك المكاتب والسفر والخارج  
 بمحض الشك لو نقل واحد منهم ذلك لم يكن مورد الزم مع انهم مع الشك الذي لا يغير السبق يقين لا يعلمون بمثل ذلك وعند المعارض روي  
 الاثرين المشكوك السابق اليقين والشكوك لا يثبت في برحون الاوك ولو ترك واحد منهم الاول واخذ بالثاني ليدعون وان هذا الا الحض  
 الاغتيا عند علمهم باليقين السابق الى ان يحصل القطع او الظن المعبر عندهم معاشهم او معاشهم على الخلاف ثم اعلم ان بنا العبد حجة عالم به  
 دليل على خلافه لان حجة غما هو من بالثغر المعصوم واذا رد المعصوم اياهم فلا حجة في علمهم من حيث هو فاذا اطاع المعصوم على سبب العفلاء  
 ولم يفرهم فظننا بقتضيه بغيرهم كما نؤكد ذلك بغير المعصوم هنا اشد ولا عند المنع حجة اخرى بالجملة بالنسبة الى كل العفلاء والفقير  
 المصطلح اخرى بالجملة بالنسبة بعض من يواز علمنا ببناء العفلاء وشككنا في دفع المعصوم فبقينا بالاصل ويكون بنا العفلاء تمام فبقية  
 الاصل واما اذا قطعنا بوجع المعصوم فلا حجة في بنا العفلاء في خصوص بناهم على الاستصحاب فنقول ولا بالقطع بان المعصوم عندهم بل مع  
 باليقظة بغيرهم كما عرفنا من الاجا ولو سئلنا عند القطع بالضرر على طبعهم فيكفي القطع بعد المنع عن بناهم وهذا كانت الحجة ايضا  
 ولو سئلنا ايضا عند القطع بشئ من بنا والاغتيا فلا اقل من لظن هو كما لنا ان عن ضنا حصو القطع ولو من ضم الظنون بعضها بعضا فاذا  
 صفتنا ذلك الظن لسائر اسباب الظن بحجة الاستصحاب احصل القطع **قوله** من التنازع اصل العفول من علمهم بالاستصحاب فلا حجة بنا  
 وذلك لا بالناهية من العمل بما راد العلم فان الاستصحاب ليس علم قلنا هم يعلموا بالاستصحاب وان لا حظوا الا بالناهية فنلك الا بان لا يضر  
 عندهم الى الاستصحاب فلم يتحقق من الشارع منع من يهمل هل يتوهم حتى يكون حجة عليهم ومع عد القوم كما روي هذا الدليل كعدك لا يضر بحجة بنا  
 لعدم تحقق ما هو قابل لردعهم فلا تغفل **الوجه الثالث** الاستقراء وهو على شقين فتم بوجوب الظن باغنيا الاستصحاب وهو يجامع اغنيا من باب  
 السبب من بالوصف لدر الاضرب من الاستقراء ان ظنا ظنا وان سببا سببا وقسم بوجوب الظن ببقا المستقراء لا يجامع غير الوصف كما لا يخفى  
**اما القسم الثاني** ان يتحقق ان بنا الشارع في اكثر الموارد من الاضربا والاربابا باغنيا الحجة الساغية اما للوصف واما للسبب في الشد  
 بلحق بالاغلب فيض مع انه لم يمسك من الاضربا ووجها من الاشكال الارض مع الاستقراء **والثاني** انه لو كان اغنيا الاستصحاب عند الاضربا من هذا  
 الباب لم يمسك بالاستصحاب انما يكون مقتضى الاستقراء الصنف عند اغنيا الاستصحاب مع انه يمسكون به منه ايضا كلك الصواب والوضوح ونظائر  
 فان بنا العفلاء الاستصحابا بل ان خصوص تلك المواضع كما لو شك في نقل من نقل الصواب بعد الجواز وكما لو شك عند اركان كاس  
 فمقتضى الاستقراء الصنف المقدم على الاستقراء النوعي عند اغنيا الاستصحاب في تلك المواضع مع انهم يعتبرون فيها **واما القسم الثاني** من الاستقراء  
 فيمكن تفرده ووجوه **الاول** الاستقراء الصنف في حصول الاحكام الشرعية **والثاني** الاستقراء النوعي في الاستقراء في مطلق الاحكام الصفا  
 عن المولى الى العبد **الثالث** الاستقراء الحسني هو الاستقراء في مطلق المكاتب الفارا لان ذلك ولا يتحقق ذلك من تمهيد مقدم مشتمل على بنا  
 كيفية حصول الظن من الاستقراء والاشارة الى بعض الفضائل ان الاستقراء انما يتبع في مورد الشك لان القطوع غير مجامع الاستقراء في ذلك المشكوك  
 اما في مصنفنا وصنف من نوع او نوع من جنس **القسم الاول** هو ثلثة عشر **القسم الثاني** هو ثلثة عشر **القسم الثالث** هو ثلثة عشر  
 النوع بغيره خفيته وفردية موافقة لنا لبا **الثاني** ان يكون الصواب لها الا ان الغلبة النوع صنفه لا غير **الثالث** الصواب ايضا لها الا ان الغلبة

في العلم

من العلم

في العلم

اقول عدم ان كان العمل بالاستصحاب بين المتعارضين لا ينافي كقبة الكبرى في الكلام منساقا لاثبات الحجية الذاتية وبحواشي الدلالة  
نصوص مستقبضة بل العلم الاجمال بصدور بعضها حاصل ومنها بناء العقلاء من لدن ادم على العمل بالاشتباه في الموضوعات والامكان  
وابات النهي ليست برادعة لهم حتى يسيطروا بهم عن الحجية المستقرة ويقرروا وجهين لا يولان بناء الشارع في اكثر الموارد من التوضيح  
النوعية فزبدت لا غير **الرابع** ان يكون الصنف معلوماً بالنفصل في النوع اي غالب صنف وفرد لكنه مخالف للغلبة الصنفية **الخامس**  
الصنف في الالوان الغلبة النوعية المخالفة للصنف من حيث لا يتصور في الالوان الصنفية **السادس** هو الحاصل من عرض الغلبة النوعية المخالفة للصنف  
فردية فقط **السابع** ان يكون الصنف غالباً ولو لم يكن النوع عليه اصلاً لا صنف ولا فرد ولا مقاصداً **الثامن** ان يكون الصنف غالباً  
في النوع غالباً **التاسع** ان يكون الصنف غالباً في النوع غالباً **العاشر** ان يكون الصنف غالباً في النوع غالباً **الحادي عشر** ان يكون  
غالب **الثاني عشر** هو ذلك وجود الغالب في النوع **الثالث عشر** ان يكون وجود الغلبة عند تلك الصنف مشكوكاً والنوع لم يكن فيه غالب  
**الرابع عشر** هو ذلك وجود الغالب في النوع اذا ظهر ذلك لاثباته **الخامس عشر** ان القسم السابع لا يشهد في الحاشية لفرد المشكوك في  
لحصول الظن كالوعدا للاثبات صنفين نجي وروكا التي مائة فرد تسعون منها اسودت وست منها ابيضت وواحدة منها مشكوك فالظن يلحق المشكوك  
بالاغلب من صنف الزنجي وهو الاسود لوجود الغلبة فيه من دوغلبه بمقاصد النوع ولا موافقه وكذا الاشكال في الالحاق في الالوان الثلاثة  
الاولى بل يطبق في ذلك بالتمثيل القسم السابع لوجود الغلبة الصنفية ايضاً مع الاغصبا بالغلبة النوعية **واما القسم الرابع** والخامس والسادس فلا  
اشكال فيها ايضاً ان المشكوك يلحق بها هو الغالب صنفه لكون الظن معه وان عاصده الغلبة النوعية كما لو كان للاثبات عشرين نجي وكان  
في الزنجي السواد الغالب في الالوان وافرداها البياض مشكوكاً في فرد من الزنجي انه ابيض واسودا ربك الظن يذهب الى السواد اذا ذهب الظن الى السواد  
في صنف المقاصد مع الغلبة النوعية صنفاً وفرداً كما في المسائل الذي فرضنا فيها انما كان الغلبة النوعية النوع صنفه فقط وفردية فقط فطبقوا في ذلك  
بما تناقض الغلبة الصنفية مع الغلبة النوعية فقد الغلبة الصنفية على الغلبة النوعية كما في الحاشية وانما صنفه في الحقيقة المرجحة فيقبل بغيره  
وقبل بغيره الثالث وقبلنا لو ثبت واستدل بالاول بالاستدلال لان استعمال هذا اللفظ من حيث هو في الحاشية اكثر من الحقيقة في الغلبة  
المشكوك في الاغلب هذا السطر في سطر الاستدلال في هذا اللفظ واستدل الثاني ايضاً بالاستدلال في الغلبة لان غالب استعمال هذا اللفظ مجرد عن الغلبة  
انما كان في الحقيقة فيلحق كل استعمال حاله على الغلبة على الحقيقة الغلبة الصنفية المقيدة على الغلبة النوعية التي ادعاها الاول لان سطرها ايما  
كان مطلقاً استعمال هذا اللفظ والاستدلال الثاني انما كان في صنف من استعماله وهو الاستدلال في الغلبة ففقدت من بينها من ترجح الغلبة الصنفية  
عند التفاضل مع الغلبة النوعية هو القول بتقديم الحقيقة ولكن مع ذلك لا يوقف في الجأ المشكوك في كون الثمن في فردية ومما تناقضه الغلبة  
الصنفية مع النوعية ايضاً محل النزاع المشكوك في ايضاً في لفظ استعماله في معنى واحد لا غير ولا يعلم ان استعماله في معنى حقيقة ام نجان ففقدت الغلبة  
اللفظ التي استعماله في معنى واحد لا غير كما في الحقيقة لند الجأ بل حقيقة وفقدانه ان يحكم بان حقيقته ومفهومه غلبة الجأ في مطلق الالفاظ  
نوعها الحكم بالاجازة بتقديم الغلبة الاولى الصنفية على الثانية النوعية فان يكون الحق مع المشكوك لا ينفي واما القسم الثامن والعاشر والثالث عشر  
فلا بد فيها من اوقف لفقد الظن فيها وهو واضح في حكمه ولا يخفى ان بعضه في بعض حكمه **واما القسم السابع** فاشبهه في الاشكال في  
فقال النوع والظاهر اوقف لفقد الظن لا يرى انك لو وجد لاثبات عشرين صنف من تلك الالوان ابيضت وجدت صنفاتها وهو الزنجي  
مختلفاً في السواد البياض بقا السواد بمحصل ظن بالباض ناشكك في فرد من الزنجي فلا تغفل **واما القسم الحادي عشر** فلا يخفى انما يكون  
ما رواه الصنف لفرد من الالوان ان غلبت الغالب على واحد بان يكون الغالب في جميع الالوان السواد لا شك في الحكم الظني بان الغالب معلوم  
بالاجمال من ذلك الصنف المفروض انما هو على طريق الغالب في سائر الالوان اما ان لا يكون كل سواد مجداً لاغلب في الاغلب وجدناه لا على فرد واحد  
فلا بد من اوقف لفقد الظن ولزوم الحكم في الالحاق **واما القسم الثالث عشر** فان كان فيه ما رواه الصنف المفروض من صنف النوع باجمها او  
اكثرها اذا غلب على فرد واحد بلحق هذا الصنف على الالوان الصنفية لاثباته في سائر الالوان فان يكون على فهمها وان لم يكن كل بان لم يكن سوا  
الالوان باجمها او اكثرها اذا غلب وكان لا على النهج الواحد فلا بد من اوقف لفقد الظن في قسم اخر لم يكن وهو ان يشك في فرد من صنف  
في وجوده الغلبة في الصنف والنوع معاً فان كان في المجلس غالب من حيث لا يتصور وانما غالب انواع ذلك المحقق في الغالب على النهج الواحد بان يكون  
الغالب في كل نوع السواد بلحق الفرد المشكوك بالغايب بوضوح ان الغالب في النوع بالجنس والحق هذا الصنف بالنوع بلحق الفرد بقا الصنف  
وان لم يكن كل سواد لم يكن غلبه او كانت لا على النهج الواحد لوقف **واما القسم الثالث عشر** اي ما كان الشك فيه في صنف من نوع فهو في سائر  
ايضاً لا بد ان يكون الشك في الصنف مع تحقق الغلبة في النوع وكون الغلبة النوعية صنفه فقط كما لو كان لاثبات عشرين صنفاً وكان سطر  
تلك الالوان ان فرد عشرين منها اسودت وواحدة منها وهو الزنجي ذات ما فرد لم يعلم حاله في السواد البياض فلا يرى الظن بلحق الصنف المشكوك  
الالوان **القسم الثاني** هو ذلك عينه لان الغلبة النوعية فردية فقط كما لو كان لاثبات صنف احد في الزنجي لم يفرده لا يعلم سوادها وسائر  
والاخر والاول لان من لا فردا كلها ابيض بلحق المشكوك ايضاً بالغالب في فرد من صنف الزنجي المشكوك بصنفه لوجود الظن بظهوره من بعض المدن  
في الالحاق هنا نظر الاشكال في المشكوك فيه مع السطر فيه صنفها وهو هم ذ بعد ايماننا الصنف المشكوك على اكثر افراد النوع للظن حمله

في قسم من النوع

فيما لو كان الشك في صنف من نوع

والادبناطيات على اعتبار الحالة الشائفة واصفا اوسببا وبغير نظر من وجهين الثاني ان اغلب الاحكام الشرعية وضعيه وتكليفية بل اغلب الاحكام  
 الالهية بل اغلب الاحكام الصادرة من مولى الى العبيد وجدناها ثابتة بنسوة فليحق المشكوك بالاعلى ان دار الامر في الحد بين التوسعة والضيقة  
 فاعلى الاحكام الشرعية مؤيدات دائمة مدارة موضوعا لها مادام الموضوع باقيا فالحكم مترتب ان شئت قدح وصف عارض فاعلى لا وضاع غير مؤثرة في  
 ذلك الصنف بل على النوع بالاستقراء ولا يشترط هذا الشرط المذكور اعني ان الصنف المشكوك الثالث هو ذلك الغلبة النوعية فردية وضمنية اختلاف الحكم الا

في اقسام المشكوك

معانها صديان وهم هنا ايضا لانها في الاتفاق بطريق اول القسم الرابع ان يكون النوع غلبة صنفية فردية لكن معاينين فهنا ان كانت  
 الفردية صنفية في جنس الغلبة لصنفية والعكس فلا اشكال في الاتفاق ايضا وان تساوبا القلتا فلا بد من الوصف لفقد الظن سواء نحو الغلبة  
 الجنسية معانها لا عند الغلبين بل لا القسم الخامس ان يكون الشك في الصنف مع الشك في الغلبة النوعية مع فردا وصنفا كما يختلف الصنف  
 والشواكا لافراد من دو غلبته معانها وشككا بعد ذلك صنف القسم السادس ان يوجب غلبة النوع لكن شككا في الغالب من هذا الصنف  
 حكما احكام الضمير خصوصا في اتفاق الشك بفرد صنف بل تفاوت في استخراج القسم السابع ان نقطع بفقد الغلبة في النوع مع كون ما ورد  
 الصنف المشكوك مسببا للاعلى في واحد كما لو كان الصنف مع فردا في نوع الشك في الروى وعلم فقد الغلبة في النوع مع كون فردا في النوع  
 مخالفة في السوا والباقي فلا يشترط الوصف لعدا الظن القسم الثامن ان يكون مع كون ما ورد الصنف المشكوك على وجه واحد كما لو ورد  
 الاصل على صنفين فباعتبار احد الصنفين ووجدهما افراد ذلك الصنف على وجه واحد لا اختلاف فيه بوجه لا ريب في حصول الظن فيكون الصنف المشكوك  
 فيه كالصنف المستقر فيه وانما افراد المستقر فيه اقل من افراد الصنف المشكوك فيه بمراتب ومن هنا يظهر ما قبل من ان الصنف اشبه اللفظ الموضوع  
 للجزء في الكل بشرط ان يكون التركيب حسبا مع كون الجزاء بما ينفي الكل بانفسه لان صحة الجزاء انما تدور مد الاستقراء في اشياء اللفظ ولا يبقى  
 نوع العارفة ولا يشترط نقل الاحكام بل المعنى هو الفقد الما دونه الحاصل من استقراء جزئيا اشياء هذا اللفظ في المعنى الجاهل مع تفوق الاستقراء

انما تحقق في اشياء اللفظ الموضوع للجزء في الكل فيما كان واحدا للشخص المذكورين ولم يتحقق في غيره فلا يحكم في الصنف الاخر الفاعل للشرط بل يكون  
 وجه ان الصنف معلوم من اثر بل هو المشكوك بسبب الاستقراء في الصنف الثامن وهذا من لان اللفظ الموضوع للجزء اما ان يكون الجزاء والكيفية والحد  
 للشخص المذكور ام لا وفي الصنف الاول الصنف الواحد من مادة الخلق في الحيوان على وجه واحد الصنف الاخر المشكوك فيه غير الولد كما  
 يحكم بالجو ايضا بالاستقراء كما عرفت فهذا الفصل من هذا القائل ليس كما ينبغي نعم نحن ايضا لا يجوز الاستعمال في الصنف الثامن المذكورين  
 لكن لا من حيث عد وجوه انفسى كما بقوله القائل بل لاجل المنع اعني الاستصحاب المراد في هذا مقال لم يتحقق حال العلم ان القائل بالضرورة الاستصحابه  
 بالاستقراء لان اغلب الصنف موضوعه المفور في المعنى لا عم من هذا النطق وذلك لانه كما في الجملة الجزئية كونه تام وعرفنا ثم ونحوها مما يبيد  
 اي الفور بالمعنى الاخصاي تحقق المراد حال الظن وكقوله انت حر وهي طالوق وهل زيد قائم ولا تقرب زيدا اما مراد منه الفور يتبع تمام الكلام وهو الجزئية  
 بالمعنى الاخصاي لا لا يمكن في مثل الاستقراء والتميز المطلوب بالفور الاخصاي لا يصدق في الجزئية بل في الجملة فيقول  
 ان الامر مشكوك فيه فيكون اغلب حكم الاستقراء حكم باقائه الفور في الجملة وانما ثبت الفور في الجملة فنقول ان هذا الثابت ليس الفور بالمعنى الاخصاي بل هو  
 في الامر كما تميز في عين الفور بالمعنى الاخصاي بعد النطق او لا ثالث في البين وفيه نظر فيما يدان الاستقراء في الجملة ان يكون المستقر فيه وذلك الاستقراء

في اقسام المشكوك

متحد جنسا وفضلا كما لو كان ثلاثا اثنان اربعة وجدنا ثلثة اصناف منها اسود اللون ما تلا اسودا الى حمرة وشككا في الصنف الرابع فلا ريب في  
 في الاحكام جنسا وفضلا وانما ان يكون متحد جنسا ومختلفا فضلا مع كون خصوص الفصل المشكوك على فرض الاتفاق معلوما بالاجمال كان يكون فصل فردا  
 بين تلك الفصول المختلفة كما لو كان ثلاثا اربعة اصناف وجدنا ثلثة منها اسود مع كون سواد واحدا ما تلا الى حمرة وسواد الاخر الى الصفرة وسواد  
 الثالث الى القرمه وشككا في الصنف الرابع جنسا وفضلا ووح لا ريب في الاتفاق جنسا للظن والوقف فضلا لئلا يلزم الحكم وانما ان يكون متحد جنسا  
 لا فضلا مع كون الفصل المشكوك معلوما بالتفصيل على فرض الاتفاق كان يقوم ناطع على نفي ما ورد الواحد من الفصول على فرض السوا المثال  
 المفروض سابقه فالاشكال في الاتفاق ان يكون جنسا وبين الفصل بالحق من الحان المفروض وانما ان يكون متحد جنسا لا فضلا مع وجود صنف اخر مع  
 المستقر فيه جنسا ايضا بحيث يحمل الحكم المشكوك فيه بهذا الصنف المتعارف ويحمل الحان بالحق المستقر فيه لكن اذا الحق بالحقس كان الفصل معلوما  
 بالتفصيل كما قسم سابق كما لو كان ثلاثا اثنان اصناف منها اسودا وسوادا ما تلا الى حمرة وسوادا ما تلا الى الصفرة وسوادا ما تلا الى القرمه وسوادا  
 الصنف الرابع ايضا وشككا في الاتفاق ايضا من سوادا ما تلا الى حمرة ولا يحمل على فرض السوا الفصلان الاخران والحق في هذا الاتفاق وان انفسى  
 الغلبة الجنسية للاتفاق وذلك لا ريب بعد القطع بارتفاع الفصلين من الجنس عن تحمل الشك بل بقى الاغلبة الصنفية المنقضية بعد الاتفاق بعد  
 انما المشكوك فيه مع المستقر فيه صنف اذا ظهر ذلك فنقول ان الاستقراء المذكور لفورته الاسودا هو من قبيل الاخير كما ان غالب صنف الاثنا  
 لفورته بالمعنى الاخصاي كذا بعض اصنافها ليس لفورا فضلا كما المتعارف وح يحمل الاتفاق الصنف المشكوك اي لا على المضاع لغير المستقر فيه جنسا  
 ويحمل الاتفاق على الفور لكن على فرض الاتفاق به لا يحمل الا فضل واحد منه الاسود هو الفور غير حال النطق فيكون ذلك عينه من قسم الرابع  
 اعني القسم الاخير من تلك الاربعه وقد عرفت ان الحق هكذا لا يحتمل انما يظهر ذلك المقعد فاعلم ان الكلام في الاستقراء ليس موارد الاستصحاب في  
 معانها الاول اجراء الاستقراء في الاحكام الشرعية وعلم الشك في الحكم الشرعي وارتفاعه اما ان يكون مسببا من نفيها او ما يكون مسببا

ان يتسبب الشك في البقاء من ارتفاع حدث الحكم وكان السبب في ثبوت استقراره فلا استقرار في هذا القسم وان كان الشك في بقاء الموضوع <sup>المعنى</sup> مما هو قار الذات فاغلب المكملات القارة باقية بحسب استعدادها للبقاء فتم ولو شك في مقدار الاستعداد الحق بالحسن وفي الموضوع المستنبط <sup>فان</sup> بقاء الاوضاع على حالها وندوة العقل والاشراك نعم كيشكل التمسك بمثل اصله تاخر الحدوث استنادا الى الاستقرار وقوك وكذا اصله عند

من تغير الحال وعرض الوصف كما لو ضا السحر جازوا والعكس ما القسم الاول فهو لا يخ امان ان يكون الشك في بقاء الحكم الشرعي وارتفاعه  
سغا بان يشك في التسخ والعكس ويكون الشك في بقاء الحكم وارتفاعه خصوصا الواضحة لا سيما كالشك في فورية الحيثية وعلى الثاني ان لا يخ  
لتاذا يكون للشك في البقاء خصوص في الواضحة شكافي ببقائه جعل الجاعل كذا وان الامر بين التوسعة والضيقة او شكافي الموضوع كالشك في  
ان الخارج يكون راسخا وبقيت اخرى امان ان يكون الشك في الغرض وفي عرض الاثر فذا اتمت اربعة ثلثه فما من انقسام الشك المسبب عن تغير الزمان  
واحد منها ما كان الشك في عرض الوصف فاقسم الاول فالاستقرار فيه جاز وقرره ان اغلب الاحكام الشرعية من الوضعية والتكليفية باقية  
بعد ثبوتها وغير متسوخة فليحق الشكوك فيه بالاعجاب بغيره لا وطلق الاحكام الالهية وجدانها ثابتة غير متسوخة غالب بلحق الشكوك بالاعجاب  
وبغيره لا وطلق الاحكام الضارة عن المولى بالنسبة الى العبيد كانت باقية غالب بلحق الشكوك فيه بالاعجاب لفرق بين الثبوت الثالث ان الاول هو  
من الثالث والثاني اخص من الثالث ولما انهدم بالاستقرار في المقام بالنسبة لمطلق المكملات الفارق فشكل الاختلاف مرانها بالقياس وببعضها يمكن  
ببعض الاشياء وبعضها لا شيء وبعضها لا شيء وهذا كذا في هذا الاختلاف كيف يحكم ببقاها ما لا يعلم امكانه الى مدة معينة ويجوز القابلية لبقاء الحكم  
لانفع ولما الفصل الثاني **الفصل الثاني** في ما كان الشك في البقاء مستتبعا عن تغير الزمان وهو على وجهين احدهما ما كان  
الشك فيه من كون الشيء موهوبا او موهوبا بعد ما ثبت انه محدود ويجوز بالآخر ان يشك في التوقيت والدوام فان كان من الاول فلا يشك في ثبوت الاستقرار  
لغلبه الموهوب بالنسبة للقياس وان كان الثالث فبها وذا الوجوه والاستصحاب لا كلام في ثبوتها لا سيما لان اغلب الاحكام الشرعية غير المتسوخة والاستصحاب  
مؤيد دائمة مدا موضوعا فان ادام الموضوع باق الحكم مشرب كما في بقائه كلكل حرمه المحض وحقه الغنم ونحوها واما في الوجوه والاستصحاب  
لان الصور اربع امان ان يكون ثبوتها في صفة الوجود والاستصحاب موقوف ولا يكون كذلك وعلى الاول امان ان يكون ثبوتها مطابقا للغلبة النوعية  
الدوام في الموضوع او يكون محالها على الثالث امان ان يشك في الغلبة والشك في قطع ثبوت الغلبة لا اشكال في الاول من حيث الوجود  
الثانية من حيث عدم الحاق واما فيما يشك في الغلبة والثالث فلا بد من بقاء الحكم في ذاته او لا في ذاته بل في صفة الوجود واما في  
المقطع عند الغلبة فلا ريب في التوقف والظن في الوجوب والاستصحاب انهما ما قطع فيهما بالماضي فينقض ولكن يمكن ان يوق بالجزء الاستقرار فيهما البقاء  
اما الوجوب فلان الغالب من موهوباتها لا يرفع عنها الوجود فان رجع الوصف بل يثبت الوجود ببقا الموضوع ويكسب عنه الامر بالقياس كالمسلف  
والذي لا يضا فيه من الوجوب فليل كل ما شكك في واجبه باق ببقا الموضوع الا نقول انه باق للاستقرار واما المسبب فلان اغلب اشكال الشك في  
والثبوت باقية ببقا الموضوع فحق الشك في بقاء الحكم في بقاء الموضوع في بقاء الحكم في بقاء الموضوع في بقاء الحكم في بقاء الموضوع  
الشك في الغلبة صفة الوجوب مستتبعا عن تغير الزمان **الفصل الثالث** في ما كان الشك في بقاء الحكم مستتبعا عن تغير الزمان  
الفادح فهو من شعبا الموضوع الصريح ويحكي الكلام في ثبوت المقام الثالث **الفصل الرابع** في ما كان الشك في بقاء الحكم مستتبعا عن تغير الزمان  
وتغير الحال فالقبح بالاستقرار منه فنقول في ثبوت خالقه الوقت ثم نشا انه يجب عليه الا تمام لان اغلب احوال المكلف مما لا يتغير حكمه صلوة  
من حيث لغيره والتمام والحالة الموجبة لغير الحكم من حيث لغيره والتمام في جنس الحال لان الغرض في ثبوت الحكم في جنس الحكم  
في تغير الحكم التخصيص بغير حاله فنقول بعد تغير الحكم بذلك الحال في اغلب الاحوال وكذا في ثبوت حكمه لوقت ثم صا حاضر التخصيص  
الغير لغيره ما ذكره في خصوص اشكال من حيث لغيره في الموضوع وثبوت الحكم الغابر لكل من الموضوعين واما مع قطع النظر عن ذلك الاختلاف  
فلا وجه للتأخر وكما في ثبوت خالقه وقتا وشك انتفاض الوضوء فنقول ذلك انتفاض الوضوء لان اغلب احوال لا يتغير الظن كما في ثبوت الوضوء  
ومس لغيره ونحوه في الجنان والتكلم والاضطجاع وغيرها مما لا يحد ولا يحد فاشكوك في بقاء الحكم كما في ثبوت الحكم في ثبوت الحكم في ثبوت الحكم  
اشا الصلوة فحكم بعد نفض تلك الحالة للغلبة في حملها على الاحوال الغالبة لغيره لثبوتها مثل ما في الصلوة من غير ان يغيره في  
الحكم ببقا الجناس للاستقرار اشكال والتحقق ان الضوثة امان ان يعلم بان الحالة المرفعة ليست لاشياء المحذرة للحكم حتى يرتفع الحكم  
بارتفاعها كاشا اذا صا شيا فان حذو الشيا ليس بنفسه الحكم حتى يكون ارتفاع الحكم مستندا الى ارتفاعه في لو شك في بقاء الحكم بعد  
ثبوت الحال حكمتا بالبقا للاستقرار واما ان يعلم ان حذو الحكم انما كان لاجل تلك الحال ولكن تلك الحال لا يغيره بالاستقرار لتمام الوجود كالفسق  
والفرضه الموجبة للموضوع في اشكال في اجراء الاستقرار في الحكم ببقا الحكم بعد ارتفاع تلك الحال واما ان يعلم بان الحال لا يغيره في الحكم  
ولكن الحال ايقم مما لها استقرار كالغير في المباح لو ارتفعت تلك الحال فيشكل الحكم ببقا الحكم من بالاستقرار لان غلبته بقاء الاحكام  
بعد ارتفاع اسبابها التي لها بقاء في الجملة مشكوكه فلا استقرار في المقام الثاني في جو التمسك بالاستصحاب بالاستقرار فيما كانت المستصحب  
الموضوع الصريح وفيه موهوبا **الفصل الخامس** في ما كان الشك في بقاء الحكم مستتبعا عن تغير الزمان وهو على وجهين احدهما ما كان  
الفارق كفاذ بد والرطوبة ونحوها اما الموضوع الاول فلا ريب في عدمه التمسك بالاستصحاب فيه وان تمسك به في اجراء التمسك

فما كان الشك في البقاء مستتبعا عن تغير الزمان

فيما كان الشك في البقاء مستتبعا عن تغير الزمان

التخصيص القبيد غلبته وجودها ويمكن ان يقال ان نفس الحالة السابقة تورث الظن بالبقاء في موارد الاستصحاب مع قطع النظر  
الاستقراء وانت اذا لاحظت مجموع ما ذكرناه فقط عجيبة  
الاستصحاب والمهمة

في الاستصحاب

في قول التسلسل الاستصحاب  
من التسلسل في الموضوع  
الاستصحاب

الإعلام محكمو بعد جواز الاضامن شك في انفضاء البو ويجوز الاكل المتب لى شك في طلوع الفجر استصحابا للثبوت واستصحابا للثبوت في التسلسل  
ان كما هو الامر لكبرى من اجزاء الرقاع فيعلم بوجوده بعد وعرف من التحقق انك فكيف يستصحب ان كما هو الاجزاء فالتسابق من اعلى زمن الشك لا يكون  
لم يجرى بعد في التسلسل ان كان يقو ان نظره في الاستصحاب عند دخول الليل وعندئذ انهما بالتفصيل الذي في اصل البراهنة فراجع اما والموضع  
الشك في جواز التسلسل في الاستصحاب من الاستقراء بعد تفر كل نوع من انواع المعاكس حيث استعد البقاء في كونها بان الاشياء باللبقا  
سائر وعشرين سنة فيستصحى وجودها اشكك في الاستقراء او المانع من الاستقراء واقا لوقوع الشك في انفسد البقاء وانفسا المقصود في  
المشكوك فيه من اجل ذلك يجرى الاستصحاب في جواز التسلسل في الاستصحاب من الاستقراء في الموضوع المسبب والحق ذلك فلو قلنا  
بالموضع وشكك في البقاء والارتفاع فيحكم بالبقاء للغلبة لنرى النقل وعلينا بعد وضع اللفظ للمعنى القائل كما لاسد الشك وشكك في كون  
اللفظ موضوعا له فلا فيحكم بالبقاء للغلبة لتدر الاشتراك في الشكل الاستصحاب التسلسل بالاشياء فاما خاتمة نظر الا عند التسلسل في قول  
التسلسل في الاستصحاب في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع  
التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع  
التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع  
التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع  
التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع  
التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع  
التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع التسلسل في الموضوع

في الاستصحاب الخاصة  
في الاستصحاب الخاصة

من الاستصحاب الخاصة  
الشهيرة في الاما

في اثبات حجته الاستصحابية خصوصاً في خصوص الامور الخارجية المرتبطة بالأحكام الشرعية وبدل عليها العمل الاشتغال لا ناقداً ثبناً للحجته في الجملة ولا يجهل  
القطع بالامتنان الا بالعمل بكل افراد الاستصحاب الذي ليس المقام قد سبقه يؤخذ به وهو ارجح هنا من اصله من قوله العمل بما وراء العلم لوجود العلم الا  
حجته بعض افراد الاستصحاب القطر بحجته كل افراد كالاتجاه من اصاله الاشتغال بالصلوة مثلاً في الطهارة المستصحبة بعد تقارض الاصلين بضم الأجزاء

من المفاد السبعة في ذكرها فصل هذا الفحص الجليل وفيه تسعة عشر مرحلة **المحل الأول** في حجته الاستصحابية في الامور الخارجية المرتبطة بالأحكام  
الشرعية فنقول الحق بحجته لوجهين **الأول** قاعدة الاشتغال ونقر ان اشتغاله وجوباً العمل بالاستصحاب في الجملة كما ظهر في المقام الاول ولا شك ان  
القطع بالاستصحاب يقتضي تحصيل القطع بالامتنان وهو هنا لا يحصل الا بالعمل بجميع افراد الاستصحاب من الامور الخارجية والأحكام لا لا لا لا لا  
مستحق في البين مع ان طرحنا العلم بالاستصحاب في الاحكام والامور الخارجية مع لزوم طرح القطع وان علمنا بها من العلم وان علمنا باحد العلم  
الاخر فهو مع انه من جملة بل ارجح لا يحصل القطع بالامتنان وان خبرنا بينهما افضلية لا يصح على مذهبنا من شرائط القطع بالامتنان وقد كانت  
عند القطع بالمخالف كما هو مذهب المشهور كقولنا من ومن فيعمل بهما معا وبالجملة ضم المقدم الثلث وهي وجوب العمل بالاستصحاب في الجملة  
وعد وجود مقدم المتفق في البين ولزوم تحصيل القطع بالامتنان بعد القطع بالاشتغال بالامتنان ولا يثبت من العلم ان المقدم بقاعدة الاشتغال عند  
بالاشتغال في الاستصحاب ان قاعدة الاشتغال جبرل اشتغال الاشتغال ونحن نتمسك بالقدم مع انه يمكن ان يكون ان سببوا الاشتغال خارج عن  
كافره بعض الاجل فان **قوله الاصل حرمه العلم بالاستصحاب** لانه اعترض على سواك في الاحكام والامور الخارجية والفعل الذي خرج عن  
الاصول المقابلة هو الاستصحاب احدها واما الاخر فخرج عن الاصل غير موقوف بحرمه للاصل يمكن العلم بالاستصحاب لحدها  
واجباً لما سب من التبدل في الاخر مما لا يصل فيه والامر في كل الاستصحابا من الاحكام والامور الخارجية بين الوجوه فلا يدع من الخبر  
والعلم بالاستصحاب لحدها والامر في كل الاستصحابا من الاحكام والامور الخارجية بين الوجوه فلا يدع من الخبر  
ان لا يحرمه العلم في العلم بها في خصوص الاستصحابا التي هي خاصة بالمنهج بل لا بد من العلم باصل الاشتغال كبقية ذلك في العلم  
الاشتغال بحمل كون وجوب العمل كما هو مضمون اصل الاشتغال في الجملة كونه محرم العمل كما هو مضمون اصل الاشتغال في الجملة كونه محرم  
ويكون المبرح مع اصل الاشتغال لان العلم الاجمالي حاصل بلزوم العلم بالاستصحاب في الجملة فيكون هذا العلم الاجمالي اصل الاشتغال في الجملة  
كل فرع من الاستصحاب اعني كل من اشتق الحكم والموضوع من مضمون من لادنا السابقه وحرمه وهو فرع من هذا مخرج اخر وايضاً لو كان محرم العلم  
مضرة المقابلة لاندبها الاخطا كماله استنباطه القبلة مع ان بنا العمل على الاخطا فان **قوله ان العلم بالاشتغال اشتغال** مع ما عارض بال  
الاشتغال بعض الموارث الخاصة من الاحكام والامور الخارجية كما في الظاهر المستصحبة فان اصل الاشتغال بالصلوة يقتضي القطع بان الاشتغال  
ومضمون مقتضى العلم بالاشتغال المستصحبة وكذا المستصحبة كونهما الملازمة بل خاصة من لا شك الركبة المقننى يجوز التوفيق منه معارض باصل الاشتغال  
بالصلوة وغير ذلك مما لا يصح الايقان مرجع ما ذكرنا في تعارض الاستصحاب مع قاعدة الاشتغال والارباب الاستصحاب مقتضى على عدة الاشتغال عند  
لاننا نقول بنا العمل على مقتضى الاستصحاب على عدة الاشتغال مسلم ان فيما لم يكن مقتضى الاستصحاب هو القاعدة المذكورة كما هو المفروض هنا في  
ح الاستصحاب بناءً وتوقع ان عدمه يفرق في مقتضى الاستصحاب على الاشتغال بين ما يكون مذموماً وهو القاعدة المذكورة ام غير مذموم بعد ذلك  
قول بحجته الاستصحاب من باب اصل الاشتغال فان لم نجد له وجهاً وكان اصل ان الاصلين متعارضين واصل الاشتغال في الموارد الخاصة مقتضى  
عند التعارض لا نه اخص من عمل الاشتغال المقننى بحجته مطلق الاستصحاب في بقا الافتراض في بيب الاصلين كما لو كان الاستصحاب  
على طبق الاشتغال اولى يكن اشتغال الموارد الخاصة بهم الامراض المركبة وتوهم انه يمكن اثبات حجته الاستصحاب في ضوء مقتضى المقابلة بالاجماع المر  
فيكون الاجماع مفعولاً يرفع بان غايته في التباح تعارض الاجماعين ويبقى مقتضى الحجته سليمة عن المتعارض فلما اجماعنا المركب قوي  
لان مع العلم به لا يلزم المخالفة القطعية واما لو علمنا بالاجماع المركب الذي يقتضي عد حجته الاستصحابا سائر اطر حوافرنا من حجته  
بالجملة مع ان اجماعنا مثبت واجماعنا في الميثاق مقتضى ان الاشتغال بمقتضى الحكم بحجته الاستصحاب في الموضوع والحكم معاً في الجملة وبثبت  
التعميم افراد كل منهما ايضاً بقدر الاشتغال الى الاجماع المركب وهذا القسم اثبتنا حجته القطر سابقاً فلنا بعد ما اثبت لزوم العمل القطر  
في الجملة من المقدمات الثلاثة اصل الاشتغال بتمهجة العمل بكل طرفين ووردنا عليه نظراً هذا الايراد من اصل الاشتغال في المسئلة الاصولية  
مع اصل الاشتغال في المسئلة الفرعية في مثل ما لوطن الجهد بعد وجوب السوية الصلوة فان اصل الاشتغال بالصلوة يقتضي طهارة السوية واجتنباً  
بان الاجماع المركب يقتضي العمل بالصلوة في مثل ما لوطن الجهد بعد وجوب السوية الصلوة فان اصل الاشتغال بالصلوة يقتضي طهارة السوية واجتنباً  
القطر معاً واما باصل الاشتغال في المسئلة الفرعية والحكم بعد حجته القطر معاً فان علمنا باصل الاشتغال في الفرج عند التعارض مع اصل  
الاشتغال في المسئلة الاصولية والبالا بالاجماع المركب ثم عد حجته القطر معاً ولم منه طرح المقطوع بخلاف العكس وايضاً لجماعنا المركب  
لحجته القطر وذلك ان ثبت مقتضى اجماعنا المركب لو علمنا به لزوم لحدنا لعم المقام لزوم الاخطا هذا وان ثبت الاستصحاب على حجته  
بقاعدة الاشتغال اشكال وهو فرع تامة الاجماع المركب بين ما تعارض اصل الاشتغال في الاصول مع اصل الاشتغال في الموارد الخاصة بين  
ما لم يتعارض في الاصلان ولكننا نقول بالاجماع المركب بين صوة المتعارضين واما ان كان موجوداً لکن يتجوز في هذا القسم من الاجماع المركب

من المفاد السبعة في ذكرها فصل هذا الفحص الجليل وفيه تسعة عشر مرحلة

الاصول المقابلة هو الاستصحاب احدها واما الاخر فخرج عن الاصل غير موقوف بحرمه للاصل يمكن العلم بالاستصحاب لحدها

واجباً لما سب من التبدل في الاخر مما لا يصل فيه والامر في كل الاستصحابا من الاحكام والامور الخارجية بين الوجوه فلا يدع من الخبر

والعلم بالاستصحاب لحدها والامر في كل الاستصحابا من الاحكام والامور الخارجية بين الوجوه فلا يدع من الخبر

ان لا يحرمه العلم في العلم بها في خصوص الاستصحابا التي هي خاصة بالمنهج بل لا بد من العلم باصل الاشتغال كبقية ذلك في العلم

المركب ذلك لان العمل بالمعارض في الفقه مستلزم للمخالفة القطعية وفيه نظر لكن نقول يكفي ذلك لانه لا يخفى العامة وبناء العقلاء ومجموع  
الادلة المنقذة وتوهم ان بيان الموضوعات ليس نشان الشارع فلا تنصرف للموضوع اليها مدفوع بان بيان الموضوعات المرتبطة بالاحكام

في حيزها  
منها

الثابت احد شرطه بالاصل الفقاهة كاصل الاستغناء ان ثبت احد شرطه بالاجماع بالدليل الاخير القطع والظن لا يجوز فيه لانه يحصل القطع او  
ح بالواقع في كل من شرطين بعد ملاحظة اجماع المركب ولا بد من بيان العمل عليه الظان لان كل حكم واضحه حكم ظاهر واما اذا ثبت احد الشرطين بالاصل  
الفقاهة فلا يحصل القطع بالواقع مطروح كالدليل على عدو الحق فان قل ان لشرط المدعى ثابت بالدليل القطع وهو انه قد ثبت من الادلة في  
العمل بالاستصحاب في الجملة فان كان ذلك لاسر الاجماع هو صوة المعاضة فهو وانما مجموع صوة المعاضة وعد المعاضة فهو صوة المعاضة التي هو شرط  
للمدعى وانما هو صوة المعاضة بمعنى الاستصحاب في صوة المعاضة فيكون صوة المعاضة ايضا حجة بالاولوية القطعية في صوة المعاضة  
ببني الحجة على جميع النفاذ ويكون شرط الاجماع المركب قطعيا فلا يجوز الخرق للقطع يكون الحجة على الاطلاق قوله للمصوح بضم الاجماع المركب  
سلكنا دفع هذا الاشكال ولكن مهمنا اشكال آخر وهو ان قاعدة الاستغناء التي ائتم بها حجة الاستصحاب ليست من القواعد النجدية المعروفة  
بل القدر الذي ثبت من العمل بالاصل الاستغناء انما هو انما يجوز في الاركان كما حمل الضرر ونفسه ان الاستصحاب انما في الامور التي اجتهاد الاحكام كما فيها  
انما يحمل الضرر بالاحكام العقلاء واما غير حمل لغيره فنقول فيما نحن فيه ان حجة الاستصحاب المعطى بالاجمال اما مورد هاهنا الامور التي اجتهاد الاحكام  
او هاهنا العمل بالاستصحاب في الامور التي اجتهاد الاحكام اما حمل الضرر كما سقينا الكرية وغير حمل الضرر كما سقينا افله الما وكذا في الاحكام اما حمل الضرر  
الاباضة والاستصحاب والكراهة فيما يحمل الحرمة والوجود واستصحاب ملكية بدل واستصحاب الظرف واما لا يحمل الضرر كما سقينا الوجوه والمخبرون والاشكال  
الاستغناء بالامراة الجملة وان انصو العمل بالاستصحاب في الاحكام والامور التي اجتهاد معاسوا احتمال الضرر لا لكن لا دليل على العمل بالاصل الاستغناء فيها  
يحمل الضرر لان دليل العمل بالاصل الاستغناء انما هو الكفاية فقد ندرنا واضح وانما السنن اى خبر لا تنص فهو وراو خير الاخطا من ضعفه معارضها  
يحمل الضرر بالمثل لان الاخطا في الفرع يقتضيه عد العمل بالاستصحاب فاما الاستصحاب اطلاق الاخطا وانما الاجماع او العقلاء فقد ندرنا واضح وانما  
كاتبنا العقلاء فهو على الخلال فلو علم العبد من سب المولى لوزم اتباعه بدو وعمر واجالا بمخبره ان شئبه عليه ان لازم الاتباع هل هو بدو وعمر  
معامع القطع بان لو كان هو بدو وعمر لزم اتباعه مطروح لومع لعم الضرر والمبتغونه ولو كان هو عمر وفك ولو كان كل منهما لازم الاتباع فكل واحد منهما  
يعلم عد الفرق بين احتمال الضرر وعدا ختمه جميع الخلال فيصير تريبا العقلاء ح على انه لو انفق بدو وعمر على امرنا كما حمل الضرر على القطع  
الفصل بان حكمه من سب المولى ان لو كان لازم الاتباع فهذا حكمه وان كانا معا لازما للاتباع فهذا حكمها يحصل العلم للعبد بان ذلك  
المكلف به واما لو حكم احدهما بشئ يحمل الضرر والاخر بما لا يحمل وسكت الاخر لم يعملوا بقوله الحاكم الاول بل باخذوا بقول الثاني الذي لا يحمل الخافا  
للخطا ولو سكت الاخر لم يعملوا اصلا وبالحكمة ما روي من اخطا العمل بقول بدو وعمر او قولهما من حيث نوهما ولا على العمل بقاعدة  
الاستغناء اذا عرفنا ان قول العلم الاجماع حاصل بحجة الاستصحاب انما في الاحكام والامور التي اجتهاد هاهنا ونقطع بان على النفاذ الثلثة لا  
بين ما يحمل الضرر وغيره مثل المثال السابق بعينه في المقام لا معنى للحكم باصل الاستغناء والفهم لما عرفت من خلاف الموازير بحجته على الضرر  
وعده بل لا بد من الاخطا وترد ما يحمل الضرر والعمل بما لا يحمل لبنا العقلاء وذلك لبناء منهم بوجوه تترك العمل بالاستصحاب من حيث هو استصحاب حتى  
فيما يحمل الضرر لما عرفت من ان نظره مقصود على الاخطا من حيث هو خطا اعلى الاستصحاب من حيث هو استصحاب انظر عد حجة اصل الاستغناء في اثنان  
حجة الاستصحاب اتم وان العموم هو الاخطا لا غير في الوجود الاول بتمامه لوجه الثاني ان الادلة السبعة السابقة شبيهة بحجة الاستصحاب في خصوص الامور  
الخارجية ايضا وما من شئ من حجة الاستصحاب من الوجوه السبعة بطريق الاجمال فانما كان على سبيل التماسا والتمسك بالادلة تلك الادلة تفصيلا  
على المدعى فنقول ان الكلام هنا يقع في موضعين الاول في تباين الوجوه السبعة خصوصا الامور الخارجية والثاني في كيفية التمسك بها هاهنا اما الموضع  
الاول فنقول فيمنه لا يشبهه في دلالة الاجبا العامة على حجة الاستصحاب في الامور التي اجتهاد وانما منظره اليها كاحكام ودعوة عد الاضرب  
للموضوعات فسدلهم بغير احد حتى لم يفصل به بين الاحكام والامور التي اجتهاد بل هو كد وجوب الصان هو معد كون بها الموضوعات من الشارع فلا بد  
ان يكون مقصود الشارع بتباين الاحكام لا غير منه ما لا يخفى لا فافهم ان الموضوعات المرتبطة بالاحكام ليس نشان الشارع بها بل ان كان نشان فلانها  
ح فالدلالة ثامة واما بنا العقلاء فلا يرتب انهم لا يفرقون في العمل بالاستصحاب بين الموضوعات المرتبطة بالاحكام ونظر الاحكام ولا يفرقون بذلك  
بين العمل بها وبين شرعها الا انهم يستصحبوا الكرية ولا يكونون بالافتقار عند الملافة مع الخبر ان انقطعوا بينها الكرية فان قلت حكمهم  
بالتجاسة المثال المفروض لعله للاستصحاب الحكم اعني استصحاب الظن لا الاستصحاب الموضوع اعني الكرية قلنا هم يعملوا بالاستصحاب وان لم يكن المقام  
استصحاب الحكم فيكون نجاسة الملافة بعد علمهم بالقله وخصوصا في الكرية مع ان استصحاب الحكم يقتضي الظن فليس ذلك الاستصحاب القلة وكما يكون  
بجائزته لثبوته الوطية الا ان التجاسة زمانا التثنية ارتفاع الوطية وان الاستصحاب الحكم يقتضي الظن والحكم بالتجاسة سندا الاستصحاب الوطية لانه  
الملافة بالتجاسة وكما يكون بغيرها لثابتها انما ابو منجزون فيصير ان انص استصحاب الحكم عد العز واما الاستفراء وغيره من الوجوه  
فكلها واضحة في الموضوعات اما الموضع الثاني فيمكن بنا الحجة هنا بطريق الاول من حيث الاجبا والثاني من بلينا العقلاء والثاني

في بيان حيزها  
منها  
فصل

من شأنه لا يبين الحكم الكلي بالواسطة مع ان عدم كونه من شأنه لا يستلزم قبح بيانه فلم يصرف كلامه عن ظاهره اذا كان في البيان فائدة وفند  
منه توهم تقاض تلك النصوص مع ايات النهي واختبا الاحتياط او دعوى كون الاختبا احاداً

من لم يكن الطريق الاولي فغفلوا لا يشهد في دلالة الاختبا العامة على حجة الاستصحاب في موضوعها المرئى بالاحكام وكذا الكلام في حجة ذلك الاختبا  
فان قلت تلك الحجة الحاشية والسلسلة عليه قلنا تلك الحجة متواترة بالموافق للفظ الاجماع بمعنى ناطقنا من تكامل تلك الاختبا وان واحد منها  
صدق بغيره عن المصنوع فيكون محذوراً وان غلبه بخصوصه فان لا يطاع واقع على حجة الظن الحاصل من المتواتر للفظ سواء كان معلوماً بالفصل والاختبار  
الواقع في حجة الخبر ايما هو صحت الصدق لا قطعاً ولذا خصصنا النزاع في حجة الظن بالصدق لا المصنوع ولا هاتماً الا ترى ان الاختبا بين يدي  
عن فعل القطع مع انهم لا يدعوا الا القطع بالصدق لا الدلالة الامم شأنهم فظن ان موقوف الصدق موقوف الحجة وان كان لا يظن فاقول  
لو كانت تلك الحجة متواترة كما تقول فلم يمتثل المعظم بها في حجة الاستصحاب بل تمسكو بوجوده ضعيفة ودعوى عدم اطلاقهم على تلك الحجة مع تواترها  
بعبارة وعد مسكوك بها بعد الاطلاع على تواترها بعد قلنا ان تراهم لما كانت حجة الاستصحاب من الوصف لا السبب تلك الاختبا مشبهة للحجة  
من بالسبب كما في خارج عن محل تراهم ولذا ما تمسكو ايها ونواصراً ما موقوفين ومتردين في حجة الاستصحاب من باب الاستصحاب عند الاحتياط الى  
النزاع في السابق كما مع العامة ولذلك يعنون في كتبهم اصولية المسائل المختصة بالخاصة بل يعنون المسائل المختصة بالخاصة والمتمسك بينهما  
ومع ذلك لا يمتثل بتلك الحجة الواردة عن الامم في مقابل العامة مضافاً الى ان عدم مسكوك منها من عدم التواتر فان قلت ان تلك الحجة  
مغاضة مع الادلة الناهية عن العمل بما ورث العلم فان لم يكن الاختبار في ذلك من التساوي الموجب ليقول الاستصحاب قلنا ان العلم الذي يكون  
منها عند انكاسهم من تعلم الوجوه والعلم القاطع الشرع يمنع الصغر عن كون العمل بالاستصحاب على ما ورث العلم وانما خصصنا بالعلم الواحد  
فمنع كلية الكبرى عن حصر العمل بهذا القسم من العمل على وهو الاستصحاب لا نأقول بعد تناقض دليل الاستصحاب مع الامان ان الاختبا  
الخصم من الابا لان الابا يمنع العمل بكل مر غير على سبيل تعلم بالحالة السابقة لا وذلك فنقول بحجة الاستصحاب فما سبقه علم خاصه من  
على ان قلت خبر الاستصحاب مع خبر الاختبا فلو لم يكن لاخراج فلا اقل من التساوي الموجب لتوقف الملازم للوجوه الى الاصل الذي  
هو عند الحجة قلنا ان الاختبا في خبر الاختبا لا يجر له وثائقتنا الصفة لكن خبر الاستصحاب كما عرف قطعاً وذلك ظني وثائقتنا التي من تلك الحجة  
لكن نقول بعد كون النسبة بين الخبرين علم من وجوهه لو علمنا خبر الاختبا ان لم يطرح خبر الاستصحاب كونه حجة في غير مورد وانما خبرها غير مورد  
في ذلك خصوصاً بغير مورد الاختبا لكون المورد من موارد الاختبا غالباً كخبره في ذلك لا يخلو من موردنا غير الاستصحاب فانه يلزم بخبر الاختبا ان  
حلت على الاستصحاب او يلزم تخصيصه بغيره من حلتنا على غير السبب بالعلم بعد دور الامر بين الطرح والحمل على الخبر المورد وبين الحجاز والحمل على خبر الاختبا  
كان لا يجر ربح قطعاً المتكبر حجة الاستصحاب في الامور الخارجية الاحكام ما ان يقول بعد حجة فيها من باب الوصف ان الظن في الموضوع الصفة لا يجر حجة  
بقية ان اللزوم عند حجة الاستصحاب من باب الوصف المتساوي اي ان يقول بحجة الظن في كل الحكم من الوصف والفرعية في الموضوع وهو  
كما ترى وانما ان يقول بعد حجة فيها من باب التساوي لاجل عدم انحصار الاخبار في الموضوع فانه مكاررة الاجل وجوه الصافي وان كان لا يقينه  
ان التساوي المتعلق هنا ليس بعد كون بيان الموضوع شيئاً الشارع ولا يفتان بين الموضوع المرئى بالاحكام من الشارع لانه يبين الحكم الكلي بواسطة مسلمات  
بين الموضوع ليس شأنه مطم سوا كما مرربط بالحكم ام لا لكن نقول ان غلبة ذلك عند لزوم تباعد الشارع ولا يلزم من ذلك ان يكون حجة في جميع  
الامر ان المصنوع يبين الاحكام التي لا تفرغ ان يثبت في كل مورد بعد حجة في جميع الاحكام من الشارع كونه في حجة الظن في كل مورد وبالجملة الذي هو  
لكلام الشارع عظم هو في بيان الموضوع لا يجر عند كونه من شأنه فان عد من شأنه لا يضر بالدلالة ولا يوجب الضرر اذا حلت في البيان فان  
نعم لو لم يكن من شأنه وتكاد يبينها في حجة الظن كما انما انظرها والتكاد يجر عند كونه من شأنه لا يضر بالدلالة ولا يوجب الضرر اذا حلت في البيان فان  
المعروض والاصل ان لو يبين من الظن في الدلالة ولا يضر في المتا ايها ولا يجر عند غلب تلك الاختبا لاعتراض العمل عنها فبغيره ما لا يجر  
ان تلك الحجة الحاشية والسلسلة هذه عن تواترها متواترة اجماً لا سيما ولكنها حاشية محفوفة بالفرعية القطعية والصدق وهو السبب المتساوي له سلكت العاطية  
الصدق ولكن نقول ان ذلك الخصم ان كما يقول ان سلة الاستصحاب مسألة اصولية فكيف يفرق بين الاحكام والامور الخارجية مع انه حكم سوا  
فالبحجة الظن المسائل اصولية ام لا بل عليه اما الحكم بالحجة فهما او يقينها فهما لان الله في الكل هو هذا الخبر الواحد كما يقول في مسألة  
الاستصحاب بانها نابع للصدق في اصولية والفرعية كما هو المختار في الامان ان يكون فانما بحجة الظن مطم فبغيره ان الفصل في الحكم انما لان  
ح الحجة في الاحكام والامور الخارجية معاً وانما ان يكون فانما بحجة الظن في الاحكام الفرعية اصلية ام ان يبا طية لا يفرق بين اللزوم الفصل  
بين الاحكام الاصلية والفرعية من حيث الحجة والعقد في كل اللزوم الفصل في الحجة بين الموضوع المرئى بالفرعية وبين غير ذلك الاطلاق  
في الحجة في الاحكام عند الحجة الموضوع وانما ان يكون فانما بحجة الظن في الاحكام الفرعية اصلية فقط فبغيره ان اللزوم الفصل في الفرعية  
والاصلية الاطلاق الحجة في الاحكام وانما ان يكون فانما بحجة الظن مطابق الاحكام الاصلية لا الارتباطية فهو صحيح لكنه خلا التحقيق وانما  
الطريقة الثانية فنحن بنا الفلاد بنفسه في حجة في الامور الخارجية فان قلت فقد التابت من بناءهم انما هو العلم بالاستصحاب في الموضوع

بيان حجة الاستصحاب

في حجة الظن



في ثبات حجته الاستصحابية في خصوص الاحكام وبدل عليها ما سبق في الاصل السابق والمنكر له فيها مع قول بحجية في الموضوعات ان كان  
يقوم عدم دلالة الاخبار على ذلك لكون موكروفا الموضوعات فخص الجواب بها فبعبه ان مثل طهارة الثوب الجسد من الاحكام لا الموضوع فتعم وان عموم  
الجواب كان لو حمل الادم على العهد لغيره عند التعدي الى سائر الموضوعات وان ذلك لا يتم فيما ليس مسبوقا بالسؤال ولا في سائر الالاستصحابا وبتوهم احادي  
الاختصاص فقدم عنيتها مع انه واد عليه ايضا او بتوهم ان تخصيص الاجبا بالموضوع قبل التخصص بعد اوله وتخصيصها بما بعد التخصص قبل تخصيصها مع ان كان من المسموح  
الغير المرتبط بالاحكام واما في المنظر بها فلا فلنا بناها من باب في المقابن فيستصحب الموضوع المنفرد عليه حكم الشرع ككلمة المفصول والعدالة الاموال في ذاتها او ان يبرهن من  
والفسوق والرطوبة واليبوسة والركوبة وغيرها ولا يبرهن في ان محط نظرهم في تلك الامور وايضا على استصحابا فنقول موضوع الاحكام المقارن مع ذلك والقلة الغسل بها في الاحكام  
بمكون في الموضوع وان لم يكن من احكام يستصحبها استصحابا الحكمي على ان لا كما مر سابقا في الموضوع الا في استصحابا قلة الماء او رطوبة الثوب عدم العمل بالاستصحابا بعمومه  
المادة للخصم جو الفاني فان فلا تعلق حكمه بنفسا القلة او الرطوبة او الغائبا فما هو لاجل الاختصاص لا الاستصحابا في الموضوع فلنا العمل كما كانت قبل التخصص فيه  
اولا وانما بد من انفسنا ان محط نظرهم ليس الاستصحابا الموضوع لاجل الاختصاص وثانيا انه لو كان للاختصاص ما يحكمه بنفسا الموضوع فيما اذا احتجنا انما استصحابا بوضعها بال  
اولم يكن في البين اختصاصا كذا في استصحابا الملكية لاحد المتخصصين ان لم يكن لاحدهما بل على الملكية فان فلا تعلق حكمه بنفسا الموضوع لاجل  
التبهايم او نقله فلنا اول انه ليس للاستصحابا اي الحالة السابقة لثبوت الاختصاص وثانيا انما مر ان الاستصحابا من غير التعلق  
والاختصاص فان فلا تعلق ندعى بنا الغلاء على حجته الاستصحابا مع ان جماعها من الغلاء مع كونهم من ذلك الغلاء ولو ابعد حجته في الامور  
الخارجية فلنا ان بنا علمهم على حاله فانهم في مقام الاجمال والعمل كما في الغلاء ومقام التفضيل انما هم متساوية فان قلت  
ليس بحجة الاصل فلنا فدره من جملها لم يرد بل على خلافه ومنه لو لم يدع القطع بورد الشرع على طرفة فلا اقل من القطع بورد الشرع على  
خلافه وهو كما واما الطريقة الثالثة فهي من مجموع ما سبق من اوجه التسعة يحصل العلم بحجة الاستصحابا في محل النزاع المحل الثاني  
في حجته الاستصحابا في الاحكام فنقول يمكن اثبات ذلك بالقرن الثالثة المتقدمة في المرحلة الاولى لان الاختصاص الغائبة بنفسها ما لا يمكن المطالبة به في الاحكام  
الظاهرة لا بجزءها وورد على المرحلة السابقة من عند كونها الموضوع من سائر التراجع فيتم وجه الاستدراك هنا بين ما سبق بوجه ظهر ما بنا الغلاء  
فهو ايضا موجودا على المشي مستقلا الا ان التعلق وشكوكه بقا الوجوب بعد العلم بمحاكمها ببقائه ولو شكوكه التوسعة والفور بنواعه الا ان  
ولو شكوكه التوسعة المطلقة والتوسعة بنواعه الا ان ولو شكوكه بقا التجانس بعد زوال التغير عن الماء الكون بالراح بنواعه التجانس ثم  
زاهم بنوعه فيها لو ثبت حكما مختلفا لموضوعين ثبت احدا موضوعين بالآخر بعد ثبوت الحكم بالموضوع الاول كالحضرة الثانية في حصة التمسك  
والسفر اللادم عليه لغيره فان الحضرة والسفر موضوعا جعل الشارع لكافة ما حكمه فلو كانا شخصين حضريا وقت دخول الوقت ثم تمايل القلوب  
او العكس تشكل عند الغلاء العيان الاستصحابا لتبدل الموضوع كانه بموضوع اخر والحاصل ان المانع هنا موجودا العيان بالاستصحابا عند لان  
التوقف انما هو لاجل دعوى الاستصحابا بالذات ولعل المانع هنا موجودا العيان بالاستصحابا عندهم لان التوقف انما هو لاجل دعوى الغيب الاستصحابا  
ولعل المانع هنا هو حصة التمسك على المانع العلوي الماتية ثم الحكم المنكر بحجة الاستصحابا في الاحكام والامور الخارجية اما بقول بحجة  
بينها من باب الوصف بمعنى انه يقول انا وان فلنا بعد الفصل من حيث المظهر في حجة الظن ونقول بحجة الاستصحابا في الامور الخارجية لان الاشياء  
المعانة في الامور الخارجية لان الاشياء المعانة فيها لا اشرفا والوجودا واما الاشياء المعانة في الاحكام فلان كانت هي ما سواها من الاجل والابا  
والاجل انما ونظائرهما فلنا بعد الحجته فيها فبعبه ان عدل الحجته من باب الوصف بل ان عدل الحجته من بالسبب صان ان هذا التفضيل في خصوص الاشياء  
فاسد لاننا نؤكد من لفظ التمسك وهو للاعتبار في نوع وهو للاعتبار بعد الكتابة وبنيت التعميم افراد وهو للاعتبار بعد الترجيح بل مرجح لا  
نفصل من حيث اشياء الظن بل من حيث المظهر عكس هذا القائل ولما يقول بعد حجته الاحكام من بالثبوت اما لاجل عدم دلالة الاجبا الكون  
الموضوعا فيكون الجواب مختصا بها ومختصا بها حتى ان لم يختص به فبعبه ان المورد كالتطهارة في الثوب الجسد ليس من الموضوعات بل من الاحكام لان  
العلمية اذ شرع وما يراه في النظر من تقديم استصحابا الطهارة على استصحابا الوجوه وغيرها من الاحكام معلل بان هذا موضوعي في ذلك حكمي والتوقف  
مقد على الحكمي فهو من نوع بان غرضهم من ذلك هو كون استصحابا اللهم موضوعا من حيث التقديم بمعنى انه كما يكون الاستصحابا الموضوعي مفدا على الحكمي  
فكل استصحابا الظرفي مقد على استصحابا الوجوه ونحوه من الاحكام لان حقيقة استصحابا موضوعي الاثر انهم يقدمون الاستصحابا الموضوعي على استصحابا الظرفي  
معللين بان استصحابا حكمي وذلك موضوعي ونظير لما هم يقولون بان اصل الاستصحابا مقدم على الاثر لانه لا يبرهن اصل البرائة ولا يبرهن غرضهم  
لبن اصل الاستصحابا من اصول الاختصاص بغير حجة ولذا يقدمون اصول الاختصاص على اصل الاستصحابا معللين بان اصل الاستصحابا مقدم على الاثر لانه لا يبرهن اصل البرائة ولا يبرهن غرضهم  
سلبا كون مورد من الموضوعات لكن يستصحب العموم لتعليق الجواب ودعوى ان الجواب الى الموضوعات الذي هو مورد السؤال والاحكام فاسد لان  
بالذات في الجواب انما هو على العهد في العكس لمطابق الموضوعات في سبل الابد من الاقتصار على شخص مورد السؤال وانما كالجواب على الجسد في نظرنا  
الموضوع والحكم بحكم وثالثا ان ذلك لا يتم فيما ليس مسبوقا بالسؤال من الاختصاص الغائبة كالمورد والبرائة العلوية وما بعد ان لا يبرهن الاختصاص كما مر  
واما لاجل كون الاختصاص ظنه والمسئلة عليه فبعبه ما مر من فطنة الاختصاص فلا ان هذا الوجه مشربا لورد بين الاحكام والموضوعات  
فان الاختصاص الغائبة في ذاتها على حجة الاستصحابا في الموضوعات والاحكام سواء كان قبل التخصص بعد ولا يبرهن العمل بالاستصحابا بل لكل  
اصل في الاحكام قبل التخصص فلا يبرهن العمل بالذات والقرينة لفظية ونحوه عن ذلك لو نزل على ذلك فلا بد من اخراج الاختصاص عن ظاهرها وهو كما يمكن

في حجة الاستصحابا  
من ملاحظة

في حجة الاستصحابا

ثم لا فرق في الأحكام بين التكليفية والوضعية لو حدة الدليل ومن يخصصها بالوضعية ان نظر الى انها مورد السؤال فيها فبينة ان اللام في الجواب ان  
حمل على العهد فكيف يعتم الحجة في كل الوضعية او على الجنس فما الفارق بينهما وبين التكليفات او الى ان مورد السؤال مادة تعارض الاستصحاب بالوضع  
وهو استصحاب الطهارة مع التكليف وهو استصحاب الامر بالصلاة والامام عرج الوضع معللا بالعقد المشترك بينهما وهو البقن السابق وهذا محال فلا  
اما من حمل اليقين في الضر على اليقين بالحكم الوضع فيكون تخصيصا او حمل العامة على المقضية فليس مجازا والاو لا يرد فيفسد الاستدلال ولو سلمنا  
المساوي فنجعل  
بمخصص عموم الاجتناع على بعد الفحص خصوص الاحكام يمكن تخصيصها بالموضوعي لانه لا يحتاج الى الفحص اخرج المحكم راسا ولو لم يكن  
الافضل من ذلك لا يخفى ان الاستدلال بالاجتناع على جبهة الاستصحاب الاحكام فلما اول الاستدلال من الثلاثة لانه اقل  
وحد ما لا يتكفي في  
تخصيصا اذ على التا يخرج نسخ الاحكام قبل الفحص بعد على الاول لا يخرج الا خالفه عقد الفحص وهو وثابنا ان العموم المستفاد من الاجتناع هو  
حصول القطع فبينة انه  
افترقا لا احوال بمعنى انها تدل على جبهة كل استصحاب في الجملة واما من حيث الاحوال اعني قبل الفحص بعد فلا عموم للاجتناع ولا اطلاق بل هو من هذا الوجه  
الصلوة ولا شك بعد  
بجمله وادور محرر حكم اخر فلا يكون اخرج حالة عقد الفحص تخصيصا او تفصيلا اذ افرغ العموما والاطلاق من حيث الاحوال وقد عرفنا عدمه فليس  
في الامتثال وان يمكن بظواهرها خلا الاجماع اذ لا يظهر فيها في الحجة قبل الفحص فان  
فلا يلزم من جبهة الاستصحاب الاحكام جبهة فيها لاننا نقول باننا على جبهة استصحاب  
تخصيص استقلال في الاحكام ان العمل بالاستصحاب قبل الفحص كان حراما قطعاً وبعد الفحص كان مباحا والفرق بينهما ومقتضى الاستصحاب البقاء فلا يكون الاستصحاب  
العلته بغير صورة التام الاحكام جبهة الاستصحاب الحكم اي استصحاب الحرج فلما اول  
ان حرجه العمل بالاستصحاب اما عضة مستبته عن عقد الفحص ما اذا تبهت مستبته من جبهة  
و هو اقل ارجاع من  
سخر او توعد قطع النظر عن الموانع فان كان المستصحاب الحرج العضة فقد انف قطعاً بعد الفحص ان كان المستصحاب هو الحرج الذي تبهت من الاول كان  
الاول فيكون لو لم  
فكيف تستصحاب اصله ان الاستصحاب عضة لا عمرة به نظير استصحاب حرجه الحرج المشكوك كونه ما كوال ثم فوق انه قبل التذكرة اي حال الحرج كان  
من غيرهم ولا ينافي ذلك  
فطعا فبينة على بعد التذكرة وكما استصحاب بخاشه الحرج المولد من ظاهر العين بحسب عين اذا كان من الولادة بخا الا خلاطه بالذوق ان قبل تغير  
حجته مضمون العلة  
دمه بالكرت كان نجسا ولجلا جنتا فبينة على بعد نظير الدم بالالتقاء الكرفان الاستصحاب المدكورين كالمباخر ضا مثل ما نحن فيه لان المستصحاب  
كاهو الحرج العضة المبني من عند التذكرة او التماسه العضة المبني من اخلاطه بالدم فبينة فبينة قطعاً بعد التذكرة والالتقاء الكروان كما  
الحرجه والتماسه الذنبيين من الاول كانت مشكوكا وثابنا نقول ان الاستصحاب العضة صحيح ولكن العضة منهم من هذا الكلام ما واد المور وكما هذا  
المورد عندهم ليس يتبعه فبينة نظير ذلك الاجتناع واثالثا نقول ان جبهة الاستصحاب الاحكام بعد الفحص بعد تسليم دلاله الاجتناع  
من قبل نفس اليقين باليهين فبينة من ذلك المستدعي لا المستدعي من المخرجة الثالثة  
انما لا يرد في جبهة الاستصحاب بين الاحكام الوضعية  
والتكليفية والتدليل هو ما رت في المرجئين السابقين والفاصل بعد الحجة التكليفية فقط ان كما يقول بعد الحجة من بالوصف فهو حرج الاجماع  
وان كما يقول بعد الحجة من بالثعبان من جهة عدم دلاله الاجتناع الاعل الوضعية تكون مورد السؤال هو ذلك فبينة الجوا التفتيح ان المعنى  
باللام ان حمل على العهد فكيف يبعد ان نسا الوضعا التي ليست مورد السؤال وان حمل على الجنس لفرضه بين الوضع والتكليف تحكم وجهه  
ان المسئلة علمية والجوا حجة انه مشر الورود بين الوضع والتكليف فان حجة  
من قبل المفصلان اليقين في الروايات المجموع على اليقين  
بالحكم الوضع واما مجموع على اليقين بالحكم التكليف واما مجموع على الاعم منها ان كما الاول فلا وجه للاستدلال بها على جبهة الاستصحاب في احكام  
وان كان التا فلا وجه للاستدلال المصو لان مورد السؤال الحكم الوضعي ومورد العلة هو الحكم التكليف فلا يرتبط الاستدلال بالمسئلة عليه وان كان  
الثالث فلا معنى لاستدلال المصو ايها ان لا يرد في مورد السؤال مما تعارض بين الاستصحابا فان استصحاب الطهارة معارض الاستصحاب الامر بالصلاة  
المقتضى الطهارة اليقينية ولا يرتبط في ان المصو ح استصحاب الحكم الوضع اي الطهارة على الاستصحاب الاخر ولا يرتبط في ان حرج احد المتعاضدين على الاخر  
وهو لا يرد وان يكون الوجه موجود في الرجوع او الرجوع اذ لو وجد بينهما وكافدا مشتركا بينهما المنع ورجع احد جماعه الاخر لاجل ما هو مشر بينهما  
فان ما به الاشارة لا يصبر محافظا فلا يصح الملو ان يقول لعبد اذا خبر عدل لزوم الكرام ريد وعدل اخر لزوم الكرام عر ضللك القول  
من خبر كيا كرام ريد يكون الخبر عادلا ولا يرتبط في ان نظم لتعليق اليقين السابق في الاجتناع العامة على بقا الطهارة انما هو كون العلة التا  
في الامر بقا الطهارة هو اليقين السابق ليس لا ولا يرتبط اليقين السابق لا يمكن ان يصبر علة تامة لرجح استصحاب الحكم الوضع على التكليف لان ذلك  
فد مشتر بين الاستصحابين والعقد مشترك لا يصبر حجاجا فلا بد ملاحظة المقتضى الرابع وهو كون محل السؤال متعاضدا الاستصحابين وكون  
المصو حجاجا الاستصحاب الحكم الوضع وكون العقد مشترك بين المتعاضدين غير قابل للرجحة وكون لفظ من روايات استدلال اليقين السابق العلية  
لا يرد من اخرج الروايات عن ظاهرها وخلا لفظ مختصر ان  
لحل علة المذكورة على المقتضى العلة الثالثة هي الظاهرة من الكلامين  
اجتناع التا حل اليقين على اليقين بالاحكام الوضعية فيكون تخصيصا العموم فبينة الاستدلال فرغ لاحتمال الاول ولذا تد بعبئته بل اليقين  
هو الاخر لرجح التخصيص على الاجتناع فلا اقل من التا فيقول الروايات المستبوت بالسؤل ولما لا ابتدا ثباتها وان لم يجر فيها هذا الاشكال الكها  
نفسها غير كافي في الحرام لكونها اخادا والنوامر الاجتناع لا يحصل لا بعد ضمها للاجتناع والجملة جبهة الاستصحاب الوضع ببقية من حيث  
في الاجتناع المستبوت بالسؤل لا ابتدا ثباتها لان الاستصحاب الحكم التكليف فلما اول  
لان مقتضى السؤال مما تعارض  
بين الاستصحابا فان لا تعارض هنا اذ قبل الاشياء الصلوة وبطلانها هو قطع بقا الامر بالصلاة فلا استصحابا بعض استصحاب الطهارة واما  
بعد الفرج من الصلوة فلا تعارض ايضاً للقطع بار نفع الامر باليقين السرعي الممومة فلا شك ان نفع الامر بقا حتى يهتدي ثابنا نقول خلا

لست استصحب  
الاجتناع التا  
مقتضى الفرض  
فقط  
بين التعلق بالامر بالصلاة  
بالتكليف

او الى ان التكليف ان كان موقفا فلا استصحاب الوقت لبقاء الامر قطعاً لا بصدقه لا ارتفاع الامر قطعاً اذ القضاء يفرض جديداً وغير موقت فان قلنا بدلالة  
الامر على التكرار فالابتان من مضمينات الامر وعدم الدلالة عليه فعدم الابتنان ثابتاً من لوازم الامتثال بالطبيعة وفيه امكان عرض الشك في الوقت  
كما لو شك المريض الذي حدث مرضه اثناء النهار في وجوب تمام الصوم الى الليل مع امكان وجود الخطأ المانع من التكليفات ايضاً كالوضوء ولا بين حال  
الاجماع وغيره للمعموم ومن منع من استصحاب حال الاجماع فيما اذا كان الشك في المقتضى او قدح الغارض ان نظر الى ان الوصف لا يحصل فهو مشترك او الى  
الظلال بخصر ارض بل هذا الخيال لك وهو انما الروايات على ظاهرها فيقول بان يخرج ما خرج ونصه انه يستفاد من ان يفتقر الى التام في ان الاجماع كان موجوداً  
مستفلاً للحكم بغيره من جميع الورد ولكن باعتبار هذا الحد الذي كون يخص ذلك تكليفه بضرورة القاضيه ويجعل في صفة القاضيه في حال الشك لما حصل  
بجعل في صفة القاضيه مضمناً وجزءاً للعللة النامه وجهه الوضعية حره والخوف من اسئال المعصوم فيكون لوردان القاضيه من غير مضمون ان لا يكون الخلاف ففيه ان لا يكون  
فيما القاضيه منها استصحاباً باحدتها وصنعها والاخر تكليفه او فيما القاضيه الاستصحاباً بامره لان القاضيه العطفية قائمه على عدم استيفاء العمل في عدم حجية استصحاب  
القاضيه ولها من استصحابها انما هو استيفاء العمل في لعله لا في هو منها والتخصيص غير المورد وانما يلزم على الثاني الاول والحاصل ان لا يكون في حال الضراية اذ لو  
ذاتين نجا وتخصيص احدها بالتحكم الوضع كما قال له المحضه والاخر اذ ذكرنا من تخصيصه من قبل العلة بغير ضرورة المناظره لان بيننا الاخير في كل  
اقول انما من الاول وانما الجواز فهو معلوم في حينها فان قلنا ان القاضيه السابق في لوردانه ان كانت علة نامة فواجبه لثبوتها في موال كثيرة فذلك يكتف  
ظواهر عدم كونه علة نامة وان كانت علة نامة فكيف يتعد عن مورد السؤال الى غيره بل الحكم بعد التخصيص بوجوده لعله النافضة في ذلك الغير قلنا ان  
الجواز عن ذلك جازح الى ما تقدم وهو انما قبله الخلف في حجية النص والعللة فالظاهر كما عليه لا كره هو الوجه وفهم القاضيه عدمه والمريض على علة  
اما لان عدل الشرع يعرفه وان لا الاستعمال لعله من الحجة نامة فاعده لان عدل الشرع منها ما هو الدواعي والمعرف منها ما يكون من الاسباب  
والمؤثرات فاذا انتقلت عن مضمونها لا يصح جعلها مضمونها واحداً وقد عرفت ان الحق مع الاكثر ثم اختلف في انه لو خرج بعض ما وجد فيه العلة المنصوصة كونه  
عن تحت الحكم كما يقو النية السكر لجلال بعد قوله المحرم لان من سكر منه هذا الاخراج بوجوبه في البدن عن سخر العلة فكيف لا يكون كونه العلة  
من معرفة المؤثرات فلا يمكن التمسك عن مورد التمسك لا بوجوب ذلك بل ككشف عن المعرفة وعدلنا ان اثره خصوص المخرج لا مفعله الغير المورد  
الى ان يرد الدليل على التحلل والحاصل ان القاضيه بهم من قوله المحرم لان سكران الاستحالة نامة في كل مورد للمرضه ولكن تحلل الشارع في مورد  
خاص ككشف عن علة العلة النامة في هذا المورد الخاص لا مفعله في العموم في فرض هذا المورد والظاهر في هذا النزاع هو الاخير لعل في حجية  
باننا الشق الاول من لوردته ونقول يخرج ما خرج **فان قلت** الحكم الوضع على انما استيفاء كقولنا انما المتغير بخبر وان ذلك الغير ما  
صحل كقولنا انما غير ما يخرج من ساكن بالذات بعد زوال الغير لا يرتبط عدل الاجماع استصحاباً في القسمين الاولين فلفظ باننا الحكم فيهما  
وبقائه ثابتاً وانما يجرى في القسم الثالث واما الحكم التكليفي فهو اتمام موقت ولا يجرى الاستصحاب في شق منها اذ انما في الوقت فلا يترك القائل او غيره منه  
بالاستصحاب بعد خروج الوقت فهو غير صحيح لان الامر الاول قد ارتفع قطعاً والقضاء يفرض جديداً بعد كما هو الحق وان كان التمسك بالاستصحاب في الوقت  
منها ايضاً فساداً قبل العمل ايضاً الارض بعد العمل قطع الارتفاع فلا شق في سخرها وما غير الوقت **فان قلت** بدلالة الامر والتمسك على التكرار  
فالايتاء والارجاس من مضمونها الامر والتمسك بعد التكرار بعد الايتاء والارجاس من مضمونها الامتثال بالطبيعة للملزم لرفع الشك  
نظر في الاجماع الاستصحاب في الاحكام التكليفية بل يجرى في الوضعية فقط قلنا اولاً انه قد يحصل الشك في الوقت من مرضه انما هو وجوده  
الى التمسك فثابتاً منع المصداك في الموفيات والموفيات بل كما ان الدليل على الحكم الوضع اتمام موقت كسببته لكونه لا يقع الاضواء من  
معين زمان معين واما مؤيد كسببته الزلزلة في الضوا وادام القهر اما حصل كسببته الكسوف للضوا ونكلاً لا حكم التكليفية بنفسه فلا التمسك  
ويجرى الاستصحاب في الثالث منها كما في الوضع **المحتمل** لو بعرض حجة الاستصحاباً فيما ثبت من الاجماع كغيره من الادلته وعليه اعظم وقضى  
المصدق حجة استصحاباً في الاجماع فصل في حجة الاستصحاب من حيث الدليل الدال على استصحاب الاجماع وغيره كان الفاصل السابق انما كان حث  
نفس الاستصحاب من حيث الدليل عليه ثم اعلم ان الشك المتعلق بالحكم اما ان يكون للشك في المقتضى كما في دور الامر بين السعة والصبوة واما ان يكون  
لشك في قدح القاضيه كالوشك النهم الواحد بل انما الضلوا واما ان يكون لشك في عرض لقاوح كالوشك المتوضي في خروج البو وعده  
ان ناهية استصحاباً حال الاجماع انما يقو في القسمين الاولين بعد جريان دليله كما يشعرنا الابهام لان دليله بغيره انما كان لشك في الحكم  
لان الموضوع في القسم الثالث الشك ليس الحكم بل الموضوع لانها الاجماع على جواز دخول المظهر في الضلوا وعده جواز دخول المحدث في الشك في الحكم  
وانما الشك المكلف منظره او متحد يحصل الشك في الحكم في القسمين الاولين وكيف كان الاظهر عليه لا كره لوجوه شرط هذا الاستصحاباً انما يتم من  
في السابق والشك في الحق في حجة استصحاباً في الدليل وانما حجة استصحاباً في الاجماع خرجت الوصف كما هو ظاهر هذا القائل انما لا اجل تكاثر  
حصول الوصف هنا فهو كما ترى وانما لا اجل تكاثر حجة الوصف فهو مشتمل به في هذا القسم من الاستصحاب وغيره وما ذكره القائل دليله ان  
يقو الحكم في الان المتاخر يحتاج الى دليل لو كان الاجماع ثابتاً لان المتاخر لم يحصل خلاف وانما في الحكم في الان المتاخر في المسمى او المتا  
في انما الضلوا كما شق عن خصا الاجماع بالحالة الاولى اي بمعنى في الضلوا بما يجبا لما نال من الاجماع موجوداً في الان المتاخر والفرق  
عده وجود دليل اخر ايتم لم يكن الحكم ثابتاً فهو سداً في ذلك الدليل بغيره عند حجة استصحاباً في الان المتاخر في الان المتاخر  
كاشق عن عدم شمول النص لذلك في الامم يكن مضمناً لثبوت النص لو كان النص موجوداً في الان المتاخر لم يجرى الاستصحاباً في عدم شمول  
النص وعده دليل اخر ايتم بالقرائن لم يكن الحكم في الان المتاخر ثابتاً والحاصل ان هذا القائل ان كان غرضه نفي حجة الاستصحاباً فلم

في انما الحكم  
الوضعي

في حجة الاستصحاب  
حال الاجماع

لا فرق في حجة الاستصحاب بين كون الشك في المقضي وغيرها والمحقق الحكي والخوفاى فيها الاصل والظن عند الفرقة، على هذا القول بين الموضوعات والاحكام والاوضاع  
الحجة مطلقا سواء كان الشك في ذات المقضي ام في بقائه للشك قد استعداده للبقا او لاحتمال طرق مانع او ما نعبه طار لعموم ما سبقي واغل نظر المانع  
في المقضي الى عدم انصراف النصوص واكثرها اليه المراد من اليقين قوله لا ينفق اليقين بالشك هو اليقين وما في حكمه بحكم العقل والمراد من المقضي ما انفق  
الواقعي بمعنى ان اليقين الواقعي لا ينفق بالشك والظاهر مسمى ان اليقين الظاهري في الظن لا ينفق بالشك وعلى التقديرين اما قوله لا ينفق حتى يقضي

المنع لاجتماع ولم يدرك غيره وانما غرضه منع الحجة في خصوص حال الاجماع فكلاهما يجري في غيرهما ايضا **المحكمة الحاشية** على ما سطره من بعد الفرق  
في حجة الاستصحاب بين الشك في المقضي وغيره وقبل الشروع فيه لا بد من ذكر **الاول** اعلم ان الفرق بين الشك في المقضي والمانع بالشك  
ان استند رجوع الاستعداد الى التجارحى والحكم المحقق الشرعي من نواحي المقضي وان استند في الشك في الامر الحاشي بمحض ان الشك عرضي  
مانع او في ما يفيده عارض من نواحي المانع كما في السراج المعكوف وجود اول دليل المشكوك بقاءه لا يفسد اليقين بالشك في البقاء ان كان هو الشك  
مقدما استعدادا كان الشك في مقدار الشيء ونحوه فهو شك في ثبوت الشيء وان علم مقدار الشيء وغيره بماله مدخلية في تحقق المانع وان لم يدخل وطبعه كباقي  
الافعال ولكن اجتماعهما عند الوجوع او شخص لهما فهو شك في المانع هذا هو الفرق بين الشك في ما من حيث المفهوم وما من حيث مظهر المصداق فاعلم  
ان المصداق في الموضوع الحاشي بمجرى غايه الوضوح واما في الاحكام الشرعية فكلاهما كما الشك متعلفا واستندا الى الزمان فهو شك في المقضي  
واما في غير الزمان فهو شك في الشك منه مستندا الى الشك استندا الى وجوده كقولنا في الشك في الشك المتعلق بالثبوت لوجوه الشك لان المقضي  
للجانس مثلا اهل واحد والغير مع البقاء مجرد الحدوث وانما الشك منه مستندا الى الشك وجوبه لم يكن موجودا او كما شك في الانتزاع من حيث الحدوث  
كالشك في خروج البول من الموضوع ومن حيث انفرد كالثبات في الخارج فوجه اوله فهو شك في المانع الثالث اعلم ان القول بعقد حجة الاستصحاب  
في المقضي فقط لم يجز الا من المحقق الحكي وبعض من باخر عن كالمحقق الحكي واما الفدا في الجملة فلم يحدد كلامهم ذلك الثالث اعلم ان القول بعقد حجة الاستصحاب  
في المقضي ظاهر عند الفرق في ذلك بين الموضوع والاحكام لوجوه من الاول جوبا له في المانع ان ظاهر كلام نقله هذا القول ان المانع لا ينفق  
الاستصحاب من تلك الحجة عن الشك في المقضي واما في الآخر فلو ان من لا يقال الفصل بين الشك في المقضي والشك في المانع وسكوتها في الجملة اذ لا يظهر  
انهم فصل من غير ذلك بوجه اصلا الرابع اعلم ان الشك في المقضي على امس الاول ان يكون الشك في الحكم مسبقا عن الشك في المقضي كقولنا  
في المانع بالواجب وكما شك في بقا الجانس مسبقا عن عدم العلم بان المقضي للجاسه هل هو حشد او غير مفسد مع بقا الشك ان يكون المقضي معلوما وكون  
كما الشك في الحكم مسبقا عن الشك في المقضي المسبب للشك مقدما استعدادا للمقضي للبقا كما لو غير المانع موضوعا وشككا ان التقدير لا يفسد  
في مقدما استعدادا للغير للبقا في زمان الشك الثالث ان يكون المقضي مفعولا ولكن شككا في بقا المقضي لاجل احتمال المانع او ما يعبه طار اذ ظهر  
الامتناع اعلم ان الظن من متكر حجة الاستصحاب في الشك في المقضي انما هو الاول الذي كاد ان المقضي يكون لا في المانع الاخر لان كاد ان  
المقضي معلوما وكما الشك في بقائه ونفاعة لانه لو منع الاستصحاب في المانع من الاخرين اذ المانع بعقد حجة الاستصحاب في الموضوع المحقق  
المرتب بالحكم الشرعي وهو خلاف ما في الامر الثالث ما الملازم من فلان الشك في بقا المقضي موجب للشك في جواضمه المبرر بين اوزنه وفيه شك في بقاء  
الحكم السابق على جواضمه الشك في بقا المقضي اي جوبه يد سواء كان ذلك الشك في مقدما استعدادا جوبا له او لا وفيه شك في جواضمه  
فانها فلان المنكر ان الاستصحاب للمقضي في كل قسم من اقسام الشك في المقضي لزم عقد حجة الاستصحاب في الموضوع الشرعي فلا بد من تخصيص المانع بالشك الاول  
اذ ظهر ذلك لا يوفق علم انه يمكن الاستدلال لذلك لعل على حجة الاستصحاب في الشك في المانع لا في الشك في المقضي بان الاحتمال ان الشك في المانع  
فقط وذلك كل واحد من ذلك الاحتمالين صحيحا واحدهما وهو قوله وهو ليس في الجملة وانما في الاصلان ثمانية لان المراد من قوله ان اليقين لا ينفق  
لان يكون هو اليقين وما حكمه مما يترتب عليه الظاهر جوبه ارادة ما هو الظاهر لان اليقين الغيب للمقضي في الشك كما هو اليقين الساطع في الشك  
فلا يرتب عقد بنقض اليقين السابق بالشك لاحقا منه يدهي وانما هو اليقين الحقيقي من الشك لا يرتب عقد بنقض الشك بهما العقد جوبا لاجتماع اليقين  
الشك فلا بد من شئ واحد وان واحد بعد ما كان المراد من اليقين اليقين وما حكمه بقوله ان المراد من المنقضاء المنقضاء لكون المانع من اليقين الواقعي  
الواقع لا ينفق بالشك اما الظاهر لكونه المانع ان المانع لانه لا ينفق بالشك على التقديرين اما الجملة خبرية وانما ثابتة بمعنى ان لا ينفق  
حتى يقضي وعلى التقديرين اما الظاهر لكونه المانع الظاهر هو المانع ومثلهما في المشكوك فيه منها ثمانية لا ينفق بالواقع لوانها هي المانع لان  
الخبرية منها مستلزمية ولكن بان المانع الواقعي في الواقع لاجل نفس الشك ومعرفة ذلك ينعقد قوله لا ينفق والاشارة منها كلفها الايمان  
القطعي كواقعي وعدمه ليس مقدورا للكافة في الظاهر ان الظاهر انما هو انما ينفق ايضا فلا ينفق لشي من شأنه في حجة الاستصحاب في الشك في المقضي اما اذا  
كان المراد من الشك المشكوك فيه سواء قبلنا الجملة خبرية ام انشائية فلا يرتب عقد بنقض اليقين المشكوك فيه انما ينفق في الشك في الشك المشكوك  
لانه لو كان الشك المنقضاء يمكن هنا نفق لان الشك في المانع هو المانع الذي ينفق والشك في المانع الحاصل ان التقدير انما يتصور فيما ثبت له استمرار وشك  
ونفق ذلك الاستمرار لانها كانت في نفس الاستمرار وانما اذا كان المراد من الشك معناه الظاهر سواء جعلنا الجملة خبرية ام انشائية فوجه عدل الادلة على  
حجة الاستصحاب في الشك في المقضي جوبه لانه لا يرتب عقد بنقض اليقين في المانع في المانع لانها لا يرتب عقد بنقض اليقين في المانع لانها لا يرتب عقد بنقض اليقين  
نفس المانع بان نفس الشك ليس ناقصا في جميع الاحكام بل ينفق المشكوك فيه وقد عرفنا الكيفية في انما لنا في الواقع الشك في المانع لانها لا يرتب عقد بنقض اليقين  
في خصوص الزمان يعلم ان المراد هو المشكوك فيه لا نفس الشك لان الشك في المانع ينفق في المانع في الحقيقة والحقيقة انما توجب الحجة والحقيقة في الموضوع فانما

في علم المقضي والمانع حجة الاستصحاب

في اقسام الشك المقضي

وعلى التقديرين ما برز من الشك معناه المشكوك فيه لا سبيل الى الواضحات باسما ما اتقا للكذب والتكليم الخ وفي نظائر ما بان ان يدبر من الشك المشكوك  
فيه فهو صحيح لكن عند نقض المتيقن بالمشكوك فيه مما يتصور ان كان الشك ناقصا لمشكوك فيه ولو كان الشك المقتضى لم يكن هناك نقض اذا شك في الاطلاق  
وعدلا في الغرض وعلا والشك نفسه فهو مناف لسؤال الشك اذ مروده الشك في ناقص المشكوك فيه اي الخففة فقال نوجب الخففة والخففتان الوضوح  
لان ناقصه من الشك بل من المعلوم ان الشك بنفسه ليس ناقصا مع قطع النظر عن متعلقه ولعل ما ذكرناه مراد الخوض في استدلاله على مدعا والا فله واه

في الشك المقتضى

جواب المصنف واستدل ايضا من لا على المشكوك فيه لظواهر الجواب السوال وانما جوابه عدم ناقصه من الشك فلا يربط الجواب بالسؤال لان ناقصه  
الشك عم من عدم ناقصه للمشكوك فيه فلا يقيد الجواب بالسؤال فيما سئل في الثالث انه لو حملنا الشك في الروايات على ظاهرها لكانت مستحقة بالاستصحاب  
بالاختصاص في شيء من الخيارات لان الثاني من الروايات عم الجواب يقتضي اليقين بالشك واعمال المشكوك فيه مثل جواز المنقضى لا لانه لا يربط بالاختصاص  
في اعم الروايات ناسنا ان المراد من الشك ما هو ظاهره لكن نقول ان من القطع عم كون الشك مع قطع النظر عن متعلقه لا يقتضي ناقصا  
باعتبار المتعلق المتعلق ما هو لنا مقتضى او مقتضى الا عم فان كان الاول فلا يربط عمه لانه لا يربط على وجه الاستصحاب في الشك في المقتضى  
كان الشك الاول في ناقص المشكوك فيه لا يقتضي اليقين في الشك في ناقصه بل مقتضى اليقين في الشك في ناقصه بل مقتضى اليقين في الشك في ناقصه  
فيما على وجه الاستصحاب ان كان الشك في المقتضى فيمكن الجواز من هذا الدليل لانه لا يقتضي اليقين في الشك في ناقصه بل مقتضى اليقين في الشك في ناقصه  
اولا عم مقتضى الاقتضاء انما يتصور فيمكن الجواز من جواز الاول من جملة الاحتمالات وليس ينبغي له ولا يربط عمه لانه لا يربط على وجه الاستصحاب  
على ظاهره مستدلتا في نفس الكلف فظاهره غير مراد وخلا لظهوره من احد النسخ في المادة فالغاية ليس ان يثبت الاحكام وان لا يتغير الحالة  
التاخرية بالشك والمشكوك فيه وثابتها النص في اليقين باليقين في الاستصحاب المتعلق ليس يثبت ان يجعل الشك والمشكوك فيه ناقصا لليقين في  
المتعلق الا غير لا يدل هذا الرواية على وجه الاستصحاب اذ مفادها عم جواز جعل الشك والمشكوك فيه ناقصا وهو عم من عدم الجدل وجعل العد  
والا كابدل على الخواص الذي ينعى لوجه الاستصحاب انما هو جعله غير ناقص عم جعله ناقصا فلا يدع من نص اخر في الروايات حتى يدل على وجه الاستصحاب  
الحكمة فان لا يربط على وجه الاستصحاب في الجملة مسلم عن الخصم فلا يدع من ركا هذا النص الاخر وهو النص في المادة لانه يكون المعنى ليس ينعى  
لكن يجعل الشك والمشكوك فيه ناقصا لليقين بان لا يقتضي اليقين في الشك في ناقصه ولا ينعى اليقين في الشك في ناقصه بل مقتضى اليقين في الشك في ناقصه  
فيما كالتشك المقتضى لكن الاول منها اذ ينعى مع انه اذ ينعى في محدودا **فان قلت** يجعل في الروايات ينعى ثالثا لا يثبت مع وجه الاستصحاب  
في الشك المقتضى وهو النص في المادة على وجه ينعى من معنى المنقضى فالمنقضى ليس ينعى ذلك لا ينعى اليقين في الشك في ناقصه بل مقتضى اليقين في الشك في ناقصه  
السابعين فلما ان لا ينعى وهو ما ذكرناه وانما ما ذكرنا اربا اعتبارا ايضا الى ما ذكرنا فيسألزم التقييد الشك مع الجواز المادة وهذا الجواز  
يحاكي كل الاحتمالات التي اوجدها انما جعلنا ما ينعى في المادة لانه لا ينعى في المادة لانه لا ينعى في المادة لانه لا ينعى في المادة لانه لا ينعى في المادة  
ان لربطهم من تلك الاحتمالات الاستصحاب وان وقع الشك المنقضى ولا عبرة بذلك لقواعد الفقه الثالث ان الدليل غير مختص بالاختصاص كما لا  
من الادلة بنا اهل العقول **فان قلت** كيف ندعي بنا العسلاء على وجه الاستصحاب في الشك المقتضى مع اننا نراه يتوقفون فيمن خالفها في وقت  
وهو حاضر ثم ساء فيلصاقه وكذا في عكسه فين هذا من الشك المقتضى لان الشك وجوب الامام في الاول والنص في الثالث مسبق عد القلم  
النصر والفرع على الحد والحكم مع البقا ام تجرد الحد عملة فانه وان هذا الامن الشك المقتضى مع ذلك يتوقفون فينا ان عد لهم بالاستصحاب  
في المثال انما هو علمهم باختلاف الحكم الجواز باختلاف الاحوال وجعل حكم الشك في الحكم الحاكم في ذلك موجب لرددهم في الحكم نعم ولو لم يجعل الحكم  
مختلفا بالنسبة اليها لكان يتوقفون في الاستصحاب **فان قلت** الاستصحاب ليس ينعى في الشك المقتضى في نص الاحتمالات سيوفه بما بالسوال  
عن الشك المانع الى ما كما الشك في المانع لانه المقتضى **فان قلت** او كما انه لا ينعى في الاحتمالات الابتدائية وثانها ان العبرة بالامان حمل على العهد  
الغير المورب بطوانكا ليجس لفرق بين امتسا الشك فيكم ثم اعلم ان تحقق الخواتم والمنكر بوجه الاستصحاب في الشك المقتضى فالمراد من عدم نص  
اليقين بالشك الرواية انما هو عدم النص عند التعارض فيمن ان يكون الشيء موجبا لليقين لولا الشك وهذا المعنى لا يتحقق الا بما كالتشك فينا  
وغيره ان المراد من التعارض انما هو ما ذكرناه اول من قبل الخصم من ان المشكوك من لا خبا انما هو عدم جواز نقض اليقين بالشك في صوت التعارض في  
يكون احتمالا لامتسا المنقضى معاصرا لاحتمال تاثير المانع في ذلك لا نقضا ولا يربط ذلك التعارض مقتضى الشك المقتضى فهو صحيح فلا ينعى  
لكن عيانا فاصرة عن هذا المعنى وانكاره من التعارض ما يفسر به من كون الشيء موجبا لليقين لولا الشك فيمن انه لا ينعى في ذلك المعنى بين الشك  
المانع والشك المقتضى فيكون ان لو فرض ان الشك في المانع او في ما ينعى المانع ليحصل اليقين بالبقا فكذلك لو فرض ان الشك في المقتضى  
الزمان الذي عرض فيه ليحصل اليقين ببقا المقتضى ببقا الحكم لان عدل العرض انما يكون عند القطع بان جزمه من اجراء العلة في الوجوه ليرتفع  
عدا ارتفاعه ليحصل اليقين بوجوب المعلوم **فان قلت** انما ينعى في الشك المانع باقتضاء وقيل في الجواز في المقتضى فيكون من بين  
المتعلق في الشك المانع بكمالها مع فرض عدم الشك يكون شيء غير الشك وهو المقتضى موجبا لليقين بالبقا لانه لا ينعى في الشك المقتضى فان يوجب  
اليقين فيه ليس نفس عدم الشك بل الشك في شيء اخر **فان قلت** المتعارض بهذا المعنى موجبا للشك المقتضى اليقين اذ مع فرض عدم عرض الشك المقتضى  
يكون شيء في المقام وهو المقتضى بوجه اليقين **المراد** انما ينعى في الشك المانع باقتضاء وقيل في الجواز في المقتضى فيكون من بين  
**الاول** اعلم ان الشك المانع على قسمين احدهما الشك في الحوادث والاخر الشك في الحوادث والاول ايضا على قسمين احدهما الشك في الحوادث

في الشك المقتضى

في الشك المقتضى

وفيه صدق النقص عرفا في الشك المقتضى فيه بل المتبادر من التصريح بوجه الاستصحاب مع ان من التصريح ليس ينبغي له ان يكون  
 مضافا الى كفايته فاعدا التصريح من الادلة اصل الشك في مانع على اقسام اما شاك حدثت المانع المعلوم المانع ومشكوكها او شك في مانع الشيء الحادث  
 لاجل الشك الحكم الشرعي وفي الموضوع المستنبط او التصرف ثم مع تعدد المشكوك فيه في الشك الحادث اما لا يعلم بما فيه احد الامور المتعددة ولو اجاب  
 او يعلم اجمالا بنا فبغيرها سوا حدث الكل في دفعه واحداى من غير تحليل

**الاول** ان يكون الشك في الحكم الشرعي فقط بان يكون سببا  
 عن الشك الموضوع كاعلم ان الخارج قد وشككك فافضله الشك في ان يكون الشك الحكم اعني ان فبغيره سببا عن الشك الموضوع المستنبط  
 بان يكون راضية لشيء القائل الحكم بقولها ولكن معناه محل وقوع الشك كون بعض الاشياء في ذلك كتحققه والتحقق او شككك في صدق النقص  
 بعد علمنا بان نوع راضية لشيء الشك ان يكون الشك الحكم مستببا عن الشك الموضوع الضمان بان يكون معنى الراضية غير محتمل وان وقع الشك  
 كون بعض الاشياء مصادف له كالبلل المادي للتو التشبيه بين كونه بولا ام ما فان الحكم الشرعي معلوم بالزمان وهو ان لو كان بولا رفع الظهارة  
 ولو كان لم يرفع ومع ذلك ككافة الظهارة والجملة للشك المصدق ان وجهه بل بمانعته البول وما فظهر ان الشك الحادث على اقسام ثلاثة وكل  
 تلك الاقسام الثلاثة للشك الحادث على قسمين اما يعلم منه ما فيه احد الامور المشكوكه ما فيه ما يعلم بالعلم الاجمالي كما لو شككك في راضية  
 كل من المذكورين وعلينا اجمالا بان واحد منهما ناض واما لا يعلم اجمالا بالمانع راسا اما لفقد الثبوت او لفقد العلم الاجمالي والاول  
 القسمين ينقسم قسمين احدهما ما تحقق فيه الامور المشكوكه المعلوم راضية لاحدهما اجمالا في الراضية والصدق من غير تحليل بل في اليقين وثانها  
 ما تحقق فيه الامور المشكوكه المذكورة على وجه التعاقب بان توضحا فخرج المذنب من اوله ففصله فخرج بول فوضا فخرج منه اوله  
 العلم الاجمالي بتلو واحدة من اقسام الخبرات واصلها في الثلثة بغير شفاضا جميع الاقسام الاثني عشر من الاشياء منها المفضل  
 اقسام الشك المانع اي قسم يقول بالاستصحاب وفيه منها الا يقول وتبين ذلك يحتاج الى تفصيل ففصل عنه بعض الافاضل انما بعد نقل  
 الاستدلال على نجاسة الماء المطوف الكواكب سلبا بطلاق عنه بعد بيان صحة المصداق بغير ان الماء اقبل من ارضه او كواكبها فبغيره الحكم  
 المذكور بان يثبت الرضا لان اليقين لا ينقض الا باليقين وانما ثبت نجاسة بعد الاضاح بازم من نجاسة الجميع انكر المفضل من بعد سلب  
 الاطلاق عنه بفصل بين المصداق المنزج به وبره عليه ان التحقيق ان اشهر الحكم تابع له لانه لا دليل له على الحكم فاذا دل الدليل على  
 الاسم اكانا بنا والا فلا هم سائل المادد الاضاح على اشهر النجاسة اما المصداق النجس في املاقه من الماء الكبري حركته بانه وبعبارة الملائمات  
 فالحكم مختلف فيه في رتبة الاسم يحتاج الى دليل لا يبق قول الجعفر في رتبة رارة وليس ينبغي ان ينقض اليقين بالشك بل بالاشك  
 ولكن ينقضه بيقين اخر يثبت على اشهر الحكم اليقين ما لم يثبت الرضا لانا نقول بالتحقق ان الحكم الشرعي الذي تعاقبه اليقين بالاشك  
 مستمرا بمعنى ان له دليلا لا على الاسم بظواهره ام لا وعلى الاول فثبت راضية على اقسام **الاول** ان يثبت ان الشيء القائل في راضية الحكم  
 ولكن وقع الشك في وجوده كاشهر بعلاقة الزوجية مع الشك في الزوج واشهر بنجاسة البدن والتوبع الشك الفصل الثاني ان التو القائل  
 راضية الحكم ولكن معناه محل وقوع الشك كون بعض الاشياء اهل هو فله ام لا كاشهر بالاشك في زمان الشك كون له حد في اشهر  
 بنجاسة البدن والتوبا الى ما النظر بالما مع غسله عما السبل المشكوكه كونها **الثاني** ان معناه معلوم لا محتمل ولكن وقع الشك انما  
 بعض الاشياء كونها فله لغراض كوضه على اعتبارها متعددا وغير ذلك كقول كل شيء محتمل الاحال التي فيه حلال وحرام فهو حلال  
 نعم انه حرام فان الحلال والحرام مبهمة معلومتا وافردها الواقعية بغير معلومتا الواقع بحيث لو علم انه مضموع علم الحرام ولو علم انه من الجاهل  
 الاصلية المجازة علم انه حلال لكن سبب الخلاف والاشك الحار في تعدد المعنى فلا يعلم ان هذا الشخص المجهول الحار في من ارضه  
**الرابع** وقع الشك كون الشيء القائل في راضية الحكم ام لا كاشك كون اشكال الكلب المظلم والنجم المذموم كورا ما يدل على التام عن  
 النقص بالشك وان ذلك الصواب الاو من الصواب الاخر لا يخرجها من الصواب الاخر لو نقص الحكم بوجود الامر الذي شك في راضية الحكم بغير النقص  
 بالشك بل ان حصل النقص اليقين بوجود ما شك في كون راضيا او باليقين بوجود ما شك في اسم الحكم معرفة بالشك ان الشك في الصواب  
 كاحصا من قبل لم يكن بسببه نقص انه حاصل ما نقله لقائل المذكور عن هذا المفضل وهو المحقق السبوح واذا عرفت ذلك علم  
 ان المفضل المذكور يقول بحجة الاستصحاب في صواب الشك حدث المانع المعلوم المانع وكذا في صواب الشك حدث المانع المشكوك المانع فان عو  
 دليله يتم هذا القسم بل الاولية القطعية بفضه ذلك ان نقول بالحجة عند الشك حدث المانع المعلوم المانع بفضه القول بالحجة عند  
 المانع المشكوك المانع بغيره او قطعا واما اذا كان الشك الحادث فلا يقول بالحجة في جميع الاقسام الثلاثة هذا حال المفضل واما من لا يفصل  
 يقول بالحجة في الشك الحادث فلا يقول بالحجة ايضا ان لم يحصل علم اجمالي اليقين بوجود المانع الواقع ولا يقول بالحجة قطعا ان حصل العلم الاجمالي  
 بين الحوا المشكوكه ان حصله فغدا على وجه التعاقب ولما ان حصل العلم الاجمالي وجه التعاقب كما فرضنا سابقا فكل الامور في حيز  
 بغيره وله ولكن فيه احتمالات يحتمل القول بالحجة هنا ايضا ويحتمل القول بغير الحجة راسا ويحتمل القول بغير الحجة بعض الاشياء  
 وبعض بمعنى جعل الاستصحاب حجة بعض العباد المتعاقبة وبعض منها ثمر عمل لان المحقق السبوح والاصل حجة الاستصحاب بصورة  
 في حدث المانع المعلوم المانع وحدث المانع المشكوك المانع حجة الاستصحاب راسا في حيز الاستصحاب الوجود فان الاصل

في قسم الشك في المانع

في قسم الشك في المانع

اذا كان الشك في الحادث باسما وادفع نحو تسار فيما اذا كان الشك في الحادث مستبعا عن الشبهة المحكية لا الموضوع السنبط واحله لان المتبادر من الشك في امر الشك الا لاحق السابق الذي كان حاصل قبل ومن البين السابق والظن من الشك فيه بانه هو الشك الا لاحق الذي يوجب شك البقاء وهذا لا ينص الا في الشك حدث المانع واما في الشك المانع فاشك الذي يكون سبب للشك في البقاء مقدم على البين بالحادث وبه ان مورد رواية الحفظ هو الشك في المانع وان هذا الوجه يقتضي المحبة اذا كان الشك في المانع للشك في الموضوع الصريح فكيف يدعى السلب لكل وان ظاهر النص كون المراد من الشك الشك

ليس محل الكلام واستصحابه عن بعض المانع اصله في المحققين هو كبر الشك في المسئلة من المفصلين بل المتكبرين بحجة الاستصحابا سافسنا لنقول بالتمسك اليه ليس محله الا ان يجعل الاصول العدمية داخله في محل النزاع ثم الظن من المحقق الخواتم انه وافق المحقق التبريزي في عدم حجية الاستصحاب في الشك المانع اذا كان الشك كما صرنا واما اذا استبعد الشك الموضوع المشدق فهو مخالفة له واذا كانت مستبعا عن الشك في الموضوع الصريح فلم يظهر موافقته له ولا مخالفة له واما فلما هو موافق له في الشك المحكي لانه قال بعد حكمه بحجة الاستصحاب في الشك حدث والمنزل على ملحا كما فصل الفخر في قوله **فان قيل** هل الشك كون الشيء من بلاد الحكم مع البين بوجوده كاشك وجوب المنزل ولا ذلك فيه فضيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك الحكم مستمرا في زمانه في وقت وقوعه ثم علمنا صدق ذلك الغاية على شيء وشككنا في صدقها على شيء اخر فحججنا بالبين بالشك ما اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر في الجملة ومنه على الشيء الفلاني وشككنا في الشيء الاخر ايضا من بلد اخر لا يظن بوجهه عند نقض الحكم وثبوته اسما في ذلك وهذا لا يوافق موافقه له في الشك المحكي في الموضوع المشدق اذ عرفت ذلك لا موقفا علم ان يتحقق الحق فيفرضه رسم مقاما **الاول** في رد المحقق السبوي والذين في حجة الاستصحاب في الشك المانع بطريق السلب الكلي فكيف في مرتبة بيان الابطح الجرح فنقول ان المحقق المذكور الاستدلال بعد دلاله الاخيار على حجة الاستصحاب في محل الكلام لان المتبادر من الشك في الرواية هو الشك الا لاحق السابق الذي كان حاصل قبل كما ان الظن من البين السابق ولا يوجب في ان الظن من الشك فيما هو الشك الذي يوجب شك في بقائه السابق بمقتضى ان الظن من الشك هو الشك الذي يكون سببا للشك الذي يكون مستبعا وبعده بوجهه الظهور فنقول لا دلالة في الرواية على حجة الاستصحاب في الشك المانع بحجة امتثال الشك في الحكم وانفاها عما يشهد الى العلة النامية والجزء الاخر منها والرواية ذلك على التام عن النقض فيما يكون الجزاء الاخر من العلة النامية والشك البقاء هو نقض الشك وذلك يتحقق الا في الشك حدث المانع بمسئله لان الشك في الحكم وانفاها لم يثبت الا من الشك في حدث المانع المعقول المانع والمشكوك المانع ولذا لم يتحقق الشك في البقاء قبل الشك في الحدث بل حدث بعد نص الجزاء الاخر من العلة النامية والشك في البقاء في الحد والجزء الاخر من العلة انما هو القطع بالمانعة كالبؤ او الشك المانع كالمذموم من شذو حروج البول ويشبه في بقا الظاهر كانت النامية لشك في البقاء هو الامرك من جزئين وهما القطع بواقعة البول واخرهما الشك في خروجه فلو نقضنا الحكم لكانا ناضين له بالشك في خروج البول لانه هو الجزاء الاخر من العلة النامية للشك في البقاء فيكون منه باعنه واما الجزاء الاخر من العلة النامية للشك في البقاء فيكون الحادث فهو البين محذور المشكوك المانع والجزء الاخر منها هو الشك المانع الذي كالمذموم فان الشك في بقا الظاهر بعد القطع بخرجه فجزء الاخر من العلة النامية للشك في البقاء هو القطع بخروج المذموم لا الشك المانع فانه كالمذموم لا حصل ولم يكن في بقا الظاهر من فضا ينفع مما قبل من ان ما كاحاصل قبل هو الشك كون نوع هذا الشيء رافعا لنوع هذا الحكم واما الشك في رفع الحكم الخاص فاحصل بالشك الخاص المانع من البين بمحصله مثلا وهذا الشك الخاص لم يكن مفاد بل فضيل نقض البين بالشك بالبين في ذلك لان الشك في رفع الحكم الخاص بالشك الخاص بالشك الخاص كما حاصل قبل غايته الامر كونها المشكوك فيه لا حقا وهو لا يضر في صدق الشك ونقض البين بالمانعة ومنه ينفع ايضا ما قبل من ان الظن من روايته كون موضع الشك البين ووجهها واحدا فالبين بوجه المذموم مثلا لم يجر على البين في بقا الظاهر بل انما من مغايرت الشك بالبين كيدان بل حقا بالتسوية الشك واحد هو الظاهر ووجهها لفتح انك عرفت ان الظن من روايته هو التمسك عن النقض بالسيب الشك السببي الشك الظاهر كما هو محقق في هذا الفائل يمكن الجواب عن هذا الدليل وجوب **الاول** ان مورد السؤال في رواية زرارة الشك المانع فلا بد ان الحفظ والتحقق او جرحه او لا سواء كما اننا نطعمه يكون الحفظ من فرد النوم ولكن هناك مانعة كل من النوم او طعامها بالبين من فرد النوم بل شاهده له ولكن يشك ان المشاهدة بغير رافع او لا يعلم بان الحفظ ان لم يكن يوما لم يكن رافعه وان كان تكون رافعه ولكن يشك انهما نوم ام لا يقطع كل نقاد يكون الشك المانع فلا بد ان يثبت في جزاء المصنوع عليه فان قوله ان مورد الرواية هو الشك حدث النوم المعقول المانع بعد القطع يتحقق الحفظ لانه الشك المانع لقوله لا حقا بالبين ان قد نانا قلنا صد الرواية في الشك انما هو المانع وما هو حتى يثبت فلا دلالة في حقه على ما قلنا ان بعد ملاحظة جوايزه عن السؤال لاولنا فانما العين والاذن والقلب الوضو ظن مراد من النوم في قوله حتى يثبت ان قد نانا هو غلبة النوم على الحواس الثلاثة فكانه قال ان لناض هو هذا الفرد من فرد النوم فما الا فردا واحدا هو سلب الكلي بحجة الاستصحاب في الشك المانع من مورد الرواية **الثاني** انه كيف يدعى السلب الكلي مع ان دليله هذا القول بحجة الاستصحاب في الشك المانع في الشك المانع اذا كان السبب سببا للشك في الموضوع الصريح كما لو راى ما يعالاه في ثوبه الظاهر مثلا انه بول ما اخرج منه شيء ولم يعلم انه قد حلقه بنفض ام بول حقه بنفض وان الشك في الموضوع الصريح هنا جزاء العلة النامية في الشك في الحكم فان حصله البين ولا بالملامة او الخروج كما هو المفروض ثم شك في الموضوع الصريح فاشك في بقائه الحالة السابقة بعد هذا الشك هذا داخل في الرواية مع انه انما بحجة الشك في الحادث على خلاف نعم لو شك في كون التوماع بول ما ثم بعد ذلك في الثوب لم يكن ذلك خالفا في الرواية لكن يكفي في نقض

في بيان الشك في البين في نفي حجة الاستصحاب

في بيان الشك المانع





واعتماد ما سبق وكان له حجتا وكان ذلك الذي من احدى الجهتين طغى الخفق ومن الاخرى شكوك الخفق فتك بقا ما بدت سابقا بعد القطع بان عينا  
 من الجهة التي كانت مقطوعة كذلك لعدم مساعده اوله الا استصحاب مثل ذلك اصل قد شتهر في الالسن عدم جواز التمسك بالاستصحاب اذا كان الشك في  
 الحادث وقد تبوهم المناقض بين قولهم بهذا واخلافهم في بحث فعارض الاستصحاب على افعال وكيف كان يمكن التفصيل في الشك في الحادث بان المنوحد المكلف  
 ان كان صلا واحدا في الثوبين اللذين كل منهما الشخص غير الآخر فالعمل بالاصل مطر وان كان المبرج على الخلاف واصطنع مواضعين نوعا من حيث المستصحب فالعمل

في ابطال التعميم في الاشكال  
 في الشك في المانعين

الحادث وعكس ذلك لا يبقى من الاحتجاج على الجحمة في الشك في الحادث على الفرض غير جيد لان يدعي ظهور الصحيح المذمور في الشك في الموضوع القر  
 فيكون انوار منصرفا اليه فينبذ مع الابراد الثاني والثالث معا الكمال فدرغف ما منه **والرابع** ان ذلك لا ينفى في الاحتجاج الغير المشهور بالسوا  
**وخامسا** ان الدليل لا ينصرف الاحتجاج وان كان وجبه التوهم انفسا مود الخبز بالموضوعي من الشك في الحكم بواسطة الاجماع الذي مر على لزوم التعميم في  
 الحكم فيه او لا انه صواب على عدم حجة العلم الحصري ما على جميعا كثر التخصيص على اقله والوقوف بينه وبينه فسادها وانما ان الشك في الحد وقد  
 يكون حكيمها ايضا كالشك في الفسخ **المقال الثالث** في ابطال قولهم جحمة الاستصحاب في القسم الاول من اشكال المانعين في الاجتهاد والاختصاص في  
 الاصح عن احد تلك الوجوه الثلاثة في المقال الثاني والنجوا يظهر ثم **المقال الرابع** في ان لا يكون جحمة الاستصحاب في الشك في المانعين ومن يقول  
 بجحمة فيه كالشك في المانع ما ذابضا ايضا وحصل العلم بالاجمال بجحد المانع المعلوم المانع في العباد الواحد منه اشكال في تحقيق المقابض  
 رسم موضعين الاول في اذ حصل العلم الاجمال بجحد المانع المعلوم المانع في العباد الواحد منه اشكال في تحقيق المقابض  
 البول ثم شك في خروج الرجح ثور شك في حصول التوهم فعمل الاجمال في تحقيق احد الثلاثة في الخارج فان تحقق ان لا يكون في العباد اشكال في الاستصحاب  
 الاجماع لان الالفاظ اسما الاموال النفس لا مرية ومضرة في العلم ايضا في حصول الاحكام الوضعية من المهاد والنجاسه والناقصه وغيرها من دون  
 تعلم والجهل صلا مبدل على ادلة لزوم العلم عند الحد على لزوم العلم ايضا ولئن سلمنا انصر الادلة في المعلومنا ايضا فلعلنا بكفاية العلم الاجمال  
 ايضا وهو حاصل من **الموضع الثاني** فيما اذ حصل العلم الاجمال في تحقيق ما عرر من بين ما يكون كاسمها مشكوك المانع ومقطع الخفق  
 في العباد الواحد ففي الاحتجاج على الاستصحاب هنا اشكال ولا اعترض من هنا صلا لان يتحقق هذا العلم الاجمال بين شكوك يكون للمغلو  
 فيها الموضوع الصور مثلا قطع المنظر بان البول والمنز والنوم باض والورد والورد والخفة غير ناقض فخرج منه بعدا لوضو وشك انه بول ثم خرج  
 فشكل انه مكرام من غير شك في نوم او خففة فقطع بان احد التوافيق الثلاثة حصل فحققتا الطهارة والاولى الاعادة لما في الموضوع الاول لانصر  
 الى نفس الامر **الصورة الثانية** ان يكون المتعلق في الشك الموضوع المستبذ مثلا نظير ثم خرج في جنبه شيء لم يعلمه فشك في كونه نوبالاجمال  
 في المقهور فعمل ان نوم خفيفه ام لا تم صد منه خفيفه وشك انها نوم ام لا للاجمال في المهور ايضا ثم تكلم في جنبه احد ولم يسمع شك في حصوله  
 ام لا للاجمال في مفهومه ايضا ثم قطع بان احد تلك الاحوال الثلاثة صدق في حقيقته وانها ناقضة للحق هنا هو ما يسمى **الصورة الثانية**  
 ان يكون متعلق الشك لكل نفس الحكم من دواشيب في الموضوع الصرام المستبذ مثلا نظير فخرج منه شيء ثم خرج في شيء ثم شك في كل واحد  
 ناقض شرعا ام لا وعلم اجمالا بان احدها ناقض في اشكال من جهة **الجحمة الاولى** في ان هذا العلم الاجمال معبر الام والحق اعني ابو جحيم **الاول**  
 انه لا شك في احد تلك الثلاثة من المانع والورد كان ناقضا في المشاهدين وعلو اية فقبيل وكما كان ناقضا في المشاهدين وعلو اية فقبيل **والثاني**  
 وكلتا ناقضا لهم فهو ناقض لنا لادلة الاشتراك الثلاثة بنا اهل العقول **الجحمة الثانية** في انه لو قلنا بعدا غيبا هذا العلم الاجمال  
 فهل يبع التمسك بالاستصحاب ام لا الحق الاول لان لفظ من الاحتجاج هو حرمه نفس اليقين بالشك في حق المتيقن بخبر ان لفظ من الشك والشك في الحكم  
 الظاهر سواء في ذلك والشك لواقع ايها ام لا ولا يربك الشك في الحكم الظاهر هنا متحقق وان قطع بالارنفاع واقفا في حيز الاستصحاب **الجحمة**  
**الثالثة** في انه بعد ما يمكن الاستصحاب معتبرا فاذ بفعل المكلف والحق ان المبرج في الاموال الصفا هيته فيجعل كل مقاطعة ونق الاصل الففافية  
**المقال الخامس** العلم الاجمال بالحادث او المانعين لو حصل غير الفعل بل على وجه التعاقب فيل الحكم ما ذابضا وتحققوا الكلام في نفيهم صيغ  
**الاول** في تحقيق العلم الاجمال في الشك في الحد وبجحد المانع المعلوم المانع في العباد المانع كما هو شأن خروج البوضي في نفيهم ثم توصلت شك  
 خروج الرجح فضلت ثم توصلت شك في تحقق التوهم فضلت ثم قطع بتحقيق احد الثلاثة في الخارج فعمل حكم في بضعه كل الصلا وبطلانها او بطلان الاخرى لا  
 والد في نفيهم ياد الراي هو الاجتنان فلنا بجحمة اصل تاخر الحادث والافساح بالجمع اعادة الكل للاشغال فان كانت العباد في نفيهم فبعدا في  
 كانت متماثلة لفظا لا كفايا بل عادية واحدة على الزمة اشكال والد في نفيهم لفا عدا لادلة عادية لبل هذا اذا خال في كل جحمة بعد الشك في  
 اخرى لغيره الاخرى كما فرضت في المثال واما ان لم يكن كذلك بان توصلت شك في البوضي ثم شك في الرجح فضلت ثم شك في التوهم فضلت فانه لا مفرغ للفصل  
 المذكور من حيث الاحتجاج اصل تاخر الحادث وبعده فخرج ثم انه بعد ما قلنا ما عينا اصل تاخر الحادث فيجوز الاستصحاب في العباد بين المشاهدين لعموم  
 الاستصحاب اي الاحتجاج في الشك فيما لو تحقق العلم الاجمال في الشك في المانعين في العباد المتعاقبة كما يظهر فخرج من نفيهم ثم خرج في  
 نفيهم شك في مانية الكلد وعلم اجمالا بان احدهما مانية فيهما حجتا **الاول** هذا العلم الاجمال معبر الام والحق الاحتجاج اما لظهور  
 من استدل لادلة الاشارة في العباد ايضا مع انصر ان لا لفظ في نفس الامر علم الاجمال **الجحمة الثانية** انه لو لم يغير هذا  
 العلم الاجمال بالاستصحاب معتبرا ام لا الحق الاحتجاج المانع في المقال الرابع انما هو في نفيهم ثم خرج في نفيهم ثم شك في العلم الاجمال  
 ناقض اجمالا لاجل صحت التمسك بالاستصحاب ام لا الحق نعم لما مر في تحقيق الشك في العلم بالاصل بالاشكال في الشك في المانعين

في علم الاجمال  
 بالحادث او  
 المانعين

بالعلم الاجمالي و طرح الاصل سواء كانا موضوعين ام مختلفين او اصلين متخالفين فالعلم الاصل والعلم الاجمالي معا فيرجح الى المرجحان بعد الاربع والا  
فالطرح او التخيير واما في الموضوع المستنبط فيظهر منهم طرح الاصلين وان وجد طرح لاحد الطرفين والحاصل ان المعيار في باب الغول وانظر له في الباني باب تعار  
الاستصحابين اصل الاستصحاب في الموضوع المستنبط حجة وان لم يكن عدليا ولا منضمنا اليه وان لم نجد مثاله وذلك لطرفه اهل الغول وفي نظر التصو اليه انما لم يعد  
ادبائه بالاحكام بخلاف التصو وهل حجة منهم باب الظن الخاص والمطلق او السببية المطلقة او المقيد او التفصيل بين ما اذا تعلوا الاستصحاب بالوضع كاصل عدل الوضع

في المناقشة اذا لم يكن علم الجمالي في البين فمنها اوله ثم انه لو لم ينفذ العلم الاجمالي بل جعلنا كالتفصيل في كل طرفين في خبر الاستصحاب وخبر التصو  
للكم في كل يحصل بين اجبا الطرفين معا من لا وجب اخرى ههنا تخصيصا بل يكون مخصصا للفحص والتعاض وكون النسبة ثم من جهة مادة  
الاجتماع صفة نحو العلم الاجمالي فيها مع جواز الخالفة التامة في غير فخر لا ينفذ بنفسه البقاع الحاله التامة عند التمسك او كاد ذلك التمسك  
للتك بحسب الوقوع مقارن مع القطع بارفع الحكم في الواقع مراد الافتراق من شياخه لا ينفذ صفة عدل وجوا علم حتى لا يلازم من اجبا الاجمالي الدلالة  
نافضة للتوافق صورة العلم التفصيلي بان فرض وانما النسبة من وجه فاعلم ان اجبا التوافق في مادة الاجتماع لا ينفذ في ذاتها ولتبا الفعلا  
على اعين العلم الاجمالي وطرح الاستصحاب **المحل السابع عشر** العلم التام الحاصل بعد اليقين السابق على متبني اما ان يكون الشك فيه  
الشك متبنا باليقين السابق يكون ان الشك في اليقين والشك معا وانما ان لا يكون الشك ان الشك متبنا باليقين السابق وانما  
متبنا باليقين السابق والحاصل ان متبنا الشك ان الشك في اليقين السابق والارتفاع في التحقق والعدول ما منغلقة اليقين والارتفاع مع التحقق  
والعدول فكما شك الايقان في الشك التحقق انهم فيكون الشك في اليقين معا وانما اليقين باليقين السابق موجود في كل من اليقين وهو الفقد  
المشرك بينهما فالعلم الاول يتم بالشك الطارئ والتكامل بالشك السابق من صله الاول والشك في اليقين السابق في الماء الكبر بعد والغير بنفسه  
الشك ان الشك طع بوجوه التجانس سابقا وياتر كفاطعا بالتجانس سابقا وكذا الشك في اليقين السابق بعد الشك في عموه وعرضه او قد حذر عن المنظر  
الكذابي قاطع ان الشك في اليقين السابق بالقرض وكذا الشك في العود في المقيد والتعد المطلق ودرر الاربعين التوسع والضيق ومن مثله التمسك  
ما ان لو طوبى لكلف بلفظ له حقه من جوهه ونحوه واج كالا على من هي والذخيرة فانه يحجز سماع الاربعينم لوجوهه الذي هو حقه من جوهه  
الحكم بين منه باعقفا ثم بعد الاثبات في المشايخ والند والتحقيق الوقت التردد في اليقين يقع الشك في اليقين والارتفاع في تحق اليقين  
وعد تحقفة في نفسك استصحاب الوجود مما لا استصحاب الشك التام كما قد ينسد بان يرجح الحقيقة لوجوهه وكما شك في اليقين السابق  
من لا يرتعد الاثبات وورده عقيب الخطر وكما شك في اليقين السابق من التمسك في الارتفاع وورده عقيب من وكما شك في اليقين السابق واما  
زيد المستفاد من قوله اكرم العلماء الحاصل ذلك الشك بعد الارتفاع كون لما المخصص بقوله لا يكره من قبل الارتفاع المخصص الخالص والوجوه  
الكامل وفاق ذلك من منه باعقفا وبعد الارتفاع المخصص لقطع بخروج زيد بشك في اليقين السابق بالنية غير زيد في نفسه من كون لما المخصص  
في اليقين السابق كما قاله بعض ولاشك ان هذا الشك سابقا للشك الحاصل للمجهول في اليقين السابق الذي لا ينفذ ويعلق بين منه بعد كونه  
في المسئلة المرجعة الثانية بان جهتها زيدا واعقده من الصبر على عمل به زمانا ثم بعد ذلك في المسئلة مرة اخرى فتوقف الاجتهاد السابق  
اما تعاض الادلة واما الرجوع عن غيبنا الدليل الذي ثبت به في غير سابقا كما ينبغي وثوق ثم حجج عن حجة الوثوق واما الخفاء وصف الدليل  
كما اعتقد ولا كون الدليل على هذا الحكم هو الخبير الصحيح ثم بعد ذلك يظهر ان الخبر ليس صحيحا اما الرجوع عما اعتقد ولا كون مبهما للوصف بان كان  
اعتقفا امكا الاطلاع على الاجماع الذي هو ملة حكمه ثم اعتقدت امكا الاطلاع عليه غير ذلك من سبب الرجوع والوقف في نقول بعد  
ان الحكم السابق مستعمل للمجهول فان الشك هنا سابقا لان حكم الشك يعلم ان الحكم الواقع هو ما فهمه ولا ام لا واذا عرف الفرق بين الشك  
والتكامل ان الاستصحاب حجة الاول والثاني لان ادلة الاستصحاب لا تدل على زيد من ذلك **فان قلت** لا ثم لهذا التفصيل لان  
الطائفة لا ينفذ عن الشك بخلافه كما وجد شدة سابقا ومنضم مع الشك الطارئ فنحن نخرج الاستصحاب من حيث الشك الطارئ في كل موضع ولا  
يقع مؤثر له في حجة وتوضيح ذلك الخلل في الحقيقة من جوهه قبل الارتفاع الى اليقين الراجح كما اعتقد بان تكلمة الواقع واطاها هو الوجود  
وبعد الارتفاع الى اليقين المشك في يقين الحكم وانها حجة في حق الوجود وعد رايه لكن بالنسبة للواقع واما بالنسبة للحكم القاطع في الشك طائفة  
حين الشك فاطع بان التكليف القاطع كافي لارتفاع الوجود هو الوجود نعم بالنسبة للواقع يكون الشك سابقا في نفس الوجود القاطع ويتم في  
وهذا الكلام في الارتفاع في اليقين والتمسك في الارتفاع في اليقين من المخصص للمجهول المتوقف بعد بخبر ان الشك بالنسبة الاحكام الطائفة  
في كل تلك المواضع طائفة الاستصحاب باعقفا فان كان بالنسبة الى الواقع سابقا فلما عن اتمامه الاستصحاب في احكام الظاهر ثم انما يقارن الشك  
بالنسبة للحكم الواقع واما انما فان الشك في الحكم الظاهر وان كان طارفا في الشك السابق في الحكم الواقع فلا ينفذ في الحاصل ان كل ما كان الشك  
في الشك كان متبنا باليقين السابق على النحو الذي ثبت عند سابقا وهو شك طائفة غيره وكل ما كان ليس كذلك في غير ثم اعلم ان الشك السابق قد يقع  
للتك في كل من المبنم لو وجد لما الذي اعتقد انه ممكن من سماع الملائكة ثم نكشف فشا اعتقاد وان لم يكن يمكن في الواقع فاختل في انقراض  
بهمه ووجوهه البتة فقبل الانقراض لظواهر الاجبا وقيل بعد الانقراض لا يتم لان لم يكن ما مور بالظواهر السابقة في الواقع بعد جواز الاربع العلم  
باشقائه ولا يستصحب صحة اليقين في غير الارتفاع من الخلق في الصلوة وكما صلوة بل ان الشك في صحة اليقين في غير الارتفاع من الخلق في الصلوة  
اما عن الاول فيصعد الارتفاع في الواقع لا يستصحب شرطه لا يلزم عدل انقراض اليقين انما هو جوهه في اليقين فاقض للتكامل كاهو في الاجمالي

والنار والشراك او المراد كاصل عد الفرية والتخصيص والتفهيذ ونفس الموسو كاصل عد السط وجوه نعم حجة في الاحكام والموضوعات باب لتبعية المطلقة الى ان يجزى ليل معتبر على الخلاف للالا للاصو فان المراد من الشك فيها مطلق الاحتمال بقربته الشك بالهو معنا الغنمضا فالبناء العقل في الجملة اصل قد يتسك اثنا مهته العبادة المركبة باضالة الاطلاق وفاقدا لبرائة عن الجزء المشكوك واصله عد الوجوه واصل الشرطية والجزئية او عد الدليل واستصحاب الضمير محل الكلام هنا الاخر والحق عد جباية فيها سواء كان المشكوك فيه بدو باكالبتة ام اثنا شبا كالسوة كان الشك بدو با ام اثنا شبا مفسرا كان الشك ام فاصرا اما لزوم الضرر والاعل

في الشك الثاني

الاصح واما عن الثاني فاولا يمنع المستعمل ان يجمع عدان المتيقن من عن خول الصلوة مثلا عند روية الماء ونحوه التمكن من الاستصحاب الفصل القطع بان نفع الحالة الساقفة اذ جواز الدخول في البيت فيمنعه استصحاب المنع بعد كشف عد التمكن من الاستعمال وهو عد جواز الدخول في البيت سلبا جريا بالاستصحاب المذكور لكنه معارض مع هذا الاستصحاب وهذا مقدمه وعقل السراخه عن الاستصحاب الاول ولا يخفى ان الاستصحاب الذي تمسكنا به مقل الجواز استصحاب المنع جازع بين الشك في الشك والعرض اما كونها بافلان لواجب الدليل ولا اعنفنا التمكن من الاستصحاب اعنف المنع عن خول البيت بذلك الحالة واقعا وناظرها ثم بعد ما انكشف ان لم يكن متمكنا فهو شاك في انه هل يعلق بالمنع الواقع ولا ام لم يعلق اصلا وانما كما المنع ظاهر باصر فان يفسر شكه الى عناق المنع الواقع في بدل الامر عدمه وما كون عرضيا فلان مانع من دخول البيت بذلك الحالة على متين ذاته وعرضه فالذات ما كاسبب المنع فيه عد وجوه المنع جواز الدخول في المحل وذلك بما نحن فيه يتحقق يكون مجرد وجد الماء في البيت كالبول والعرض ما كاسبب المنع فيه وجوه مانع خارج وان كان المفضي موجودا بان يوق ان المنع ليس من جهة كون مجرد الوجد الماء فاضا بل من جهة الامر بالوضو كما تجانس في بدل المنع مانع من خول الصلوة لكن هذا المنع لا يؤثر في ارتفاع الطهارة من الحدوان منع معها الدخول في الصلوة ولا يثبت المنع عن الدخول في الصلوة بعد وجد الماء ان كان به الزم ارتفاع التيمم بمجرد وجد الماء وان كان عرضيا لم يثبت التيمم جزمنا بعد ارتفاع ذلك الامر بالوضو فعد الماء لان المنع العرضي تسيب الامر فد رفع بار نفع سببه فعلية بقول ان الاضافة لذاتية مجرد التيمم ثابتة وكذا المانعة العرضية المبيحة من الامر الظاهر ايها ثابتة واما المانعة الذاتية فغير ثابتة فعلية بقول ان المستصحب ان كما هو المنع فقد ارتفع قطعا وان كما هو المنع الذاتي من اول كما مشكوكا وان كما الامر المنع من الاربع فبما ان هذا المنع موجود في البيت لان المنع العرضي وان لم يكن الذاتي محضا فانظره ليل لا يترتب بين المتباينين حق يستصحب الامر بعد دفعه ما ذكر ان استصحاب المنع الذي تمسكنا به مقل بالمتسكنا استصحاب صحة التيمم فاسد لا تسيب وعرضه وشي منها التيمم بخير فيكون استصحاب صحة التيمم محال وقد علم مما مر ان السار والعرضه قد يجتمعان وقد يفرقان ايها كما في الماء المنصوب والواضع المني عكس كالتيمم وغيره فانها سببه محض وكما استصحاب التجانس في الجواز المولود من الجوازين احدهما بخير العين والآخر ظاهر العين فيقون من اولاد كما بخساطعا لاختلافه بالذ والعدا لا لفا بالكر استصحاب التجانس وكذا استصحاب الحرمة الجواز المذكور وقد مر الاشارة اليها وان الاستصحاب فيها عرضي محض ثم علم ان ما يتجمل كون دليله على حجة الاستصحاب انما كما الشك ثانيا بان ان الشك او الاجماع التفتول على حجة الاستصحاب فيما لا ينصرف الا الى المشكوك الطارئة وان كما هو القوة العاقلة منوهة سد حيل السكون العقل سنح حجة الاستصحاب ان محكم العقل بعد حجة من باجمو منعه عن العمل بما ورا العلم وان كما يتا العقله فهو غير حاصل هنا وان كما الكتاب فهو غير نافذ في الثاني هو حجة ما ورا العلم وان كما السنه فهو منصرف الى الشك والطارئة فقط وان الظاهر ان الشك انما هو محض البقاء والادراك في الحدوث يتم في كل الشك طيا فهو مجرد الجرمي كان ساي بالنسبة الى الواقع سواء كان طاريا بالنسبة الى الطام لا فهو ليس حجة بعد انصر الاجزاء فان قلت جعلت الاستصحاب في السابق حجة في العبادات المتعاقبة وان علم خلافه فمفهوم الاستصحاب اعيب لوانه على وجه الاجمال فاذا كان الاستصحاب اجزة فيما علم خلاف الواقع فيه اجلا لا يقع الشك الثاني الذي يكون الواقع فيه مشكوكا يكون الاستصحاب حجة بطريق اولي قلنا اول ان الاول ممنوع لان الشك فيما علم خلاف الواقع اجلا لا يقع الشك الثاني الذي يكون الواقع فيه مشكوكا يكون الاستصحاب حجة بطريق اولي قلنا اول ان الاول

**المحل الثاني** في باب الاستصحاب العرضي ليس حجة ايها فاعلم ان المراد من الامر العرضي هو ما ثبت حكم او وصف محل واحد زمانا سابقا كان لا يتبدل الحكم او الوصف جهتا وكان ذلك الحكم او الوصف من احد الجهتين قطعي التحقق ومن الاخر مشكوك التحقق في بقا ما ثبت سابقا بعد القطع بان نفعه من هذا الوجه الذي كالتايب بالنسبة لها مفضوع التحقق والحاصل ان معاق الشك ان الشك هو بالشك اول الامر في تحققة والتفهيذ بالمحل لو احد الاخراج ما دار الامر فيه بين القوة التفهيد والتفهيذ المطلق فان العرض فيه منعد فتعلق الوجوه الاول هو خصوص القوي وفي الثاني الطبيعة اللا بشرط واما التفهيد فبطعته ارتفاع ما قطع به سابقا من احد الجهتين فهو لاخراج استصحاب الحكم الظاهري مع سببه الشك في الواقع جواز الشك كما مثلنا في الجهم الموقوف بعد تجد بدل نظر فيما اذا اليه اجتهاد الا فان صل الجهمين هنا كان مقطوعا عنها الحكم اول هو الحكم الظاهري والجمية الاخر صان مشكوكا من قبل لا بعد تجد بدل نظر وهو الواقع فبما لا يكون الاستصحاب عرضيا بالنسبة الى الحكم الظاهري بعد انقطع بان نفع الحكم الظاهري بعد تجد بدل نظر والوقف لاحتمال كون الحكم الظاهري باقيا ايها لان هذا خارج عن الاستصحاب العرضي ظهر ذلك علم ان لا دليل على حجة الاستصحاب في الشك العرضي اما اول فلانه غير جازم هنا لان الاستصحاب هو ايضا ما قطع بتحققه سابقا فاشك في كنهها ولا يثبت ما قطع به سابقا هنا فذ قطع به غيره لاحضا فليس ذلك من حجة الاستصحاب حتى يكون حجة واما ثانيا فلانا لو سلمنا ان ذلك من حجة الاستصحاب نقول انه لا دليل على حجة فيه بعد انصر الاجزاء وكون بنا العقل على عد الاعيان واما ما مر من تمسك العقل بالاستصحاب في بعض تلك المواضع العرضية فهو ناش عن الخطأ في الاعتقاد حيث ذهب في تلك المواضع ودوران الامر بين المتباينين لا بين الاقل والاكثر ثم اعلم ان الامثلة للاستصحاب

في الشك الثاني



عقلها ما غادها من شرعنا بنا العفلاء وان مرجح الشك الى التاكيد في الماينة وقد جربنا فيه ما ضامه فلو اصابنا ثوبه فمائع لا يعلم انه ما مبول استصحب  
ثوبه وان لم يحكم بان المانع ما بل الامر من تلك الجهة بل ودمدار الاصوال الفعاهية اصل مجري صالنا فخر الحيات بما قطع مجرث حادث وشك في مبداهه وانما  
ببوهم من انه اذا ثبت للفظ معنى في العرف العام وشك في اتحاده مع المعنى اللغوي فاصل عند النقل معارضة باضالة تاخر المعنى المرغوب عن سائر اللغز قد فرغ بانها اظهر  
معنى في العرف العام فان علم انه كان له معنى في اللغة ايقنه وشك في اتحادها فاصل عند النقل لا معارض له اذا نقلت من حواذ ثلثة الوضعا للثوبين هجر الاولة

في التاكيد

الحدود انما يقتضى رفع البدع عن الظهور التاكيد ورفع البدع عن الابدع عن هذا الاول وعز التاكيد بان التاكيد لا يملك الا في الموضوعات  
الاصوال المجزئة والذى يمنع من التمسك بالاصل انما هو القسم الاول لا التاكيد وذلك بان التاكيد كما ذكرنا من التفصيل بين القسمين فيعتبر  
العلم الاجمالي في القسم الاول والثاني وما نحن فيه من قبيل التاكيد في قولنا الحاصل ان عند التمسك بالاصل في غير الموضوعات كما في الموضوعات انما  
الادلة الدالة على التاكيد كقوله مثلا الجنيت عن الحرام الذي ذكرنا في الاحكام فلا يجوز فيه ادلة الاشارة بين الحاضر والقائبة لعلم الاجمالي  
في غير الموضوعات بل لا يصلح انما ذكرنا في العلم ان الاستصحاب في الشك في اتحادها مع المعنى اللغوي فاصل عند النقل لا معارض له اذا نقلت من حواذ ثلثة الوضعا للثوبين هجر الاولة  
لو جاز لفرضي هو لبل الاستصحاب وعد وجوبنا في اذ هو لبل العلم الاجمالي وهو غير معبر عن عند ادبا العقول واما ان لم يكن المعكوب بالاجمالي  
في خيب المشكوك ان خلا اشكاله في جري الاستصحابه ايقه لان محله ما علم به سابقا وشك فيه لاحقا وهذا المعنى محتوي في كل من المشكوك ان  
المعكوب ولكن الاشكال بعد الجري بما هو في اثباته فان جنحنا لان خمسة ثلثها التبعيض بالقول باعتبار الاستصحابه بعض من الامتصاص  
الحادث الذي ذكره في بعض ورثها القول بعد اعتبار الاستصحابه واعتبار العلم الاجمالي التبعيض سواء وجد مرجح ام لا واما البعض الاخر فبغيره  
والعلم الاجمالي مرجح في المرجح فان وجد اوله في لوفت والجنين خامسها التبعيض ويجعل بالاصل في بعض الامسا والواز وان لم يوجد مرجح او  
على الخرافة في بعض الاصل وان وجد له مرجح ويما علمه مع ما علمه نفاذ الدليلين في بعض اخر مرجح المرجح ان وجد الا في الطرح  
او الجنين لا سبيل الا في جبهه الاصل مطرحة العلم الاجمالي كما نمار على جبهه العلم الاجمالي لان العمل بهذا الاصل ان كل في الموضوعات المشبهة  
المعكوب بنا العفلاء ليس عليه بل على العلم الاجمالي وايضا مفضو ادلة التاكيد كقوله الجنيت الحرام مثلا اعتبار العلم الاجمالي في الاحكام  
منهوسا لينا العفلاء ايقه ولا دلة الاشارة القائبة مع الحاضر ودعو عند انصر ادلة الاشارة الى المعكوب بالاجمالي كقوله التبعيض  
في غاية القسامة لا مضاهيق من تلك اذا كانت التبعيض غير محسوسا فلنا سابقا وانكا في الموضوعات والاحكام معا ولا سبيل الى التاكيد  
ايقه وهو عكس الاول لان بنا العفلاء في بعض الموارد على اعتبار الاصل لا العلم الاجمالي ولا في مخالف للاجماع المركب ايقه لان كل من جبهه  
الاستصحابه في الجبهه صوة وجوب المعكوب في الجملة فلا معنى لتسليمه ولا سبيل الى التاكيد ايقه لفظه بين العفلاء في بعض المقامات التي لا يوجد  
اعتبار الاستصحابه فيها على اعتبارها وبالجملة التاكيد غير صحيح في بعض المقامات بل في الاصل بين الاقناع بين الاقناع والحق هو الاخير  
لان لو وجدنا طريقا ثلثة العقول وجدناهم يعكوب بالاصل في بعض الموارد ويظهر العلم الاجمالي وان كما ما يشبه الاصل جرحا الا في التبعيض  
ثوبان شخصين وحصل لهما القطع بنجاح احد الثوبين لعل كل منهما بالاستصحابه ثوبه وكان جعل كل من الشخصين باضالة الظاهره فيها لورثا  
لكل منهما لحوصله بيقه وعلما بنجاح احد الحوضين اجالا لا يندفعوا بالعلم الاجمالي كما في الثوبين والحوصلين المقربين اذا كانا كلاهما  
لشخص واحد فلا يعكوب بالاصل اصلا وكذا في الظهارات المتعاقبة العلوم انتفاض احدهما كما مرنا له وقد يعكوب بالادل والعلم الاجمالي مما في  
كثير من الموارد وفيما نخطو الزخات كما في القليل الغنم الذي خله لكونه يجرى من الموارد واما عند فخر فالتكليف بطرحها لا يتم  
بينها والميتاني في هذا التفصيل ان المتكليف ان كان اصل الواحد كالثوبين والناشئين الذي كل منها شخص غير الاخر فالعلم بالاصل مطر  
وانكا المرجح على الخرافة انما المتوجه اليه اصلا موافقا لوصف المسحوق بل بالاصل مطر بل بالعلم الاجمالي كما في موضوعين احكاميين  
مختلفين وان كانا المتوجه للكلف اصلا متخالفين فالمتوجه لاصل مع العلم الاجمالي المعاملين في مرجح هذا ولكن هذا المعاملين والمبا الحقة  
هو طريقه اهل العقول فلا تغفل **المحل العاشر** في جبهه الاستصحابه في اجزاء الماهية المركبة والكلام منه يقع في مواضع الاولة في اجز الاستصحابه  
في جبهه الماهية المركبة فاعلم انه يمكن اثبات مهمة الماهيات باموال الاطلاق في الاطلاق التاكيد الاشارة عن الجرم المشكوك فيه اي القاعدة المقررة ان  
اصح اعدا الوجوه اربع اصاله الشرطية والجنسية اليه الى اصل اعدا الدليل التاكيد نسخها الصخرة في خلاف لعل في العلم بالاصول في اثبات  
القياسية من علم اصل الاولة والثبوتية منهم من عكس في غير الاولة من الاصول ومنهم من علم بالجميع منهم من علم بالجميع هو الحق ثم الما فتوى  
عن التمسك بالاصل الاطلاق في بعضهم في المنع باجمال اللفظ وهو الصحيح ولا زمر في الصخر الاطلاق وعكس بعضهم بعد تسليم اطلاق بانه لا  
لظن بان الاجمالية هذا منع الكبر وهو الاعم وكيف كما حمل الكلام هنا انما هو انكاشات الماهية بالاستصحابه واعد في علم المشكوك فيه  
بدي وكالتبته مثلا واما التاكيد كالسوة على الاخير ان يكون من الاقناع كما التبعيض لو اجد لنا في الاقناع واما من لا سمر له بالاكسوة وعلم  
القديم اما ان يكون التاكيد في او اثباتا فهذا انما خمسة لا يقع لعل بالاستصحابه في شئ منها اما اذا كان المشكوك فيه فلان الاستصحابه الصخرة  
الصخرة لتسايفه وليس المقرب وضعه سابقه منضالا لاجماع العلم والعفلاء على ذلك اما اذا كان المشكوك فيه اثباتا سمر اربا كالتسوية والتاكيد  
فلان التمسك بالاستصحابه الصخرة ليلزم الذي لا يضر لان استصحابه الصخرة موقوف على سبق الصخرة بالثبوتية الاجزاء السابقة وسبق الصخرة الاجزاء السابقة  
موقوف على خولة العفلاء لوجبه شرعي ودخوله بها على الوجه الشرعي موقوف على العلم بالوجه العلم بالوجه التاكيد ايقه اثباتا موقوف على استصحابه الصخرة

في اجزاء الماهية المركبة

اما اصل عدم تعدد المعنى الغري في معارضه ما يصل عدم تقدم معناه وان علم انه كان له معنى في اللغة غير هذا المعنى الغري لكن احتمل اشتراك في اللغة  
بين المعنى الغري وذلك المعنى المحجور فاصل اخر الحادث ح سلم عن المعارض معضداً صانه عدم الاشتراك في اللغة واما الفصل فمعلوم هنا لا يمكن فيه بالاصل  
وان سكتنا في ان هذا اللفظ هل كان في اللغة موضوعاً المعنى ام لا بل لا كان من اللفاظ المتخذة لكن بغرض ان المعنى كان موجوداً فيها وكان لفظ من اللفاظ  
موضوعاً باذنه اما هذا اللفظ او غيرهما بما نادى اللغة والعرف لاصالة عدداً الوضوح واصل اخر الحادث معارض مثله وان سكتنا في وجوه اللفظ والمعنى

سلمنا عدد الدور لكن تمنع جرباً الاستصحاب الفقد المستصحب لكون الاستصحاب فرضاً مستلزماً اليه با ايضاً نكتن ليس بعينه لان بنا الضلوه في امثال اللفظ  
على الاختصاص والاجتباب اية لا ينصير الى خلاف طرقة اهل العقول فلا يكون هناك دليل على اعتيابه الاستصحاب واما اذا كان المشكوك فيه اثباتاً  
اسمها ارتباطاً والشك اية اثباتاً فلا في الاشتراك في اللفظ انما مقرر ففهمه ما من لزوم الدور ولا ومن عدا عتبا الاستصحاب على نرض عدم الدور  
وما بنا والسند ما من ضلوه ان العمل بالاصل قبل الفحص لا يجوز مع ان ان تم فاما يتم في هذا القسم لفظه الا ان يتم بالاجتماع المركب منه او لا  
منع الاجماع وثابتاً انه يمكن القليل منهم وصنفته العكس قوي لانها الاجماع القطع وثالثاً ان ذلك ليس شيئاً اذ الالفته بالاصل بالاجماع يضمنه  
الاصل وان كان في صرافية ية او لا منع العمل بالاصل قبل الفحص فان قلت ان القول بلزوم الفحص في كل باب ان لا يطابق لان يلزم من الفحص  
القبول وهو من غير فح كمن فحص كان مغايباً للابطال ان ذلك لا يطابق وعمل بالاصل كما مغايباً لان ذلك الفحص فلنا انه يمكن ان كتاب الاحتياط  
والتحرج من الحدوث بالاثبات بالاشكال في تطبيق الاحتياط مع ان ذلك لا يرد لانه لا يخص بالافاضة اما المفسر فيمكن فيه حفظ اللفظ في كل  
من لا يشك لان لا يتجرب بالاختصاص الاثبات الاحتياط وثابتاً ان ماد كونا انهم في بعض الصور لا يجتمعها الا ان يتمتلك بالاجماع وقد مر فيه واما اذا كان  
المشكوك فيه اثباتاً انفاً والشك ابتداً كوحيداً المنبسط الى الاثبات والتكامل از يد من حروفه اضطراراً في نفسه ما من لزوم الدور ولا وحيداً  
المستصحب كونه فرضاً ثابتاً وعقد الدليل على اعتيابه الاستصحاب ثالثاً بعد تصور الاجتماع كون بنا الضلوه على الاحتياط فان قلنا ان الدليل  
موجود فان صامعاً فالجواب الاستصحاب القيد المشكك بالمتهم لكون كل من قال بجحبه الاستصحاب ان يصح الصلوه فلا يجمع المركب موجوداً  
او لان الاجماع منفرد ولا يكتفي وثابتاً ان القول بجحبه كما يمكن ان يكون مستنداً الى استصحاب صحة الصلوه كذا يمكن ان يكون مستنداً الى استصحاب  
صحة التيمم وانما لا يدل على الخاص ما ان كما المشكوك فيه اثباتاً انفاً والشك ابتداً ففهمه مع الاعتيابه والسند ما من بنا الضلوه على  
الخلاف عد دلل اخر فظهر ان الاستصحاب لا يجوز في ما صفة العباد **الموضع الثالث** انه هل يجوز الاستصحاب في اثبات ما منه مدلول اللفظ  
الحق وان ظهر من الفاضل لغة خلافة حيث يقع كون مدلول اللفظ مركباً اذا اشتك تركيبه بالهذه بالاصل اي الضاعداً ما حظه الواضع من  
ان يد من الجبر المتيقن فيقال لاصل عد دلالة الامر على جبر الطلب الذي هو يقينه لا صاعداً ما حظه الواضع المراد التكرار والفواقر  
ولا يتحقق لاصل المذكور في سده من بالالفظة مطلقاً اما اولاً فلا ان الفاعل في الواضع يقينه ام لا البسيط والمركب لثباتها هو المتفق اليه القيد  
بالاصل مع معناه يقيناً في الاصل وقد عرفنا في الاصل في الاصل يقينه الحدوث والالفظة الى الجبر او ايد مشكوك الحدوث فيكون  
الشك الحدوث ولا الحدوث في وقوعه بانه يكون في وضع المركب لثباتها واحداً جازماً ولا يحتاج الى الفاعل واما ثابتاً فلا ناسلنا جرباً بالاصل لكن  
لا دليل على اعتيابه لان بنا الضلوه ليس عليه الاجتباب لا ينصير اليه بل في منع اللفظ نعم الاجماع حاصل على اعتيابه الاصول اللفظية القيد في  
عد الفاعل الاشتراك لكن بعد ذلك غير ما يحتاج الى الدليل ليس موضع الثالث في انه هل يصح التمسك بالاستصحاب في اثبات حكم المركب كونه بعد  
القول لا وانما المركب من المركب الخارجيه المحققه فضلاً عن تركيبها العنيفة اما اذا كان المركب من المركب لفظاً الاعتيابه كصوب يوم الخميس لانه هو بسيط  
مع قطع النظر عن القيمة الفلسفيه والتجليل العقلي ولكن مركب بعد ثبوتها العقلي من خيس هو الصواب من فضل وهو خصوص يوم الخميس ففهمه  
التمسك بالاستصحاب في ثباته بعد تصور يوم الخميس فيجب اصل الصواب في اخر استصحاباً با لوجوبه هو ان الجبر يقينه بانفسه الفصل بان المطلق انما كان  
الجبر في ضمن الفصل الخاص فلا يتبع مستصحباً يستصحباً الجبر في ضمنه في ذلك قطعاً والجبر في ضمنه خصوصية اخرى لم يكن مطلوباً فلا يجوز الاستصحاب  
جرباً واما اذا كان المركب جرباً كما لو قطع بعض البدنيق ان غسل البدن من المرفق كالجبا بجميع اجزائها وبعد قطع البعض يستصحب جوب غسل البعض  
الباقية فلا يجوز فيه الاستصحاب اية وان استشهد من المحقق نحو التمسك جرباً به في غيره ان وجوه الاجتباب قوله غسل بدن من المرفق انما هو في  
ومقدراً لا ثباتاً لما هو المركب بعد المركب ففهمه الامر لا يتبع الامر بالالفظة اي لا يجوز لان الامر بالالفظة موقوف على الامر بذكر المقدار فلهذا في الاستصحاب  
**فان قلنا** ان بنا الضلوه هنا على غسل الجرباً ثباتاً فلنا ان اردنا ان بناهم على ذلك الامر بالوضوء والصلوة بعد القطع اي قطع بعض البدنيق  
لا صالة الاستصحاب بالصلوة والوضوء هو مسلم ولا يجرب بل يفهم وان اردنا ان بناهم على ذلك فيما لو امر بغسل البدن بالاستصحاب الامر بالصلوة مع قطع النظر  
عن الوضوء والصلوة هو ممنوع **فان قلنا** ان الامر بمركب امر باجرانه بالاصل لا بالبيع فيجوز الاستصحاب فلنا ان ذلك سداً ولو كان كذلك  
الجرباً واجتباباً كالوضوء للصلوة مع انه يقال للاجزاء انها واجتباباً غير انه والاصل اننا نقول بلزوم غسل العنصر المقطع بعضه استصحاب الامر  
نظر الى ان غسل الاعضاء الصغرى لا يعمل ذلك الشخص لاجزاء وانما الكلام في لزوم غسل العنصر المقطع بعضه فنقول بوجوده ثباتاً استصحاباً  
للامر بالوضوء وغسل البدن لانه اليقينه الاستصحاب الامر بالصلوة كما يغسل هذا البدن حتى يرض ما اردنا من فضل المستصحب وكان لو قطع تمام  
مع واحد ولم يكن لزوم الوضوء وغسل الاعضاء الصغرى اجزاء معاً حكماً بلزوم غسلها اية الاستصحاب الامر بالصلوة بالوضوء لان الامر بالوضوء  
لا يرد بالامر بالمركب لانه في بعض اجزائه فلا يجوز الاستصحاب بالنسبة لاجزائه نعم فيما لم يمكن المكافاة من بعض اجزاء الصلوة كالركوع ولا بدله من الاجزاء

في بيان استصحاب ما منه مدلول اللفظ

في بيان استصحاب

في اللغة فاصل فاخر الحادث سلم عن العارض ثم اصل فاخر الحادث باعتبار نفس الحادث ما وجودي وعدمه زمان الشك والمشكوك فيه اما متحد ومخلو  
بفعلهم زمان احد هاتين المنصبتين اما حكمه فرعي واصل او موضوع صر او موضوع مستلزم والحجج بان اصل فاخر الحادث فيما اذا اخذنا الشك المتك  
فيه واخر زمان المشكوك فيه عن زمان الشك من غير فرق بين الأقسام المذكورة وبين كون المراد من اصل فاخر الحادث استصحاب الحالة الشاذة  
عرض القادح وذلك للاخبار وبناء العلاء ولان كل من قال بحجة الاستصحاب قال بذلك ولازم لولا عدم حجة الاستصحاب في الشك

في استصحاب اللوازم  
في استصحاب اللوازم  
في استصحاب اللوازم

والاشارة حكما سقوط وجوب الصلوح بعد الدليل لان يكون الصلوح مفقودا لشق اخر فتحكم باثباتها لهذا الجز لا استصحاب الاستصحاب  
الاخر **المحل الثاني عشر** في جواز التمسك بالاستصحاب في اللوازم فالعلم ان اللوازم على قسمين احدهما ما لا يلزم اللوازم فيجوز  
غيره واللوزم كما زوجه للاربعه والاخر ما يلزم اللوازم فيه حدوثا غير حدث اللوازم بان لا يكون ما متحد الوجود وهذا الاخير على قسمين الاول  
اما عطف كما لو ثبت لا بائنه والآخر بين الفعل والترك في فعل من الاصل بدليله كالاتحاد والعقد ثم قطع اجمالا بورد ودليله كقول من مضمون  
الخبير بكون الحكم الاول ويجعل كون مضمونه الوجوه او الخبير في حكم الاول لان رفع الخبر بعد الوجوه لا يلزم عطفه فيقال مثلا ان الاستصحاب  
يقضي بقا الخبر السابق فيكون هذا استصحابا في اللوازم العطفية واما اللوازم عادية كما علمنا بان الدار القابلة فيه قطن كثير ثم قطعنا اجمالا بوجوه  
بغيره يعلم انه محقق يكون لازمه لعقد عدا حرق الفطن اذ حقه يكون لان المراد من الحرق في الحرق في اللوازم عادية بغيره عليه حادثا وهو  
الفطن بعد وجوده واما اللوازم شرعية كما لو وقع ما يع على توطئه لم يعلم انما هو بول حتى يلزم رفع الظاهر شرعا اذا عرفت تلك الاقسام  
فانها لا يجوز الاستصحاب في الاول لان المفروض في الحادث فاجراء الاصل فيه اجزا لا اصل في تعيين الحادث واما الثلثة الاخيرة فيجوز فيها الاستصحاب  
ويعتبر فيها اهل العقول فضلا لان المرجح تلك الثلثة في الشك في ما يمنع الى الشك ما نعتبه الامر الحادث في حجة الاستصحاب في الشك في ذلك  
بأنها ان من ان الاستصحاب في اللوازم ان راد انهم الاول فهو صحيح لكنه لا يمنع الى التصريح بعد حجة موضوعه وان راد ان الاستصحاب  
الاخر فينه انه خلافنا العلاء فيقال ان معنى الشك في المانع كما عرفت ان ذلك لا يمنع من كونها لا توجب تغير المسئلة والحكم وان راد بذلك  
منع العمل بالاصل في اللوازم مطلقا فيجوز معان غير اللوازم والاصل غير صحيح فينه ان العبر عن هذا المعنى في عدم  
الاستصحاب في اللوازم لا معنى له وان راد بان ذلك عدا جواز التمسك بالاستصحاب في اللوازم فيما كان الاستصحاب من الامور العدمية كما لو قطعنا بحدوثه  
في الدوام يعلم انه يشبه على رجلين وارجح فلا يقال في الاصل قد تحقق الحركة الزائدة على القدر المنفرد هو الرجلين كما لو شك في خروج زيد  
البنوة الى الكوفة في السبب في الشك من ذلك فيقولون لا يقال في الاصل عدا واما الجملة اذا كان الاستصحاب في اللوازم في اللوازم واما  
كما وجودها في نظر المانع ان ذلك شرط في العلاء فينه انما هي العلاء على الاستصحاب العدمية اللوازم كما لو شك في ان هذا الشخص الذي دخل الدار هو  
شخص لا زاد حدث الشخص في الدار اى حرق وجوده وكما عرفت في اللوازم بالاصل خصوص في اللوازم وان راد ان الاستصحاب في اللوازم بغيره في اللوازم  
معنوا بانها تفصيل في مباحثها مما يمكن الاشارة به فغادة سواء كانا المشبهين فلهذا وكثيرا واما الظاهر بان كل ما بان تعدد الاحاطة به او تعدد  
بغيره فيحصل فلا يجوز التمسك بالاستصحاب في اللوازم كما لو قطعنا باعادة ما يع على وجهه من الارضين ولم يعلم انما هو مادام بولا حتى يتبين ذلك الارض  
فلا يحكم بغيره جميع الارض لا استصحاب اللوازم وان حكمتنا بطريق كل جزء من الجزئيات الارضية الوارد علينا والوجه انك تبا العلاء فينه ان عدم  
التمسك بالاستصحاب في اللوازم حانها هو لاجل كون الشبه غير محصولا لاجل عدا غلبا الاستصحاب في اللوازم بنفسه والامانجا التمسك في اللوازم  
ايه وان راد ان الاستصحاب في اللوازم انما هو متعلق بالمنصبتين اللوازم كما في جواز الشك في انما عرفت على ارجح او على رجلين بغيره كما عرفت  
مما عرفت اللوازم في التوطئه الذي وقع فيه بله شبه فينه ان العلاء يحكمون بعد كسر كون المرء من علو لشكوا في استفساره على ما يوجد كسر  
على ما لا يوجد كسر مع ان متعلق المنصبتين مع اللوازم مثل الجواز المشكوك الذي سر وان راد ان لا يعمل بغيره في اللوازم في اللوازم بالاصل

في استصحاب اللوازم  
في استصحاب اللوازم  
في استصحاب اللوازم

عد كون الحادث ملازم لهذا اللوازم فينه من ذلك الاحتما الاول في وفاء المراد الى اصل ان الاستصحاب في حجة غير القسم الاول في الحكم فيقال في الحاله  
لا ينبغي غير اللوازم ونزججه على اللوازم فينه بان التوطئه لان المانع ملحة بتوصا منه بل الاسر من ذلك الجهة بل هذا الضو القضا صبه  
**المحل الثاني عشر** في حجة فاخر الحادث وتحقق الكلام فينه بقضه بيا موثقة **الاول** اعلان بجزء هذا الاصل انما هو  
حصل لقطع محذور حادث وشك في حادثة كالتحقق في حجة فطعنا بالحقيقة المشتركة في نقل تلك اللفاظ الاصلية وحصل الشك  
ان زعم احد وشك هو بعد من الشارح ارضه قبله فيمكن ان يقال انه لم يثبت الحقيقة الشرعية لاشارة فاخر الحادث ويمكن ان يثبتها  
لاستصحاب القهري اى تشابه الاقسام علم ان ههنا اشكالات توهم بعض هوان العلم اجمالا اثبتوا كون لفظ حقيقة في معنى في اللوازم اجمالا  
من كلامهم كالتيار وغير حكوا بان المعنى القوي هو ذلك الاصل عدا نقل مع ان هذا الاصل عدا بالاشارة فاخر الحادث لان الاصل فاخر  
هذا المعنى في اللوازم عن زمن اللغة في معان الاصل ولا مرجح فيمكن الجواز من ذلك اللفظ الذي علم له معنى في اللوازم اجمالا **الاول**  
ان يعلم ان هذا اللفظ كالتعريف في معنى موضوعا له هذا اللفظ ولكن لا يعلم انه هذا المعنى المراد لمعنا غير معناه **الثانية** ان يعلم  
ان هذا اللفظ كان معناه في اللغة غير هذا المعنى المراد ولكن يحتمل ان يكون هذا المعنى المراد اية احد المعنيين لذلك اللفظ في اللغة بان يكون  
في اللغة مشركا بين هذا المعنى المراد وغيره كما علمنا ان الامر في اللوازم بل هو وان كان في اللغة للتدوير فيمكن ان يكون لوجوه معنى لغوي له  
فيكون مشركا في اللغة بين المعنيين ومخصصا في المراد باحدهما **الثانية** ان هذا اللفظ هل كان في اللغة موجودا او موضوعا

القاصح لا اذا نازح زمان الشك عن زمان المشكوك فيه وهذا القسم هو مرادهم من اصله نادر الحادث فالحقح عدا اعتبار اصله نادر الحادث ولا الاستصحاب  
 المعكوس الذي هو ضده لعدم الدليل فاصل اصله لا قرن في حجة الاستصحابين الاحكام الواجبة والظاهرة فلو ثبت نجاحه شي بالبينه الشرعية ثم  
 شك في ارتفاعها استصحابها وبالاجماع المركب ودلالة النصوص بموضوع المتعلق وطرفه هل العقول وكذا النص الشرعي ناضح للمقنين اما من ان الخصم  
 او التخصص اصله يجوز اجراء الاستصحاب في الامور النادرة بحجة مجاز الغرض والدفعه في نظر العرف كالاكل والتكلم والفاء والياء على الماء القليل في مجالس  
 عرفاني لتعليقها وفيما يمتك فيها باصل الشغل كما لو شك في وجوب لثوة في الصلوة وهو لشرع فيها بعد وجوبها واذا اخطت خبر ايضا عطفها ذكر ذلك على

ام لم يكن بل كان من الالفاظ المشكوك في العرف ولكن يعلم ان هذا المعنى الوجود لذلك اللفظ في العرف لما كان موجودا في اللغة وكان لفظنا  
 موضوعا لهذا اللفظ اذ هو في اللفظ ايضا لكن لا يعلم بوجوده في اللغة بل شك في وجوبها كما كانت موجودة في اللغة بل انما  
 ظهر لك تلك الاحوال الاربعة فاعلم انه يعلم اصله عند نقله في الامور من استصحاب الاصل عن المعارض لانه لو لم يكن المعنى القوي هو المعنى العرفي بل كان معناه  
 لزم ثلثة حوات وضع اللفظ للمعنى القوي والتم وضعه للمعنى العرفي ثانيا فمقلد عن المعنى الاول برفع الموازنة المعنى عن المعنى الاول فهدا حوات شك و  
 ليس ههنا محل اصل نادر الحادث لان العرف من هذا الاصل ليس ان العرفي لانه يقطع الثبوت بل العرف من كون المعنى القوي هو هذا المعنى  
 فيكون مرجح ايضا عند نقد الحادث ولا ريب ان الاصل عند نقد الحادث هنا معارض بالثبات عن نعلم بمقدار الحادث في اللغة وهو وضع اللفظ للمعنى  
 ولكن لا تعلم ان هذا الحادث المنقذ هو هذا المعنى العرفي ثم غير فكا يقبح ان يتم الاصل عند نقد هذا المعنى بغير الاصل عند نقد معارضه في اصله  
 الحادث يتم له وينفصل عند النقل بحاله **واما الحالتان الثانية** فلا ريب في ان العمل باصل نادر الحادث ليس عملا الاصل عند النقل لان النقل في الجملة يشبه اول  
 كان اللفظ حقيقة خاصة في اللغة في غير هذا المعنى العرفي خاصة فواضح وان كان مشتركا بين هذا المعنى العرفي وغيره لزم النقل بغير المشترك الى احد منهن بل النقل  
 يقتضيه ولا يجرى اصله عند النقل بغيره اصل نادر الحادث سلبا مع المعارض معضدا باصنافه كما لا يشترط في اللغة **واما الحالتان الثالثة** في كماله الا في ان  
 باخذ العرف واللغة الصانع عند نقل الموضوع فانه لو كان اللفظ الموضوع في اللغة هذا المعنى لزم بعد وضعه ولا يصل على اصل نادر الحادث اذ هو معارض  
 كما في **واما الحالتان الرابعة** في كماله في العمل باصل نادر الحادث عند نقله في المعارض **الامر الثالث** ان اصل نادر الحادث باعتبار نقله في المعارض  
 والمدى ينقسم على ثلثة وجوه وعكس فالوجود كما لو علمنا بوجوده في اللغة قد وصله في اللغة في ان سلب القيد هو بوجهه وبوجهه في الاصل نادر الحادث  
 بقضية القيد هو بوجهه ولا ريب ان الحيات هنا وجودها والعكس كما لو فطنا بموت زيد لم نعلم ان فان بوجهه اصل نادر الحادث بقضية هو بوجهه ولا ريب  
 في مواد التمسك باصل عند نقد الحادث هو لثمة الاول وبعدها الحادث ما لا شك في المشكوك على من يثبت بقضية في اللغة كما لو شكنا في اننا نعلم  
 وقت العشا الاضغف البتل او لثمة الاول الى الفجر على اختلاف الاقوال فتح بعد تمام الثلثة الاول من البتل يقول ناطقنا بحادث الحادث وهو وجود العشا وشكنا  
 في ارتفاعه يعلم ايضا انه يرتفع في احد تلك الاوقات الثلثة لكن الاصل نادر الحادث في نادر ارتفاعه قد يختلف في الشك في المشكوك في هذا اللفظ ينقسم  
 على من بين احد فاما كان فان المشكوك فيه في صناعته عن سببنا الشك في المثال المفروض لو حصل الشك في ذلك اللفظ في اول العرف في اول وقت  
 زمان المشكوك فيه والاخر عكس ذلك كما في المثال المفروض لو حصل الشك في وقت الارتفاع بعد طلوع الفجر والقطع بالارتفاع قبل ذلك ويلتصفا  
 بنفس المستصحبين التمسك في موضوع حكمي والموضوع ايضا على من يثبت موضوع مستنبط في ابيهم اما اصله واقترحه هذا اقتضا الشك في الحيات **الامر**

في بيان اصله في الحيات

**الثالث** انه اذا حصل القطع بحدوثه وشك في بذكر ما لا يرتك كما في الاقوال التي يثبت لها خلفه ومشتقها في اللغة في المشكوك في كماله  
 العرف واللغة هذا يجعل باصل نادر الحادث ويجعل يشابهه لا سيما في استصحابه في العرف وهو ضده اصل نادر الحادث اذ اصله في ابيهم ان بعضه في بعض  
 المقام على اصل نادر الحادث في بعض اخر على استصحاب المعكوس في اللغة لان ذلك في علمه هذا القول هو العمل بالاستصحاب المعكوس في الموضوع المستنبط فلو  
 التي اللفظ الشارح كالمعنى المعنى المتعارف عند فهم كما في النوارح وفي الموضوع العرف على اصل نادر الحادث كما لو قال السوط بعد غطر زيدا كان  
 ذرها اجزؤه لبلد الفلاني وشك في انه دخل بوجهه ام لم يدخله على يوم الجمعة ولكن خبره انه يجهل ان يكون بناهم في المثال الاول وفي  
 الموضوع المستنبط على ما ذكر من بارغبته تشا الاقوال والاسئلة من باب الاستصحاب المعكوس كما هو المنة الا ترى ان احد من العرف لو سعت من غير اصله  
 لم يزل على المعنى المتبحر عند السامع وانما كل منهما من طائفة غير الاخرى وكان بينهما بعد سنة وليس لك الا لتبني الاخذ وليس استصحاب المعكوس هنا وكذا في  
 المثال الثاني في الموضوع المستنبط يجهل كون بناهم على ما ذكره البرائة الاصل نادر الحادث واذا جاء الاحتمال فالعلايد على الخاص يتم لو ثبت كون بنا  
 على من فاضل نادر الحادث في مورد لا يحتمل فيه اصل غير هذا الاصل كان ذلك كما سماع علم هذا الاصل وليس كذلك بل على خلافه الا ترى ان لو علم  
 خبره بكون زيدا في بلد الفلاني بوجهه وجا بعد خبره بل فضل ان ابن زيدا ايضا فان لم يعلم ان مؤنه كان قيل الجملة انهما ام بعد ما شك في المعنى  
 مؤنفا فلا يقولون ان الاصل نادر مؤنبا في يد فبرث هو من ابي بل بنو ففون ويحاطون ويغفلون نصيب كل منهما من مال الاخر حتى يظلم الحال وحكمهم بعينه  
 يخاض في فباع الموضوع من الما الذي علم بجماسه بعد التصريح من العرف مع الشك في مبدأ الجماسه هو كان قيل الموضوع بعد وان احتمل ان يكون من  
 اصل الاخر لكن يحتمل ان يكون من باع عند الاجزاء والعلايد على الخاص هذا المعنى ان يحتمل اصل نادر الحادث اذا كان زمان الشك والمشكوك فيه من  
 عن زمان الشك سواء الحيات وجوز انما عداها حكبا اصليا ام فرعيها ام موضوعا فوام مستنبط او سواها المراد من اصل نادر الحادث استصحابها بقا الحيات  
 التمسك ام عدا عرض الفناح وذلك للاختصاص وطرفه هل العقول الا بين نماز وانما من الصورة لان كل من قال بحجة الاصله لاجل ما ذكرناه من الصورة  
 جرد لانه لو لم يكن الاستصحاب في هذه الصورة لزم عدا حجة الاستصحاب انما الشك في القوا الارتفاع فيه مسببا عن الشك في عرفه في ان ذلك  
 القوي لزم عدا حجة الاستصحاب انما الشك في القوا الارتفاع فيه مسببا عن الشك في عرفه في ان ذلك الصواب من زمان الشك في عرفه في ان ذلك

في مقام حجة الصانع  
 نادر الحادث



استخرج الدليل أصله في بناء جاري الاستصحاب بالنسبة الدليل الدال على السنتح في علم ان الدليل على الحكم ان كان مفيداً بوصف بوجوب نفاذها  
 الحكم ان يقول لما التغير والتباعد منه متغير فادام متغيراً فهذا بمعنى الانفصال بعد ذلك الوصف فلا استصحاباً وكذا اذا قال لما المتغير متغيراً  
 مفهوماً الوصف لا يفسر على الاصح بل لا نفاء الموضوع في الاستصحاب من حيث مدلول اللفظ وانما من حيث قلب متباعد في المسئلة الا انه  
 وان كان ذال على شوق الحكم للموضوع المترجم عن الضم والاضا كان يقول لما اذا تغيرت من كان هذا الكلام بحسب العرف متوجهاً بالاضافة الى حاله ذوال

وقد رجعت الاستصحاب في اشياء محروضة في الفايح وانما اذا كان زمان الشك متأخر عن زمان الشك وهذا هو المراد في قوله تعالى  
 فانه الحارت فالحق انه لا يفسر الاستصحاب المعكوس لا اصله في الحارت لان الاستصحاب المعكوس لا يدل على حجة في الكتاب كما هو ظاهر في نسخة استصحاب  
 وانما الاجماع فغير متفق لما العقل يفتقر الى اما الاختيار فان كان لفظها معاً يجوز ان يفتقر اليه السابق بالشك الا ان العكس كما هو ظاهر في نسخة  
 فهو وان كان ثابتي في الموضوع المستنبط لكن يفتقر الى ان يكون ذلك من باب اغتفاء في الشك في الزمان كما انهم يفعلون كما فيهم اختلاف المكان و  
 الطائفة كما مر في ان فان قد ان العمل على الاتحاح لاختلاف الطوائف لا يمكنه لعدم الاجل عند نفاذ الوضوح فلما انهم يفتقر الى ان يكون  
 المعنى التعويضي مع الشرع واحتمل كون المعنى التام في الموضوع الاخرى هو المعنى اللغوي هذا يكشف عن ان الداعي ليس هو ضابطاً عند نفاذ الوضوح بل  
 الدتابة الغلبة فان قد لو كان كذلك لكان الغرض على نفاذ المعنى اللغوي فلم يفتقر اللفظ عند نفاذ العرف واللفظ في كلام الشارح فلما ان  
 بناء العرف على ذلك حتى كلاً الشارح تمامه لا يفتقر الى نفاذ المعنى اللغوي بل يفتقر الى نفاذ المعنى اللغوي عند نفاذ العرف واللفظ في كلام الشارح فلما ان  
 متأخر عن من الشرع حصل الظن بطابق اللفظ مع من الشرع لا يطابق العرف مع فظهر انه لا يدل على العمل بالاستصحاب اللفظي مع وانما اصله في الحارت فلا  
 يدل عليه ايضاً في الكتاب لغير فواضح وانما الاجماع فالواضح بثبوت ثانياً منع اعتباراً وهو ان اصله في الحارت صل عدمي لا يرتفع اصله عند نفاذ الحارت  
 والاصول المتبادر بالاجماع فيكون هذا ايضاً حجة لانه لا فائنا الفصل في الاجماع المركب كما اشرف على بعد العلم لانه لا يفتقر الى نفاذ المعنى اللغوي  
 الصورة الحارة زمان الشك المشكوك فيه او نفاذ زمان الشك لا يفتقر الى صوراً اخرى زمان الشك المشكوك فيه وانما ثابتي العقل لا يفتقر الى  
 اية وما ترى من بناءهم على الموضوع لغيره مما ترى المثال فدل على انه يفتقر الى ان يكون ذلك لاصل المراد **المرحلة الثالثة عشر** لا يفتقر الى حجة  
 الاستصحاب في الاحكام الواضحة لان مدلول اللفظ لا يمكن ان يكون حجة الاستصحاب في الحكم الواضحة فقط وانما الظاهر في معاقباته وان كان مدلولها  
 الحجة في الاحكام الظاهرة فقط فيكون حجة في الواضحة اية فالواضحة القطعية وهل هو حجة في الاحكام الظاهرة اية ام لا كما لو شهد عدلان بخاتمة  
 شق قطع بطيانه سبباً واصل من شهادتهما الظن بالنجاسة الواضحة ثم بعد ذلك ان شككنا في بقاء النجاسة وان نفاذها قبل حجة النجاسة  
 للاستصحاب الام لا وكذا لو شهدنا بنجاسة الشيء المذكور ولم يحصل الظن من شهادتهما اذ قلنا على الخلاف وقتنا باعتبارها شهادتهما من باب التسمية  
 العبدية او المطلقة فهل يحكم بالاستصحاب النجاسة حين الشك ام لا كما لو حصل من غير احد من جرحه شق ثم شككنا في بقاء النجاسة فهل يستحب ان لا  
 لو لم يحصل منه ظن بالنجاسة او كان الظن بالنجاسة على عدم الحجة **وهذا** باعتبار ان الشك في بقاء النجاسة في الوجود الاول والاجماع المركب  
 الشك لانه لا اختياراً عليه لاجل جعل اليقين على اية من الواضحة حتى يقال انه خلاف الظاهر بل لاجل ان متعلق اليقين محذور وحده المتعلق بفعل العرف  
 الثالث طريقة اهل العقول الرابع خصوصاً وان عبد الله بن سنان حيث قال ما معنا انه سئل ابو عبد الله وانا حاضر في العجم الذي توفي انا العلم  
 بشرى الجرح وبكل ثم الحزن وانه حكم عليه بالاستصحاب طهارته التوبة يعني بغير من الخلاف ولا يربطه بغيره ان يكون السؤال عن التوبة الظاهر الظاهر  
 بجواب الامام من دون استصحابه فيكون منه منع كون الظاهر متولياً بالنسبة اليه التسمية بل هو بالنسبة الى الظاهر الظاهر في مشكوك بالتشكك  
 المضرة الاجماعي حرك الاستصحاب لا يفتقر الى السؤال عما يقع كالموضوع من الزيادة فان ظاهرها كون السؤال عما يقع ثم اعلم انه انما حصل الظن  
 الغير على خلاف الاستصحاب فلا يفتقر الى الاستصحاب الا انه يكون من يافتقر اليه في الشك لانه لا يفتقر الى الاستصحاب الا انه يكون من يافتقر اليه في الشك  
 فلما بعد حرفة نفي اليقين بالظن المتغير فيكون ذلك من باب التخصيص خبر الاستصحاب ام من باب الاحتياط كما يشاء من ان المراد من الشك في  
 الزايات هو الشك الواضحي او الاعم منه من الظاهر في الوجود الاول فيجب على الثاني اختصاصاً **المرحلة الرابعة عشر** حجة الاستصحاب  
 الموضوع المستنبط والمكروه يقع في موضعين **الاول** علم ان ثمة حجة في الموضوع المستنبط نظر فيما وجد فيه استصحاباً وجوه غير مفارن  
 لاستصحاباً عدلياً كان نظر الثمرة فيها وجد استصحاباً عدلياً عن الاستصحاب الوجود معارض الاستصحاباً المتضم الى الوجود فلما  
 حجة الاستصحاب في الموضوع المستنبط الخذا بالوجود المنظم الى عدمه لغاوض العدميين وبها الوجود سليماً عن المعارض لو لم يفتقر الى حجة العقل  
 كان ولا يفتقر ثمة التراجع في الحجة فيما كان فيه استصحاباً وجوه معارض مع الاستصحاباً العدمي لما عرف من خروج الاستصحاباً العدمي عن محل التراجع  
 فانه حجة عند الاحتيا وكيف كان والمخو حجة فيه للاجماع لقاطع لانه لو لا ذلك لاستدباب الاستدلال بالابان والاحتيا في جواب الفقه انما من  
 مورد غالباً الاحتيا وفيه الى الحال صل على كاصل عدم الفريضة وعدم التقل وعدم الزيادة وعدم التقصير وعدم التخيير وغيرها وطريقة اهل  
 العقول واعلم انه لا يوجب الموضوع المستنبط موضع كان فيه استصحاباً وجوه غير منضم الى استصحاباً عديمي ولكنه لو وجد فهو حجة لطيفة اصل  
 العقول فم وهل يمكن الاستدلال على حجة الاستصحاب في الموضوع المستنبط بالاختيار ام لا المخو الا خبر بعد اضطرار الاحتيا الى الموضوع المستنبط و  
 ان كانت منصرفاً الى الموضوع الصريح لكن الموضوع انصرف مشط بالاحكام فيناطاً فيما لان الموضوع الحارحي نفسه من منعقات الاحكام بخلاف  
 الموضوع المستنبط فان زباطه بعد بالاحكام لانه بلا واسطة متعلق الحكم التعويضي من حمل اللفظ على هذا المعنى عند عدم الفريضة ويخو ذلك من الاحكام

في بيان حجة الاستصحاب في الظاهرية والاحتياطية

في حجة الاستصحاب في الموضوعات المستنبطة

وهو الشئ بالوحد كما بالاطلاق فلا استصحاب او شك كما بين العدم في جمل الى الضم الثاني او شك كما اجابوا وهو المعنى المطلقة جرى منه الاستصحاب  
سواء كان الشك في المقضي والماسع وان كان الدليل من دابن المطلقة وغيرهما من الافسام او بين الوحدة والاو لهن فالجواب ان الاستصحاب بالاطلاق  
التصويص ببناء العفلاء وينفع المناط وهو خصوص النطق بالبقا وهذا الفارق بين هذين والمطلقة التي هي المهله حقيقة ومن هنا ظهر بطلان استصحاب  
موسى وعيسى الى ان ثبت حقيقة الاسلام يكون الامر من مرتبة دابن المطلقة وغيرها وان الاستصحاب لا يجري وقد وردنا على هذا الجواب ضوابطنا المبرهنة من  
الصواب الجواب عن هذا الاستصحاب انه بالادلة الواردة من المعجزات لا يمنع الجواب مع انه لا يرد على من ينكر حقيقة الاستصحاب اساسا ولا على من يقول بحجبه للخصوص

اللتوية ثم بعد ذلك بغير معتددا الحكم اللغوي الشرعي فلا يلزم من افتراض الاحكام الموضوع الصريح انما هو الموضوع المستند بالاضطرار  
نقل الموضوع الثاني هل حجة الاستصحاب في الموضوع المستند من بالنظر او من بالسبب على الاول فحل هو من بالنظر الخاضع للنظر والموضوع الثاني  
هل هو من بالسبب المطلقة ومن بالسبب المفيدة والتميز بين كونه من بالنظر الخاص كونه من بالنظر المطلق في جوار العمل بحيث انفتح  
باب العلم على الاول يجوز وعلى الثاني لا يجوز ويظهر التفرقة بين الموضوعين في الاستصحاب مع ان شئنا ان نرى من الظنون ان الموضوع على الاول  
علمنا بالاستصحاب وعلى الثاني لا يعلم بالاستصحاب اذا قلنا لم ينعين بالدليل الرابع من جهة النطق هو لفظ النوعي هل يعمل النطق المستعمل في المعارض  
للاستصحاب ام لا يعمل به بل هو الحق انه ان كان من الظنون المعبرين بين كونه من بالسبب المطلقة والمقبلة تظهر فيما عارض الاستصحاب ان غير معتددا  
الاول يعمل بالاستصحاب اذن الثاني كيف كان فاعلم ان الاستصحاب في الموضوع المستند قد يثبت موضع وعدا موضع كاصل موضع وعدا  
النقل عدا الاشتراك وقد يثبت المراد واشتراكه بعد العلم بالموضع كاصل عدم الفرض وعدا التخصص عدا التقييد وقد يثبت نفس الموضوع  
فيه كاصل عدا التقييد عدا الزيادة وعدا السقوط فلهذا افهام نشأنا في القسم الاول بعمل الاستصحاب من بالسبب المطلقة والى دليل عليه  
بعد الافتقار الظاهر في طريقة ان باب المعقول فانهم يتكلمون بعد الاشتراك وبعد النقل وان حصل لهم من النوم او الرول من على الخزان و  
ليس ذلك الا لاضلاله ولو كان حكمهم بعد الاشتراك والنقل لا يعمل النطق الحاصل من الاستفراء لشدة النقل واشتراك الحكماء في انما  
الخلاف من النوم ونحوه لفقدان النطق الاستفراء فليبق وجه الحكم بذلك الا الاصل المعبر من بالسبب المطلقة عندنا ثم فان قلت  
ان الاستفراء المذكور مفيد للنطق نوعا فاعلم الميز عندهم هو الاستفراء ليعول على النطق النوعي لكونه حجة عندكم كل ما يفيد بيانهم في  
النقل والاشراك نحوها اما هو على الاصل الاخر قلنا نحن نرى ببيانهم على الاشتراك فيما يوجد من نوعي ايضا فنقول لو راى جاهل تام  
باصطلاح خاص ان احكامهم استعمال لفظ الخاص في معنى مخصوص حكم بمجرد ذلك يكون ذلك اللفظ موضوعا في ذلك الاصطلاح كما ان  
ولو سمع ذلك من غيره معرى عن الفريضة لم يحل على هذا المعنى وليس ذلك للاختصاص على اصله عند استعمال ذلك اللفظ في غير هذا المعنى فيكون مفيد  
المعنى لاضل فيكون حقيقته فيه وانما قلنا انه ليس الاعتناء بالاصطلاح عدم الاستعمال في معنى اخر وانما قلنا ان الاعتناء بالاصطلاح بالنسبة الى  
ذلك اللفظ وهذا المعنى حقه فيحمل ان لا يكون ذلك اللفظ مستعملا في غير هذا المعنى في ذلك الاصطلاح فيحمل ان يكون مستعملا فيه وعلى  
الاخر فيحمل ان لا يكون بين المعنيين مناسبة فيحمل ان يكون بينهما مناسبة وعلى الاخر فيحمل عدا ملاحظة للنسبة بين المعنيين ويحمل ملاحظة  
النسبة بينهما عند استعمالهما على الاخر فيحمل ان يكون ملاحظة للنسبة في هذا المعنى المرعي الحقيق فيحمل ان يكون ملاحظة للنسبة في  
المعنى الاخر والاعتناء الثاني والثالث ملازم للاشتراك اللفظي الاحتمال الرابع ملازم لكون اللفظ جاريا في المعنى الحقيق حقيقته خاصة في غير  
الاربع والبيان الحكم بالحقيقة الخاصة المرعي الحقيق موقوف على رفع مسابرا الاحتمال الثاني له وهي ثلاثة كما عرفت اعني الثاني والثالث  
والرابع ورفع الثاني والثالث ان كان بالاستفراء وغلبة الحاد بالحقيقة لكن رفع الرابع لا يمكن باصطلاح الاستصحاب في المعنى الاخر وان كان مقتضى  
الاستفراء ان يكون اللفظ مستعملا في زيد من معنى واحد فلهذا بنا اهل التعرف على الحكم بالحقيقة الخاصة مع توفيقه على نفي الاستصحاب في المعنى الاخر الذي  
بعارضه الاستفراء فظهر انهم يعملوا باصل في الموضوع المستند من بالسبب المطلقة ان حصل النطق الغير المعبر الى اصل من النوم ونحوه على الجلا  
فان قلنا لعل حكمهم بالحقيقة الخاصة هنا مستندا في نفس الاستصحاب الذي هو عندكم من علمهم بالحقيقة قلنا اولاً ان الاستصحاب ليس له  
الحقيقة الخاصة بل هو عبارة عن الحقيقة في الجملة انما من الحقيقة الخاصة ومن الاشتراك فان قلنا لعل حكمهم بالحقيقة الخاصة مستند عن نفس الاستصحاب  
مذمومة قلنا الاشتراك فلا يكون حقيقته في معنى واحد قلنا نعم لكن لازم ما ذكرت هو كون اللفظ حقيقته في معنى واحد ولا يلزم  
منه كونه حقيقته خاصة في المعنى المرعي الحقيق فلا يتم الحكم بالحقيقة الخاصة الا بصحة عدم الاستصحاب في المعنى الاخر كما ذكرنا فان قلنا لعل حكمهم بالحقيقة  
الخاصة مستند ان غلبة الاستصحاب انما هو في المعنى الحقيق لا يجازي فيكون الاستصحاب الخاص المرعي حقيقته لان النطق بقول المشكوك بالاعتناء بالاضطرار  
ان هذا العلية انما يثبتها المراد في الوصف كالحكم انما في تعيين الوصف بعد القطع بالمراد وانما يسئلنا ذلك لكن نقول ان غلبة علم  
الاشتراك انما ان شغرت الى تلك العلية ام لا انما الثاني في حقيقة ان تلك العلية لا يثبتها الا بالحقيقة في الجملة لا بالحقيقة الخاصة وانما الاول في حقه  
انما لا يثبت ان ح الا بالحقيقة الخاصة الجملة لا بالحقيقة الخاصة العينية فان قلنا لعل حكمهم بالحقيقة الخاصة مستند من مقدمي احد هما  
علية الاستصحاب لان التخصص في الحقائق والاخرى نادرة الاشتراك بين الثانية بطرق الحقيقة الخاصة بل في مقدمي احد هما  
تلك الحقيقة الخاصة فلنا مع عدم كون غلبة الاستصحاب ان التخصص في الحقائق في تعيين الوصف كما هو في المقصود ومع معارضتها  
مع غلبة الجازية في المفاهيم ثم انه لا يمكن نفيهم الحكم بالحقيقة الخاصة العينية عدا مقدمي بل لا بد من عدم الاستصحاب في معنى

عليه انما هو الموضوع المستند بالنظر او من بالسبب

الاول والثاني والثالث والرابع

حتى انما ولا على من يقول بحقيقة المذاهب والنسب وغيرها **اصلا** فالواضح في الاستصحاب بقاء الموضوع والظن ان مرادهم عند العلم بانقائه فلا ينفق استصحابا  
زبد مثلا وباستصحابا خاصة الماء المغيرة اذا شئت في الغيرة مع فرض كون الموضوع هو الماء المغيرة والفرق بين المستصحب وموضوع الاستصحاب ان الاول هو الشيء الذي علم به  
مناقها وشك في بقائه والثاني معروض ذلك الشيء ولو بالانتقال ثم الانتقال اصطلاحا انتقال جسم الى جوف جوان مع تبدل الاسم والقدرة للعلوم صيرها اذا كان  
المتغير منه اليه ثانيا في المختلطين وجوان دون الجامدين والانتقال اصطلاحا انتقال جسم باخر من غير جهة الانتقال وهو كما سبقه الصواب في الاستصحاب  
اصطلاحا بتبدل ههنا باخرى سواء كان المنقلب منه واليه ما تمام لا وبينها وبين الاول بنائين كلي وبين الثاني عموم وخصوص مطلق وهم نازعون في بيان الاستصحاب

الاصطلاح في الاستصحاب  
ببقاء الموضوع

والا كان الا لازم الحكم بالحقيقة الخاصة من هل العرف وان علوا بوجوده استصحابا اخر من ثابته منسبا باهم على ذلك لا بد لهم بتوفيق من فظلمتهم  
لا علاج في الحكم بالحقيقة الخاصة من نفي الاستصحاب الاخر بالاصل اذ مع تعدد الاستصحاب يجري المبدأ متناهي كل من الاستصحابين فلا وجه للتصحيح  
**فان قلنا** نفي الاستصحاب الاخر اللازم في المقام مسبب عن الظن الحاصل بعد التخصيص لا عن الاصل قلنا نحن نعلم بما يكون بالحقيقة  
الخاصة قبل التخصيص وبغيره وليس الاصل **فان قلنا** نفي الاستصحاب الخاص بالحقيقة الخاصة المعينة بعد التفتيش الى اخصا وجود استصحابا اخر قلنا انتم  
ملتزمون بالاحتمال وهو كان مضافا الى انتم يننون على الحقيقة الخاصة بهم وان التفتيش اليه بالجملة فيهم يحكون بالحقيقة الخاصة هنا  
اعتمادا على اصل عدم الاستصحابا في معنى اخر وان حصل لهم الظن التوقيحي نحو على خلاف هذا الاصل كان نظرا باستصحابا اخر من التوفيق فظلمتهم  
يعلموا بالاصل هنا من باب السببية المطلقة لكن لا بد ان يعلمات بنائهم على السببية المطلقة في مقابل الاستصحابا الغير المعبر عنه كالتوفيق واثبات مقابل  
الاستصحابا المعبر عنه كالاستصحابا ويكون بنائهم على العمل بالاصل من باب الوصف لا السببية شئت فلا حظ طريقا اهل العقول واما في القسم  
الثاني من الاقسام الثلاثة فيعلموا بالاصل اخص من باب السببية المطلقة في مقابل الاستصحابا الغير المعبر عنه من باب الوصف في مقابل الاستصحابا المعبر عنه واما  
القسم الثالث في اصول المثبتة لنفس الموضوع فالحال انما النفس من السبب في نعم العمل بالاحتمال الزيادة ليس من حيث الاستصحابا الماسر ان  
الاستصحابا ينفي الزيادة بل هو من الظهور وغلبة عند الزيادة وتوفيقا من باعنا من الاصل والظاهر بالاحتمال في الظاهر عند التفتيش  
فلا بد من الحكم بالزيادة للاستصحابا مرفوع بان الاصل يفتد على الظاهر الموضوع الصريح لا السببية كما هنا واما اصاعدا لتبديل والتعريف  
**فان قلنا** يحتمل انما مضافا كون الشك في الحاد في حال ما سبق من التفتيش ثم اعلم ان الاستصحابا في المقام الذي علمنا به من باب الوصف هنا  
هو من الظن الخاص من باب الظن المطبق فاما **المحلل الخامس عشر** ان جهة الاستصحابا اهل هو من باب السببية الوصف المحقق ان جهة  
من باب السببية المطبق لو جرح الاول دلالة الاحتجاج عليه فان من جعلها صحيحا زواجة عن البادع قال ذلك الرجل بالان قال فان حركنا وجهه شيئا  
هو لا يعلم قال لا حتى ينسب من انه قد نام حتى يحق من ذلك امرين والا فانه على يقين من وضوئه ولا ينفق اليقين ابد بالشك وجهه للذلات  
المراد من الشك هنا مطلق الاحتجاج بشهادة القصد وهو قوله لا حتى ينسب من الذي بل وهو قوله تنفضه يفتد من حركنا وجهه الاحتجاج صحيحا زواجة  
ايضا حركنا قال ذلك صاحب توفيق مرفوعا لان قال فاطننا انه اضنا من انفس ذلك فظنرت فلم ارسيتا ثم صليت فربيت فيه قال نغسله ولا يعيد  
فذلك لم ذلك قال لا تكث على يقين من طهارتك ثم شككت وليس يدين لك وجهه لدلالة ان اطلق الشك في قوله ثم شككت على مطلق الاحتجاج  
بشهادة قول السائل فان ظننت **فان قلنا** الغالب عند بناء الظن بعد النظر والتفحص في مطلق الشك على الاحتجاج الراجح في مفاضل الحكم المتناهي  
على مطلق الاحتجاج **قلنا** ان الغالب بعد التخصيص خصوص الظن بعد الاحتجاج مطلقا في الشك على مطلق الاحتجاج مع مهورا خلافا على خصوص التوفيق  
الامن بان المطلق الكلي على التعريف يكون اللفظ مستعملا في الكلي ويتم المطلق ومن جملة الاحتجاج ما سؤل الخبير المذكورين من الاحتجاج التي من غايتها  
ايضا تدل على المطب بلا حجة ضاهم الاقوال الشك لغة حقيقة في مطلق الاحتجاج الاجماع اهل اللغة والطلافة على الاحتجاج الشك واما هو اصطلاحا  
خاص العرفانها هو على طبق اللغة ولو شككتنا في المطابقة ايضا فاما اصل عند العقل الثاني اناسلنا ان العرفانها على طبق الاصطلاح الخاص  
لكن اللغة عندنا مأمدة على العرف عند التعارض الثالث سلنا عند ثبوت كون المعنى العقوي طاركا لكون المراد من الشك في الروايات هو ان يكشف عنه

في بيان جهة الاستصحاب  
ببقاء الموضوع

الذئب في الاحتجاج الرابع انه انما المراد من الاحتجاج هو فاذا كرمع الوفاق ولا لازم خلق الاحتجاج عن حكم ما ينظر فيه بالمطابقة ويخص الاحتجاج بسوء الشك  
الشاى **فان قلنا** يثبت صورة الظن بالمطابقة بالاولوية والاجماع المركب **قلنا** انه لكن يبعد خلق الاحتجاج ذلك مضافا الى اننا نقول ان المراد  
الشك في الاحتجاج ان كان مطلق الاحتجاج والظن ثابت بالاحتجاج وان كان المراد من الاحتجاج الشك المشاي طرافه فان الصورة يثبت في الاحتجاج بصورة  
الظن بالمطابقة بالاولوية الفطرية والاجماع المركب وبناء العقلا ودصور الظن بالخلق في مسيما من الاستصحابا الغير المعبر عنه فا  
لاستصحابا ايضا حجة لنا العقلا وان كان مستبعا عن الظن المعبر عنه فالتفتيش للظن لغرض اعتبا فثبت حجة الاستصحابا من باب الاستصحابا ايضا  
**فان قلنا** ان القول بحقيقة الاستصحابا من باب الوصف مطلقا فاسد بل لا بد لك من التفتيش السابق في الموضوع المستند من جهة  
باب الوصف في مقابل الاستصحابا الغير المعبر عنه عند العقلا ومن باب السببية المطلقة مقابل الاستصحابا الغير المعبر عنه وذلك لان الظن الشك في الروايات هو  
الشك المسبب من الاستصحابا الغير المعبر عنه عند العقلا ويكون مشككا بالاشك في المصير الاجمالي بالنسبة الى الشك المسبب من الاستصحابا العقلا  
فلا يثبت من الروايات اوجه الاستصحابا من باب السببية مقابل الاستصحابا الغير المعبر عنه فان الاحتجاج انصرف الى اعلمه بنا العقلا وبنائهم انما  
هو على ما ذكر من عدم حجة الاستصحابا من باب السببية المطلقة في مقابل الشك الناشئ عن السببية العقلا بلح يعكوبة من باب الوصف في غير يعكوب  
به من باب السببية **قلنا** اولاً انه مثلا لو روايتين لسابقتين اعني صحيحين زواجة فان الحقيقة والحركة في الجانب من الاستصحابا العقلا فان الشك  
السببية منها ليس كاشك المسبب من الوفا والنجف ونحوها وكان الظن بالاشك انما كان عن سبب العقلا والاشك عنده فانما كان المورد

في بيان جهة الاستصحاب  
ببقاء الموضوع

22 مثلا على احوالها التفصيل بين الجزائى والنفس بالعرض وراهم صغرى ولا كبرى وتظهر هذه الثلاثة ما زال عند الاسم دون الصورة الوعنه  
كالمنحة المنحة اذا صار من قبيلها والمضاد بعد ذلك فبذلك هو الموقوف بعد خروج افعالها والحق في مقام الشخص الكبريات فيما تبد منه الصورة النوعية الحقيقية  
الخرى لو كان بطريق الاستحالة او الانتقال والاقبال فان علم ان الموضوع هو الصورة النوعية او شك فيه فلا استصحاب العلم بانقاء الموضوع في الاول ولو كان الشك  
التشكيكى لما دلت ان استصحاب الموضوع عرضيا ان لم يستصحب الحكم وهو الاجزاء المجتهد جري الاستصحاب الا اذا علمنا ان الصورة النوعية على الحدوث المحرك  
الاجزاء الجسدية ولبيانها من غير فرق فيما ذكر بين الذات والعرض بعد غايتها ان المتبادر من قوله الملا فى النفس من حيث هو الحكم فادام بقا الملا فى على صورته النوعية

الروايات من اشكال السبب عن السبب العقلية ومع ذلك يقول الامام بحجة الاستصحاب بان السبب لا بد من حمل قوله ولا ينظر ليقول بان الملا  
على خصوص التشكك العقلية والاعم والام بطريق الجواب لسؤال لو حملناه على الشك العقلية لفظ وثانيا نقول ان التشكك  
قد يحصل من غلبة الوجوه وقد يحصل من غلبة الاستصحاب وقد يوجد العكس معا لكن منعاهذين وقد توجدا معا من غير  
من فانه المطلق يكون اغلب جوا والصنف الاخر اغلب استصحابا ولا اشكال في غير الشك على الاعمال بما الاشكال في  
الاخير ليعارض العقلية لكن الظاهر من العرض بان جميع شيا غلبة الاستصحاب حتى يستعمل للفظ **فقول** اما نحن فبينه من قبيل الاخر فان  
لفظ الشك اغلب استصحابا او اطلاقا في الشك السبب عن السبب العقلية لان الشك بمعنى الخبر وهو انما يتحقق في الاستصحاب العقلية لا  
غير فالباطن اطلاق الشك بل انما هو هذا القسم من الشك لكن اغلبه الوجود هو لشد السبب عن السبب العقلية وقد يقال  
العكس حملنا للفظ على اغلب استصحابا كما عرف فيكون المراد من الشك العقلية السبب العقلية الغلبة فيكون الاستصحاب اجماعه  
في هذا القسم من الشك من السبب العقلية الروايات واتما القسم الاخر من الشك ان السبب عن السبب العقلية فيكون الاستصحاب اجماعه  
من بالسبب لفظ بالار لونية القطعية والاجماع المركب وطريقه اهل القول **المحلل** لا يشك في حجة الاستصحاب في  
الامور الندرية بحسب العرف والعادة واما في الامور الندرية بحسب العرف والقدرة في نظر العرف بحيث بعد ضل واحد  
كالاكل والتكلم فقل الاستصحاب فيها اجماع حتى لا يشكنا في اكل زيد في مجلس واحدة لانه انما انزل عدل الزيادة في الاكل وكما  
في الكلام لم يجرى ويظهر الشرط ما لو اقر فاعاد ركضا عدل العبد والغرض انما لا يمكن ان يكون في مجلس واحد ثم لا بد من ذلك العبد  
الاخر بخبر شكنا ان ماء وصل في حلال كرحى لا يتعلم فلو قلنا بان استصحابا كركبة حكمة بانها من الماء وان عاضه شصها طهار الماء  
لكن الاول موضوع والثاني حكمي فيكون الاول دارا على الثاني ولو لم نقل بان استصحابا كركبة حكمة بانها من الماء لانه الاستصحاب الطهارة السلام  
عن المعارض فلا يكون ملائمة بحسب وجوده شره وهل يطهره غيره ام لا فلهذا استصحابا الطهارة نظيره لكن استصحابا الطهارة موضوع  
بالتسوية الاستصحابا القياس في مقام وكيف كان فنقل استصحابا كركبة معتبره مثل المقام ام لا ونحفظه ان المستصحب في التذبح اما ان  
يكون عدمه كالمثال المفروض واما ان يكون وجوده كما في هذا المثال يتم لكن بالنسبة الى العبد بل الاخر من هذا في الاول لا  
يجل بالاستصحاب الات بنا العقل هنا على الحكم بطهارة الملا في هذا ما هو شيئا استصحابا كركبة واما الاختلاف في منصرفه الى ما عليه طبيعة  
اهل القول في الادلة على حجة هذا الاستصحاب فلا يكون حجة فان قلنا هذا لو شكنا في السقط في الرواية لا يصح ذلك لانه لا يمتنع بان  
عدل السقط لان معنى هذا الاصل هو الاستصحابا كركبة من الماء من الماء وان لا نقول بحجة الاصل العبد في التذبح **فان** الشك في  
الزيادة من المعنى ان كان من الشك في فعل الفعل الصادر عن المعنى بحسب العرف والعادة كان تكلم الامام في يوم بسلام نقله الراوى  
وشكنا في انه هل هو هذا الكلام جزاخر في اليوم الاخر ام لا فلهذا يجرى من عدل الزيادة في حجة عن ذلك فبقية العرفية وانما من الشك في  
زيادة هذا الكلام انما نقله هذا لانه بان يتصل ان يكون اجزاء الكلام المعنى في هذا الحكم الواحد زيد من واذا ذكره الراوى فلا يجرى اصل عدمه  
الزيادة لكن يبقى السقط بعينه عدل الاصل في التذبح وهو الاستصحابا الوجود بعد الاصل كما عليه طبيعة اهل القول فيظهر من هذا  
وهو موضوع ان ينظر في المثال **المحلل** لا يشك في حجة الاستصحابا كركبة واما في التعليل فانما كان في المحقق ان الحكم اما وضعه او  
تكليفيه والوضع كما بنا عليه قبا عاقلنا على وجوده موضوعا سوا غاياته الاعمال الخارجية كما سانه الكارب طهارة العظم او بالافعال كالتصديق  
فمنه الكارب بحسب العظم طاهر والتصديق ان الكارب لو وجد كان حجة او العظم لو وجد كان طاهرا والصورة لو اني جها المكلف كان كان حجة  
واما التعليل فبقا انتم يتعلق بالعبارة الخارجية كركبة حجة العظم ومنه يتعلق بفعل المكلف كوجوه الصلوة والحج والعلم الاول من  
هنا العظم من ايضا عليه متعلق على جو موضوعه فغاية الكارب حجة او وجوده كان حراما وهكذا واما العظم الثاني فهو حجة في معنى ان تحقق  
الوجود لا يتوقف على تحقق الفعل وكيف كان فعل الاستصحابا في التعليل حجة ام لا بحيث لو شك في حجة نقله الميت في حجة البيع وثالثا  
التسك بالاستصحابا الصحة بان بقا انه لو دل الميت قبل الموت كان نقله ميتا حجة ام لا لا يجوز ذلك والحج حجة الامتصاص في التعليل فبقا  
سبيل الاجاب الكارب للاخبار بين العقلية **فان** لو كان كل كان لا يجوز الحكم بالاستصحابا الصحة في المثالين المذكورين اعني نقله الميت في البيع  
قبل التذبح مع بنا العقلية ليس عليه فلنا نحن لا نقول بحجة الاستصحابا في هذا المثالين نظر الى ان العتمة الثانية في البيع الحق واد استصحابا لها التذبح  
الصحة الثانية قبل التذبح فقط بان قال الشارع احل لك البيع قبل وفاء التذبح فيكون الموضوع قد ارفع فكيف يستصحب الصحة وانما هي الصحة بعد التذبح  
بان قال احل لك البيع وثالثا لا يعرف قال احل لك البيع في كل وقت قبل التذبح وبعد وحينه فبقية لا يمتنع الى الاستصحابا مع استصحابا  
الاول منهما الحصة حلية البيع وثالثا لا يمتنع وانما كانت في الصحة في الجاهلان حكم بالجملة لانه بين كونها قبل التذبح وفيه في غيره معا

في حجة الاستصحابا في الامور الندرية بحسب العرف والعادة

فلا يكون عليهم الادلة على اعتبار استصحابا كركبة

في حجة الاستصحابا كركبة





مطهره عن هذا المنجس نجاسته عن المنجس المعلوم بجاسته ولم نجد هذا المنجس في باب العنا وحكم مطهره الارض الملازمة له لا يستصحى لها وعده وجود السجود  
 اليتم عليها لا يستصحى الارض بالاصليين والحال انه صرح بجوازها ثم ان قال بعد غرضين بالاصليين لدا جعل لها فخرج عن الغرضين وجو العنا من بينهما  
 فغرضها من باب البيان الكلي لا لغايب من وجوهي ببعض في العمل بلوازم كل منهما من غير دليل ثم انا اذا قلنا بعد حجة الاستصحاب في الشك المانعة فاستصحاب  
 الشك السببي حال عن المعارض كما تقدم بلادرب ولا فرق فيما ذكرنا بين نفاذ الشكين وتقدم الشك السببي زماما لو حاد المناط وان كان الشك في الصواب

في فصل الجواب عن  
 ايراد التوفيق

اللاحق فهو نقص يقين بيقين ولما عدت التمسك لاجل الالتزام فلا ينعى من الاغتراف يكون نقضا لليقين باليقين ومع عدمه لا يوجبها فلا بد من  
 التمسك في اغتراف الاستصحاب هنا بالاعتماد بين العلاء **فان قلت** ان المسئلة كالمسئلة لا عبرة في المسائل الكلامية بالاستصحاب قلنا ان الكلام اعنى  
 مع الاغراض عن كون المسئلة كلامية والماجا التمسك اعنى فرض ثبوت الاطلاق **فان قلت** الاستصحاب وان عبرت المسائل الكلامية اليتم لكونه  
 استصحابا النبوة ليس بعبرة لان الاستصحاب بخاصة فان الاغتراف النبوي هو التمسك بالاطلاق والتاويل وعده الامتناع هذا فقد قلنا هذا مقلود  
 الجب في صواب الهمال المعبر عنه بالاطلاق لان الاستصحاب ايقم موجود ومع ذلك هو باعتبار الاستصحاب عند ثبوت الاطلاق وثابتا من الوجود الثابت  
 من الوجهين السابقين على اغتراف الاستصحاب في القسمين الاخيرين من السنة وهو نفي الفارق وثالثا بان ذلك الجواب عن هذا الاستصحاب انما يتم في مقابلين  
 ان كرسخ النبوة واما على ذلك هب بنكر الشخص السخ ففتح التمسك بالاستصحاب على جميع الفاد براما يتا على التاويل الفاد في عد النسخ فيناصل القديم  
 يتا على الاطلاق المعبر عنه بالاهمال عندنا فيناصل النسخ كونه مغايبا في التاويل واما يتا على التقييد والتوقيت فيناصل عد حصول الغاية ودين فينا  
 على اجزائها الاستصحاب في الوقتين في رد الفاضل للوقت واما ان لا يرتب وجود احكام مطابقة في شرع عينه مثلا فيجوز الاستصحاب في الاحكام  
 المطلقة الصلة وبقا الاحكام كسليم بخاصة نبوت **فان قلت** ان تلك المطلقات لما كانت مقترنة ببشارة عينه برسول يامن بعد فبصير مقيدة للغير  
 لا استصحابا مضامينها قلنا ان الاطلاق ثابت البشارة غير ثابت في من بعدها الاثبات **فان قلت** مجرد الشك البشارة كان فيناصل في الاطلاق  
 والتقييد الاحكام فلا يجوز الاستصحاب اليتم لاجل مجرد احتمال التقييد لو كان مطرا بالاستصحاب لما جا التمسك به في الاحكام الشرعية اليتم لا التمسك  
 بالاستصحاب في الاحكام اعم انما انما ثبت كونها مطابقة لم يكن مقيدة بوقت خاص لخصف عليها او عند الايراد والذى يجوز التمسك به بالاستصحاب  
 هو الاول لا تا قول الامر ان كان كما ذكرنا ان الاستصحاب كاشف عن غلبة الاحكام الشرعية غير ثابت له حد ليس باينه ولا محدود في الحد  
 وان الشارع كما يكتفي في الاستمرار بالاطلاق والمطابق ويظهر من الخارج انه اراد ان المطلق الاشماء فيحصل ذلك القطن العوى بان مراده من ذلك المطلقا  
 هو الاشماء الى ان يثبت رافع **قلنا** الامر ان كان الاشماء البشارة وبقا الاطلاق في نفسه **فان قلت** نعلم اجمالا بان يند من  
 المطلقات قيد بعينه لان علم ان ذلك القيد هو البشارة ام غيرها فيكون الشك في الحد ولا يوجب نفي البشارة بالاصل قلنا ان دعوى هذا العلم  
 الاجمالي انكارا بالنسبة للمطلق من الاحكام في العلم الاجمالي م اولا وكونه مضر باجراء الاصل ثم ثانيا لان الشبهة فليد في كثير وفد حرجيا  
 الاستصحاب وان كان بالنسبة المقيدة من الاحكام بان يقولنا علمنا ان من جملة المطلقات اليتم مقيدة بطابق صا مقيدة بجملة لا نعلم ان هذا هو البشارة  
 حتى نرفع الاطلاق من جميع المطلقات غير البشارة حتى لا يكون كل يقينه انما يقينا المطلقات باطلا فها يقينه ان يكون هو القيد غير البشارة  
 انما سلمنا عدم صحة التمسك بالاستصحاب الوجود هنا وهو استصحابا بخاصة عينه ولكن يمكن التمسك بالاستصحاب العد لان الخضم انما منكر النسخ  
 فيتمك باصل العد لادوار الامر بين الاقل والاكثر والمبهم هو الاقل وانما منكر استصحابا بخاصة عينه باصل تاخر فانه حجة هنا على الافراد  
 لا تخازم الشك مع المشكوك منه فيظهر بطلان الجواز هذا الفاضل عن هذا الاستصحاب في الصواب الجواز عن هذا الاستصحاب ان يقول انه لا بد من علم  
 بنكر حجة الاستصحاب استصحابا وكذا علم من يقول به من باب الاختصاص من الاختصاص بغيره هنا الامن بالتمسك للعمل ولا من بالالزام وبعد الا  
 بالاختصاص او مرض للاعتقاد بها يكون نقض اليقين باليقين ونجرح عن جرح الاستصحابا ومع عد الاعتقاد وعده فرضه يتم لا معنى للتمسك بالعمل في الالزام  
 وكذا الالزام على من يعمل بالاستصحاب التراكم الاختصاص بين العلاء وغيرها مع حصول القطع من التراكم بحيث لا يوجب القطع لم يعمل بالاستصحاب اجمالا والظن  
 عدم التوقف عليه في عد بعد حجة الاختصاص هنا برفع التراكم ويرتفع القطع فلا يكون الاستصحابا حجة هنا على من يذهب نعم بهذه الالزام على من جعل  
 من الاختصاص بين العلاء دلها مستفلا كما هو الحق ولكن يخيب عن هذا الاستصحابا بعد وجود بين العلاء بالادلة الاختصاصية التي اورد عليها  
 من معجز النبي ولا يمنع حرجا الاستصحابا واعلم انه لو اراد واحد التمسك في اثبات نبوة عينه او موسى بما ورد عنها مما يدل على يقينها فهو مستلزم  
 للادوار لان يقين نبوة كل منهما موقوف على يقين نبوة الاخر وهو موقوف على يقين نبوة الاخر في الان فلهذا **المقام الرابع** في ان شرط  
 في الاستصحابا بقاء الموضوع اولا وفيه مقامان اربعة وقبل الخوض فيها لا بد من ذكر مقدم **الاول** اعلم انهم قالوا بشرط بقاء الموضوع في الاستصحابا  
 بالاختلاف بخلافه وكلامهم هذا في اشتراط العلم ببقاء الموضوع في ضمن الواضع لكون الشرطية من الاحكام الوضعية فلو شك على هذا في بقاء  
 الموضوع لم يجز التمسك بالاستصحابا ان الشك الشرطية بوجوب الشك في الشرط وايضا في كلامهم عد الفرق في ذلك الشرط بين كون الاستصحابا  
 موضوعيا ام حكما وانما يخبر بان لازم هذين الظهور في كلامهم عد جواز التمسك بالاستصحابا في الموضوعات الخارجية التي لا يتعلق بامراضي  
 اخرى فانه لو قطعنا او ببقا او بعد بقاء لم يكن استصحابا ولو شك في بقاء لم يكن استصحابا ايضا ولقد قلنا في التمسك بالادوار اعني العلم ببقاء الموضوع  
 ان ليس هنا امر خروسي الاخر ارجح مشكوك فيه اعني في الموضوع له نعم يصح كلامهم هذا في مثل الامر الخارجي المتعلق بخارجي الاخر كما استصحى في  
 التوب فان الموضوع هنا هو التوب ويتم بقاء الشرط المذكور وبالجملة لازم كلامهم هذا عدم حجة الاستصحابا فيما لو شك في بقاء الموضوع

في ان هذا الشك في  
 الموضوع

سببين من امثال كافي الكوارد على التا المنجس لمجا في نظار من موارد لغة الموضوعات فوفقت ان يوجد مرجع لا حد لها لطلان الترجيح بل مرجح و  
 عدم الدليل على التحيز بعدا مكان طرحها والحكيم العديبا او المختلفان خالها كما سبق من تقديم الشك لبيتيه الوصف عند تسميتها من امثال لث وحادا و  
 الدليل والاجماع المركب واما الحكميان المتعارضان لا انفسهما ويعبر عن ذلك بالشك في الحاد في فان نقف العمل بالاصلين لمكففين فصاعدا كالثوب المنجس  
 الذي وجد فيه المنى وكما اذا علم نجاسة احد الثوبين اللذين هما الشخصين بكل يعلى بالاصل في نفسه لبناء العقلاء ولا يشمله عموم اخبار عد فضل اليقين بالشك

مع ان العقلاء مطبقون على العمل بالاستصحاب اما نكلهم بظاهرة محال نظر **فان قلنا** ان الموضوع هنا موجود وهو نفس الناظر فانها  
 لا تختص بل في جميع الشواحيح الى الشك بقا لعقل الناظر بالبداد ارتفاع نعتها عنه فيستحب بقاء نعتها **قلنا** مع ان بقا النفس  
 ابدلها منه فانها ناعرض لشك بقا النفس لناظر مضافا الى اننا في ان العقل لعقول يستكون باستصحابها بقا زيد مع عدم الثبات الى  
 نفس لناظر وانهم لا يزم هذين الظهورين عدم العمل بالاستصحاب التماسه اذا شك في بقا التغير مع مرض كون الموضوع هو لنا المنع  
 مع ان من كل فاليجته الاستصحاب الحكيه فاليجته هذا الاستصحاب وان كان منكر ايجته الاستصحاب في الموضوع **فان قلنا** ان الظهور الثاني  
 ثم فان مراد المشتريين اما هو الاشرط في الاستصحاب الحكم والخارجي الذي يكون مغلفا بما رجا او اما الخارجي غير المتعلق بخارجي  
 كزيد ولا بشرط منه هذا الشرط **قلنا** ان ذلك لا يرفع المحذور الاول لا الثاني مضافا الى ان ذلك خلاف لما من الكلام **فان قلنا** لعل مرادهم  
 من هذا الكلام اشراط امثال البنا عميق انه بشرط في الاستصحاب العلم بعد بقا الموضوع وهو مفهوم مواد الاستصحاب اذ لا يشر شي من المحذور  
**قلنا** ان ذلك خلاف ظاهرهم وكيف كما في شرايط بقا الموضوع بمثل لو علم ان بقا الموضوع لو حصل الشك فيه لم يجر التمسك بالاستصحاب  
 وذلك لوجهين **الاول** الاجماع الفاطم **فان قلنا** كيف ندعى للاجماع مع ان من العلم من تمسك بالاستصحاب في الكليات الواقعة في العلم بعد  
 صبره بل في ان الموضوع اى لكل في نفس فقط ومع ذلك اختلفوا في اجزا الاستصحاب **قلنا** انهم هنا صغروا بمعنى ان الكليات مطبوق على  
 العلم بقا الموضوع لكن منهم من يقول ان الموضوع هنا هو الجسم هو ما ينسحب عليه الحكم ومنهم من يقول ان الموضوع هو الكليات فدلنا في الاستصحاب  
 الثالث العقل الفاطم فان من لم يثبت ان الحكم من الاعراض لا وجود له بدو الموضوع فان الموضوع من جملة الشخصيات والشخص هو الوجودية التي  
 الموضوع ان في العرض هذا والظن من العلم انما هو اشراط بعد العلم بقا الموضوع فانهم بمعنى الاستصحاب في الكليات الواقعة في العلم استنادا الى  
 العلم بانفسه الموضوع وهذا كاشف عن ان لغير هو العلم بالانفعا او بعد العلم بالبقا والاعلاوه بعد العلم بقا الموضوع **فان قلنا** ان  
 في الفرق بين المستصحب موضوع الاستصحاب في علم ان المستصحب عبارة عما علم به سابقا وشك في بقائه لاحقا والمعرض لذلك الامر معا سابقا المشكوك  
 لاحقا هو الموضوع ونظا في الامور الخارجية الغير المنبسطه بما رجا خارجي اخر كمن يدعى المستصحب بالاشك في بقائه وهو نفس وجود زيد والمعرض لذلك  
 الوجودية الموجود موضوع له واما في الامور الخارجية المنبسطه بما رجا خارجي اخر كمن يدعى المستصحب بالاشك في بقائه وهو نفس وجود زيد والمعرض لذلك  
 الرطوبة وجود في الخارج فيكون كل من الموضوع معرفنا للوجود ونفرض ما ذكرنا من كون الموضوع هو المعرض ان يكون الرطوبة او الوجودية  
 للاستصحاب في المثالين المثالين المستصحبين المثالين ليس الرطوبة والوجودية فيكون الموضوع معرض العرضين ولكن يمكن جعل الموضوع معرضا عن  
 المعرض اعلم من ان يكون بلا واسطه معها فبندفع الاشكال **المفصل الثالث** في بعض من الاصطلاحات المرتبطة بالعلم بالانفعا  
 اصطلاحا عابرا عن انتقال الجسم الى جوفه مع تبدل الاسم وله صوا **الاول** ان يكون المنقلب المنقلب اليه كالماء او العين كصيرته الماء والورد  
 الانساع بعد دخوله جوفه لعل دم علق **الثاني** ان يكون المنقلبه منه ما بعد و المنقلب اليه كصيرته المنى انسانا **الثالث** ان يكون  
 الثاني كصيرته البطح بولا **الرابع** ان لا يكون شي منها ما بعد كصيرته العلفه وثا واذا عرفنا الصوا لاربعه فاعلم ان هذا الثاني من استفراد  
 اصطلاحهم عليه هو كون الصوا الاول من الانتقال عندهم وعند كون الاخر انتقالا عندهم واما الثاني والثالث فلا يعلم في اصطلاحهم  
 فوقف واما الانقلاب فهو عندهم عبا عن تبدل جسم باخر من غير جهة الانتقال ولهذا الصوا **الاول** كون المبدل منه والمبدل  
 اليه كليهما ما يعين انقلاب الجسم خلا عكسه **الثاني** ان يكون المبدل منه ما بعد والمبدل اليه كالماء او العين كصيرته الماء والورد  
 انقلابا هو الماء او العين ان لا يكون شي منها ما بعد كصيرته الكلب لمحا والخشب مادا والقدما الثابت من التسمية بالانقلاب اصطلاحا هو  
 الصوا **الاول** وعند كون الاخر انقلابا بالثاني والثالث محل الشك لكن لما منهما اطلاق انقلاب عليهما اليه من قولون انقلابا هو  
 وبالعكس اما كون هذا الاطلاق من باطلاق الكل على المفرد او با الاصطلاح محل شك يتوقف فيه واما الاسماء فنصدهم في قولنا  
 ما هي الاخرى سواء كان المنقلبه او المقلب اليه ما بعد لا وعلى هذا يكون التسمية بين الاستصحاب والانقلاب عموما وخصوصا وبينها  
 وبين الانتقال بنا بنا كالماء **المفصل الرابع** في محل النزاع اعلم ان النزاع الواقع بين العلم في اشراط بقا الموضوع في الاستصحاب  
 ليس كرويا لانهم مطبوع على عدو التمسك بالاستصحاب فيما علم منه بانفس الموضوع بل النزاع بينهم انما هو تحصيل الصغر بان يقولون  
 الاستصحاب والانتقال انقلابا عند محل البحث من حيث بقا الموضوع ارتفاعا اما ما زال عنه الاسم في الصوا كالحصاة المنجسة بعد الحصى  
 وصيرته رديها وكذا المقيدا كما المنجس المحكوم بنجاسه بمبدأ التغير بعد زوال العبد وبقا المهند وكذا الموتى بعد خروج الوجود كجود  
 يوم النجس في جوفه في محل البحث شكال لكن طواهره في الاصطلاح باي عن دخولها في محل البحث لاننا نكلم فيها ايضا لزيادة البصر **المفصل**  
**الخامس** اعلم ان الاقوال المسئلة ثلثة نالها التفضيل بين المنجس الذي كان كليل بعد الانساع له باو ما لا يجز الاستصحاب ان الموضوع

في العلم بقا الموضوع  
 في العلم بقا الموضوع

في العلم بقا الموضوع

في العلم بقا الموضوع



او كلف واحدا لو وقف الا اذا كان احد المستعجبين موافقا لاصل البرزخ دون الاخر فعيل بالاصلين واذا انفارض الموضوع مع الحكم فدم الاول على الثاني  
 لتفوق الامتصاص فانه يكفي مرجح احد الاصلين ولان كل من قدم الشك استثنى في الضم الاول فد الموضوع هنا ولبناء العقل ودلالة البصوفان الموضوع  
 من قبل الحكم ولعل لاكثر ظهوره اجتماع العالمين والاستصحاب والاصح فالحق البعض ولو فرض هنا لسبب لتعارض من امر خارج حتى صار الشك الحادث  
 علمنا بالاصلين وطرحنا العلم الاجمالي لطرفه اهل العمول ولو انفارض استصحابا بان موضوعا ذمنا البرزخ على المزال كما مر والا لو وقف نعم لو نسبتنا  
 من امر خارج وصار الشك في ثبات علمنا بالاصلين اذا كان العمل من شخصين والا لو وقف نعم الا ان يوجد مرجح لاحد الاصلين بحيث يكون نفس المرجح دليلا

هو انك قد انبغى في العرضة كالتحسب المنجزل في صامدا بجره الاستصحاب الا ان الموضوع هو الحكم الملازمة لا التحسب وهو باو الظاهر هذا المضار  
 لا يفرق بين الاستصحاب والانتقال الا في الخارج هذا التفضيل **المصدر الثاني** في تحسب الحكم بان اعلم ان ما تبديل فيه الصوة النوعية  
 المحتملة الى اخرها كما بطريق الاستصحاب الامر لا انتقال ام الانقلاب اما ان يعلم منه بان موضوع هو الصوة النوعية كالحقيقة الكلية واما العلم  
 بان الموضوع هو الصوة الجنبية والاخر الخارجة من غير كدخلة للصوة النوعية في الموضوع بان تكون جزء له او مفيدا واما ان يشك في الامر في  
 الاول بجر الاستصحاب للقطع بانف الموضوع فلا يصح ان يقع ان اجزا الكلية كانت مجتمعة وبعد المحتملة بحكم بالتحاشي للاستصحاب للقطع بانف الموضوع  
 فان الموضوع هو الاجزاع مع الصوة النوعية بحيث يكون الصوة النوعية مفيدا للموضوع وان كانت اجزاعه وانما اصل الحكم ثبت للمركب فان  
 انفي الجزع بانف الحكم الثابت له واما الحكم بالنسبة الى الجزع البلية فالاصل منه مشكوكا او لا والبيعي منه يقتضى الارتفاع في الشك  
 بجر الاستصحاب ان علمنا ان الصوة النوعية علمنا لحدوث الحكم بالصوة الجنبية وليس علمنا لبقائه وشككنا في تمامه لبقائه لبقائه كما انها علمنا لحدوث  
 ارلا واما اذا علمنا ان الصوة النوعية علمنا لحدوث الحكم بالصوة الجنبية لبقائه ايضا بمعنى حد الحكم يتوقف على حد الصوة النوعية وبقائه يتوقف على بقائها  
 فلا استصحاب ايضا كالتسليم الاول والثالث لغيره لا بجر الاستصحاب لان الاستصحاب انما ان يكون هنا موضوعا او يكون حكما فان كان موضوعا بان ما في  
 بقا الموضوع فلا يرتب الشك الحادث لا نه بعد ما علمنا بان لهذا الحكم المجع اعني الخامسة موضوعا شككنا في ان موضوعه هل هو الصوة النوعية  
 ام الموضوع الجنبية فكما ان الحكم يقول بعد ارتفاع الصوة النوعية ان الاستصحاب الموضوع مفيد المشكوكين وارتفاع غير الموضوع منهما  
 ان يقول ان الاصل بقا غير الموضوع منها وان ارتفاع ما هو الموضوع منها وان كان حكما بان يستصحب حكم تجاسره فبقائه المستصحب كان هو الحكم  
 الاستثنائي من الاول كما شكوكا بالنسبة اليه من المشكوكين وانما هو الحكم البيعي فهو مقطوع الارتفاع بعد القطع بارتفاع المبتوع  
 الحاصل ان المستصحب كان هو بخاسره هذا الجزع من الاول كما شكوكا وان كان موضوعا جزاء الكلية بمجموعها النوعية فقد ارتفع ثم لا  
 فرق في ما ذكرنا من حكم الاستصحاب والانتقال والانقلاب كون بخاسره هذا بمرام عرضته كالتحسب الجزع صامدا **فقد** كيف  
 من جراه الاستصحاب في التحسب لصد ما دام مع ان الموضوع هو الحكم الملازمة للتحقق بان تجال له وكن اغبر من الخاسر العضية **فقد** ان الظاهر قوله  
 الملازمة للتحسب هو بثبوت الحكم للحكم الملازمة ما دام كونه يتوقف على الصوة النوعية الحاصلة بين الملازمة من هذه الجهة اللفظ واما حيث  
 فنقول ان الموضوع اما هو الحكم الملازمة مع بقا ثبوت الصوة النوعية واما على التمسك وعلى التمسك لا بجر الاستصحاب المارنفا اذا تم ذلك  
**فقولنا المقادير الاولى** ان المقادير في هذا الحوت جريا الاستصحاب بعد انق الموضوع واما الاستصحاب فلا استصحاب معها قطع لان الموضوع  
 اما هو الجنبية النوعية واما شكوكا الحال وعلى ان هذا الاستصحاب كما مر واما الانقلاب فكذلك واما الانتقال فان كان موضوعا لبقائه  
 كدم الاربع جوارق فانظر الى الدليل الدال على ثبوت الحكم ولان كان موضوعا بالنسبة لبقائه الحاصلة بعد الانتقال وشاملها فان حكم  
 ثابت بنفسه الدليل وان لم يظهر التمسك بالاستصحاب واما تحسب الكلام في المقادير ايضا الصفة كقولنا الما المتغير بجره لان هذا  
 الكلام يتفاسر ان موضوع الحكم هو نفسنا والنسبة اليه كقولنا الما اذا تغير بجره فيعد زمانا لغيره بجره الاستصحاب لان الشك في بقا  
 الحكم مع سبب الشك كون النسبة اليه للحدث والبقا معا وعلة للحدث فقط ولكن لو فرض الشك ان الموضوع هل هو نفسنا او الما المتغير  
 يكون الموضوع هو المالك الما فقط مع كون النسبة اليه للحكم فلا استصحاب لاحكامه ولا موضوعا لارتفاعه واما تحسب الكلام في الوقت اقدم  
 الجنبية نظائر بعد معنى ذلك اليوم فلا استصحاب للقطع بارتفاع الموضوع لان الموضوع هنا هو المفيد بما هو مفيد فهو مقطوع الارتفاع  
 فقطع بارتفاع حكمه وان شئت تفصيله في ما رجح المسئلة تبعه الفضا لفرس جدد وما يتحقق الكلام فاما ثبوت الصوة النوعية  
 مع بقا الصوة النوعية كالحظرة الى صامدا فينا فانظر الى الدليل على بخاسره الحظرة بالملازمة فان كان موضوعا بالنسبة الى البين فالحكم  
 بنفسه الدليل ان لم يكن متواليا بل مشكوكا بالشك في الاستصحابا وهل بجر الاستصحابا في صوة الشك بقا الصوة النوعية او لا نذكر  
 التحسب في الخارج الحق لان الموضوع انما هو الاجز الجنبية فهي بقا قطعنا وانما هو الصوة النوعية فهي بقا بالاصل فالاستصحاب  
**خارج المقادير** من المقادير في بيان ما هو مفيد تحسب في اعتبار الاستصحاب في ذلك المذكور فانما ان موضوع من تلك المقادير  
 حكما بجره ان الاستصحاب انه فهو وجه ايم لقول الادلة من الاحياء وبقا العقل ودعوى الانفراط في غير ما ناطق وفيها حكما بجره بعد جريان  
 الاستصحاب من تلك الواضع فلا يكون الاستصحابا فيه جرح لان الجرح في الحرام **فقد** ان بنا اهل العقول على العمل بالاستصحابا فان ثبت  
 الامر عليه على الجرح فانما يجرزون عن الكلية الواقعة في الملة فلا يثبتون من طعام كان فيه نفع الكلية ليس ذلك الاستصحابا هذا يستف  
 عن جرح بالاستصحابا وانما جرحه **قلنا** اولان عدم ثباتهم من هذا الدليل ليس لاجل الاستصحاب بل لاجل ثبوت الطبع عنه ويرشد الى ذلك انهم  
 لا يستلوا ثبوت الملازمة في هذا الملح ويلفون الفاسل الواسوسين ثم ثانيا بالتمسك بالعدة الفاضلة دون فان بقا بقا اذ لا الجنبية

اشتمال الموضوع  
 اشتمال الموضوع  
 اشتمال الموضوع

اشتمال الموضوع  
 اشتمال الموضوع  
 اشتمال الموضوع

منفلا أصلا لا عمل بالاشتمال في الاحكام المحصر عن المعارض للاصل تكليفا ووضعوا والاجماع ولزوم الخروج عن الدر في عمل بالاشتمال فدل  
والاولوية بالنسبة الى الادلة الاجهادية وقتلها الموصولة للمنسط للاصل وهو الوفاق والاولوية ولزوم مخالفة القطعية لولا الاصر على الاصح عند الادلة  
النصوص بالعموم والنصوص أصلا لا يصح التمسك باستصحاب ما لم يعلم نسخا من احكام الشريعة السابقة كان في الشبهة ما علم اجماعا فليلا في كثير من كثير في كثير لم  
يكمل انصرف الضو الى مثله وكون بناء العقلاء على خلافه فيسلم اضافة على جهة الاستصحاب لكونه عملا بما ورا العلم عن المعارض لو قيل ان المدعي بالدين

عن تلك الذبوة على عدم الاختصاصها مع ان الاستصحاب الذي ذكره وجوده هنا اليق والاثبات بانها تم على الاختصاص من غير منسب الخلل  
ممكنون يجاسر مع ان الاستصحاب موجوده **المقام الثالث** انه هكل لنا دليل اجتماعي يقتضي موافقة الطبيعة المناخرة الحادثة  
للطبيعة المنفردة من حيث الحكم او دليل اجتماعي يقتضي مخالفتها بانها تراجعا حكما في الطبيعة اللاحقة فحكم سائر افرادها على تلك الطبيعة  
الحادثة ام لا الحق ان الدليل لاجتماعه على موافقة الطبيعة الحادثة للطبيعة القديمة بوجه اخر وجوده وكذا الدليل اجتماعي على مخالفتها  
للطبيعة المناخرة وفي تحقيق دليل اجتماعي على موافقة التمسك بقرائن الطبيعة الحادثة اشكال لان الاجماع البسيط غير موجود كيف يكون اجتماع  
مع ان المنقول عن المحقق العلامة من التمسك باستصحاب نجاسة الكلب لوقوعه في الملح فلو كان الحكم بغيره المالح اصله الكلب اجتماعا لرفع  
خلاف من هذه القاضين فان انظر انهما افضا بالنجاسة بقرائنهما بالاشتمال لان يكون حكمها بمجرد بالاشتمال من حيث القاعدة  
وكما فوهما الطهارة والاجماع المركب غير موجود بان كل من قال بعد جهة الاستصحاب هنا فان مخالفا للطبيعة الحادثة لثباته مثل  
الطبيعة من لو كان الدليل على حكم الطبيعة الحادثة لفظا عام او مطلقا شاملا لجميع افرادها بالتوافق حتى بالنسبة الفرد المنفرد طبيعة  
اخرى كان ذلك لبطلان اجتماعها على مخالفتها الطبيعة الحادثة بقرائن افراد تلك الطبيعة كقول كل من حرام او المحرمات ونحوه في شمع في الخمر  
الغالب الخ فحكم بغير هذا الترخيص اذ انما اذ الركن لفظا او كلفا في غرام ولا سواها بالنسبة الطبيعة المنفردة من طبيعة اخرى فلا دليل اجتماعي  
كالقول الملح طاهرة لا يتصل الملح الى اصل الكلب فلا بد ان يرجع الدليل لفضائفة التي توسته **المقام الرابع** في المقام الرابع هل صل  
رجوع الطبيعة الحادثة بعد عدم جرمها الاستصحاب وعقد وجود دليل اجتماعي بالاشتمال لوجوده الاصل الكلب الذي يرجع اليه حيث  
الوضع لظهورها والنجاسة وهو ايضا الطهارة اعني القاعدة الكلية للمنفرد من الشروع المتقارن من غير الاحتياط بظنارة الملح والخشب  
ونحوها عند الفرض المذكور في الدليل من الاستصحاب وغيره واما من حيث الحكم التكليفي فالاصل هو المحرم ان كان المنفرد لغيره بوجه كالدرد  
الحاصل من العتق او التلج وغيره مما من ان الاصل في الجملة الحرة الا وشربا وان كان المنفرد لغيره من غير ذوق الارواح فالاصل الاباح  
لما تخرجت اصل الاباح فو حلال وظاهر الاصلين ثم افك ان هذا شمه بينهم ان الاحكام تدور في الاسماء واذ هذا الكلام يخالف الاجماع  
لان لازمه خلية الكلب لونه عينا وبالعكس بغيره هذا نظير ما في الخواص كما حكى ان كلما سمي بالثمن فهو حر او فذل لثمن في هذا الاشكال  
صاحب المذارك حكى عنه في بحثه ان قال ان اللزوم مقلد من يقول بدور الاحكام الاسماء هو القول بترتيبها حكم العين على البر  
وبالعكس لوستي كل منهما باسم الاخر وهذا ما لا يرضى الوجوه السليمة والطبع المستقيم ولكن بشر الفوم من هذا الكلام ليس ما يظهر منه في  
بدا الامر بالمراد في الاحكام كذا الاسماء وتبين لها اذا كانت كذلك السبب الاسمي مستببا من بدل المسمى كالكلب الذي صا لمحا فنه بالمعنى ما لا يحل  
انجاز من المحض والغيبه من حيث التسمية من العلم او من الاصل فهذا اندفع ما اورد حضا المذرك **المقام الخامس** في تعارض الاستصحاب علم  
ان الاستصحاب المتعاضين اما حكمتها واما موضوعها واما مخالفتها وعلى التفادير اما وجودها او عدمها ومخالفتها ثم الحكمان لوجودها اما ان  
يكون التعاضل بينهما لا يفتنهما بل لا يخرجهما كما اذا علم بان احد الحكمين من نجاسة الكلب طهارة الخ لا يندفع وشك ان المنسوخ اجماعا واما ان يكون  
لنفسها كما اذا علم بغيرها ما ثم شككك بقا الطهارة فضاننا به ثوبا معلقا بالنجاسة فحصل القطع اما بان ارتفاع نجاسة الثوب طهارة الثوب فعارض استصحاب  
المع استصحاب نجاسة الثوب كما اذا غسل ثوب متنجس وبقي الثلث ذوال النجاسة ثم نشد ذلك الثوب على الارض الطاهر فبطلت اما بزوال نجاسة وطهارة  
الارض فعارض الاستصحاب باليقين من جهة نفسه لا لا يخرجها كما اذا ورد الكلب على الثوب لم ينجس بل ينجس صا اذ يد من كرهه مناعلم انه لا ينجس  
بعد الامر من انا طهارة الوارد ونجاسة المورد في تعاضل استصحاب طهارة الكا الوارد مع استصحاب نجاسة الكا المورد فان التعارض ايق من جهة  
نفس الاستصحابين ثم هذا القسم الاخر ينقسم على قسمين احدهما ان يكون الشك بقا المنسحب مستببا عن الشك في نافية احداهما السبب  
عن الشك في بقاء الثاني الاولين فان الشك بقا طهارة الكا ونجاسة المنسحب المثال الاول سبب عن الشك في طهارة الكا حتى يوجب نفع  
نجاسة المنسحب وعدمها حتى يوجب كذا الشك بقا نجاسة الثوب المنسحب العسور وطهارة الارض المنسوبة عليها في المثال الثاني سبب عن الشك في نافية  
نجاسة الثوب طهارة الارض وثانيهما ان يكون الشك في بقاء كل من المنسحبين مستببا عن الشك في بقاء الاخر ونافية في المثال الثالث فان الشك  
فيه مستبب عن نافية كل من الطهارة والنجاسة للاخرى ذاعرن ذلك فاعلم ان الكلام ح اما هو في القسم الاول من الاسماء وهو الاستصحاب  
الحكميان الوجودي التعارض من جهة القسم مع كون الشك فيهما مستببا عن الشك في نافية بحيث يكون التعارض من جهة واحدة كالمثالين  
وهنا يحكم في طهارة اجماعا ولا زوم الوضوء وعملها جميعا او غير بينهما او بوجد في راجح منهما ولم نرفه ملاءنا الا بالعمل بكلها فبعضها افضل  
الباخرين في حكم المثال نجاسة الثوب طهارة الارض لان العمل بالثوب لا ينجس الارض ولا يلزم من الحكم بقا نجاسة الثوب نجاسة الارض اذ لا دليل على ذلك  
للنجس الاضاحي فان كلية قولك كالمثل في الحكمين نجس لم يثبت وانما السبب الملائكة للنجس البقعة لا ينجس بالاصل نعم يوجد قول بالوقف بغيره كالمثال

منه يفتق الاصل في الفاعل  
وعلى

في تعارض  
بين

التابع في زمان لو شك في التسخير بعد الاستصحاب كما عليه بنا الفقهاء وبهم فمن عدا بالاجماع المركب فلنا انه مطلوب بمثله فالاصل فيه تسليم عن المعارض ان  
ولما يلزم عو كون عمل الفقهاء على ذلك ودلالة التصريح عليه فبدع بالاصل **اصل** عرفوا الاجتهاد الاصطلاحي فالابان استفرغ الفقهاء الواسع في جعل  
العلم بالحكم الشرعي ملكة بانه ملكة يفيد بها على استنباط الحكم وهو على كل ما اشكاله والاحسن تعريفه للملكة بانه عند اهل هذا الفن ملكة يفيد بها على  
الاغداد بالحكم الشرعي الواقع بخصيلا نظريا والحالي بانه استفرغ المعنى وسعة تحصيل الاعتقاد بالحكم الشرعي الواقع وهو مشترك بين المعنيين لفظا

في تعارض الاصلين

الذي يصح حكمه ببناء الاستصحاب الذي احدهما موضوعي والاخر حكمي وفي الحقيقة هذا القول لازم كل من يقول بان لو فقه في تعارض الموضوعي والحكمي  
والحق عندنا العمل بالراجح من الاصلين بالرجح الذي في حكمه بخاصة الارض في المثال المفروض بظهور المنجس الماء في المثال الاخر لرجح الاستصحاب  
بخاصة التوب على استصحابها الارض لكونه مما يتأثر بالحكم اذ هو موجب لصحة التوب كما هو الحال في الجاسة ولا خلاف مع العلم بان الجاسة بل بالحكم  
بخاصة الارض انهم اذا نشروا التوب المذكور عليها وكان استصحابها الماء ارجح من استصحابها بخاصة المنجس للملح الذي هو موجب لعلها على التوب  
**المواد** الاجبا المقتضية لعدا جوازها بنفسها بالشك في التوب ليجل المسئلة الذي شرع على الارض وقطوعا للجاسة فلا بد ان لا ينضمها  
بالشك لا شك ان المقتضية بنفسها السابق لا يتفاضل بالشك بل حكمه وليس له ان بعض الحكم انهم بل جبره من جعل الجاسة ملازمة لنفسها  
بظهر بخاصة الارض بالتوب لمنزولا ولا يمكن المتعاضة بالتفصيل في استصحابها الارض فيل يشر التوب اعموا بخاصة الارض بالاستصحابها اذ  
الارض مقطوعة فلا استصحابا ويعد الشرع قطعنا بارتفاع الظهارة بالتحقق الشرعي فلا استصحابا انهم وكان الكلام في ان الاستصحاب انما يظهر بالقطوع  
الجاسة والاصل ان التعارض هنا يدور بعد ان اتمل التعارض لثبات استمراره بظهور اهل العقول على ذلك لا يريهم لوعلموا بخاصة شئ بشا  
ثم شكوا في ارتفاعه فسلوا ما لا بد من ان يبقى لا يعلو بالاصلين بان يقولوا ان التوب منجس ملازمة ظاهر ومن هنا يظهر اننا لو سلمنا ان مقتضى الاجابة  
العمل بكل الاصلين فلا اقل من كون بناهم مرجحا لما تقدمت على الاخر **الثالث** ظهور الاتفاق على ما ذكرنا من التعارضين بالاستصحاب انهم  
هنا عا مالا بالاصلين معا والاصل ان استصحاب التوب مقدم عندنا على استصحاب التوب فانما اشكنا في نافية التوب في المثالين  
الارتفاع مسببا للشك نافية واحدة في المبدأين الاخر كما مر في قولنا مقدم استصحابا على الاخر ولو جاز ان يكون عمل الاصلين معا  
بخاصة التوب المشهور بظهور الارض المزبوران بحكم بظهورها عندنا هذا التوب بخاصة بالاصلين بل هذا التفضيل احد مسئلة الفساق لتفصيل  
للاجماع المركب **فان قلت** هذا العامل بالاصلين مذهبنا في الفساق مطلقا حتى غلبنا ما علم بخاصة كما يسمع منه روح لا يبر عليه التفصيل  
الاجماع فلنا نعم لكن لازم كلامه هنا التفضيل بان الفساق لو كاف فلا بخاصة غلبنا ما علم بخاصة والحال ان هذا التفضيل اى التوب بظهور  
غلبنا التوب المزبورين بالاستصحابا مالا بالاصلين خلاف الاتفاق من المنازعة في باب الفساق وانما يصدق ان يلحق الارض الملائمة بهذا  
التوب بالارض الظاهرة في جميع الاحكام على الاحكام الخاصة بالاستصحابا الجواز السجوية عليه والتبتم بها اما الحكم فواضح وانما السبيل فلان مقتضى استصحاب  
الامر بالقانون لا يسجد على هذا الارض ولا تبتم بها مالا بالاصلين مع تصريح بجواز السجوية عليه والتبتم بها ثم علم ان الحكم بظهور هذا الارض بمنع كونه  
قولنا كل من لا ينجس ولو كان نجسا بالاصلين سدا نحن لا نحتاج في الحكم بخاصة هذا الارض الى غير استصحابا بخاصة التوب كما يثبت بخاصة  
اذمنا الاجماعا ونقض اليقين بالشك ترتيب الاحكام السابقة في زمن الشك بل في الجملة مع عدم الفرق بين الحالة السابقة والحال في شئ  
من الاحكام ومن جعلها بخاصة الملائمة ثم علم ان الشك في الاستصحابا التوب بل قد يتقدم على الشك في المثالين كما اذا شكك في كونها ما بعد ما علمنا  
ظهوره بظهورها بالاستصحابا ثم اردنا ظهوره متحققا في المثالين بالاستصحابا الاول من بل مقدم على الثاني ونبا وزمانا وقد تقدم لعداها  
الاخر بل بظهورها كما اذا شكك في كونها المثالين المفروض بعد ما علمنا به للتبتم يحصل الشك في المثالين الذي غلبنا به مع الشك في ارتفاع  
المسئومة ولعدا وان تبيح ما لشكك من الاخر في المثالين معا بعم كلامه بالتبتم التبيين كما هو مقتضى كلامه بخصيصه بالتبتم  
بان يقول في الاول من القسمين يتقدم المزيل ويعمل معا في القسم الثاني ان قول بالتبتم في غير علمه ما من ان حصل العمل بالاصلين في القسم الثاني  
في علمه ولا انه خلافه بظهور اهل العقول انهم فانهم لا يفرقون بين القسمين في تقدم المزيل وثانها ان خلاص الاجابة ان لو لم يكن ذلك لاجل الاهد  
الفرق في المزيل على المثالين في كل من القسمين يتفضل لاجبا وقل القسمين ان استقام من الاجابة ودم انما ما علمنا كما علمنا على استبعاد الفساق  
وان استعد الجاسة في المثالين المفروض على ثبوتها الارض فان فوضها اليها ان ورد عليها مانع افضه زوالها وثالثا ان خلاص الاجابة  
المركب فان من قد المزيل على المثالين في القسم الاول قد علمه في المثالين الثاني عملها في الاول انهم فتموا وارجعوا عن العمل الاكثر  
انهم في القسم الثاني على ما ذكرنا وخامسا ان العمل بالاصلين في المثالين وبالمثل في الاول بحكم بان العمل بالسلم الاثرية لو كاف احد من اهل العر  
من جاسد بل هذا الاستصحابا التوب في القسم الاول مع سكونه في القسم الثاني لا يجره في الحكم بل انما لم يزل ثم علم ان هذا العامل بالاصلين  
مثل التوب المشهور على الارض ان فرض عدم التعارض بين هذا الاصلين كما مر شدا اليه منعه كلية للنجس الملائمة باى نجس كان بان يقول ان غاية تبتم  
اصلا في بخاصة التوب هو الحكم بخاصة التوب لا غير غاية ما يقتضيه اصلها في الارض الملائمة للتوب هو الحكم بظهور الارض لا غير فلا يفرق  
بينها وبينه يخرج عن العمل بالاصلين في المثالين المفروض من المتعاضة وان فرض المتعاضة بينهما كما يقتضيه عنوان كلامه بان يقول ان استصحابا الار  
فيقتضيه ترتيب جميع الحكماء التي هي الملائمة لها واستصحابا بخاصة التوب بقتضيه بخاصة التوب وترتيب احكام الجاسة حتى بخاصة الارض الملائمة  
ان التعارض بين الاصلين مع تبتم بان تعاض المبدأين الذي لا بد منه من الرجوع الى المرجح لان المتعاض المتعاضين من وجه حتى يلبعض ويجعل

لان الاستصحابا  
انما يقتضيه  
العمل بالاصلين  
لان الاستصحابا  
انما يقتضيه  
العمل بالاصلين

وانفق الخالي الفطوح بالحكم الظاهري الملكة محصيل العدم بالحكم الظاهري الفتنه بطلان على من يشغل باظهار الاحكام عن رايه واجتهاده وعلى من له هذا المنصب  
والفائض بطلان على من شره المحضون المحضين على الوجه المذكور وعلى من له هذا المنصب والحاكم بطلان على المنصب في اموال الغيب المجاهدين نحوهم على الوجه المذكور  
المخصوص على من له هذا المنصب الا انه عند الحاكم بطلان على الامم من الفاضل ويحمل فيهما **اصلا** اختلفوا في جواز تجزئ ملكة الاجزاء وعدا في الفروع  
وادعوا الوفاق على جوازها في الاصول وقد يحمل بناضها والمحتمل مكان التجزئ للاصل والوعدا مكان الاطلاق لولاها ولزيم عمله بظنه كما يعمل عليه لان الاحتجاج

بها في مادة الاضداد ولا يعمل بنتي منها في ما الاجتماع كما فعل هذا الفائل هنا كك بان ذلك المنصب في العمل فاخذ بعض الحكماء هذا الاصل  
وبعض الاحكام الاصل الاخر فضلا لان المتغيرين المتغيرين لا بد له من مرجح حتى يلزم الرجح بل مرجح وكيف كان علم ان ما ذكرنا انما هو  
على ما عدنا من جهة الاستصحاب اذا شك المانع وما على من يجب لا يقول بحجة الاستصحاب اذا شك المانع وبفرض حجة بالشك حدو  
المانع فاللازم عليه لاخذ بما قلنا من مقتضى المنزلة بل لا بد من استصحاب المانع الذي شك في احواله او اورد بظنه في مرجح  
يصلح للمعارضه فان استصحابنا سبب المنتجس لا يعارضه بعد اعتباره هذا اذا كان الشك في نافية احد الطرفين واما اذا كان الشك في  
بقا كل من المستصحبين مستبعا عن الشك فنافيته الاخر وكان اذنا من الطرفين كما مثلنا السابقة في ما ذكر الوارد على ما القابل  
التجسس قد رجا فلا بد منه من الوقت الى ان يظهر مرجح لعدا مكان الجمع بالفرض ولا معين ايضا لاحد المتعارضين لان بنا العقول  
والاجزاء غير الاله لا فضاها حجة الطرفين لا يرجح احدهما والعقل ايضا ساكت وكذا الكتاب اما الاجتماع المركب بان كل من حكم بمرجح  
احدا لاستصحابه من المنزلة والمزال حكم به ايضا هنا وكل من لم يرجح هنا ليرجع في السابغ ايضا فغير ثابت واما التجزئ بينهما فهو مرجح مد  
امكا الجمع عد وجو المرجح وعدا مكان الطرح والشروط **الثالث** انها مفقود لان الطرح ممكن فان الاصل جوا الطرح حتى يثبت خلافه فالد  
ان بطرحه او يؤخذ باو فرض حق وجود مرجح خارجي كما هو موجود في المثال المذكور في هذا العمل على تقديم استصحاب التماسه منه على استصحاب الطرح  
على ما افاد بعض **فارق** قيل في ما يتوقف في تعاضل الجزئين والاهل ليلان الاجتهاد بين قائلنا هناك قام الدليل على صدق الطرح لا في اتم  
لا يتحقق ان تعارض الاستصحابين الحكيمين الوجوهين بحيث يكون المتدافع بينهما من الجانبين لا يمكن تحسمه الا في الموضوعين في الموضوع  
الواحد كما لا يتحقق هذا الكلام في الحكيمين الوجوهين واما الحكيم العدمي او المختلف وجودا وعدا في احواله خال ما سبق في الوجوهين  
من تقديم استصحاب المنزلة على المزال ومن لو فرض عند كون كل منهما مزبلا لاخر لغير ما من الدليل فضلا الى الاجتماع المركب من الاتصاف  
في الحكم نعم يقع كلام في ان الوجوه اذا تعارض مع القدر من لازم الوجود وان يكون استصحابا من بلا ام ليس له ذلك بل قد يكون القدر  
العكس مزبلا للوجود وهذا مما اخره لينا بصدق بل بحكم بان المنزلة مقدمه كانهما كما وليس عرضنا تشخيص الصغر بانها المتأتم انما هو  
المتم من تقديم الاستصحاب المشبه على المثال المراد منه هو ما ذكرنا من تقديم استصحاب المنزلة بل ظهر مما ذكرنا ان استصحابه مع احكامها في الكلام  
الاستصحاب الحكيمين المتعاضدين بسبب خادحي لا من جهة افضلهما الذي يعبر عنه عند القوم بالشك في الحد كما عبر عن سبغ عارض الاصلين  
وهذا ليقم بكون الاستصحابا فيه وجود بين وعدمه وبين وخالفنا في التحقيق في هذا انفق العمل بالاصلين لمكلفين او زيد كالقول  
المشتر الوجوهين المنه وكما اذا علم بتجاسر احد ثوبين في شخصين فلا ريب ان كل منهما يعمل بالاصل في حق نفسه الدليل عليه بعد ظهور  
الاجتماع المركب من التعاضل بالاستصحاب هو بنا اهل لفظ القول ولا يجوز الاحتجاج الى هنا ان استصحابها جوا انفس يعين نفسا لا يعبر  
ان نفسا لا ريب عن حاصل لمكافح وان انفق العمل بالاصلين لمكلف واحد فقد كاف السابغ فقلنا بان المنة اهل المتخالفين  
الا ان نقول ان لازم من الوقف الا اذا كان احدا مستصحبين موافقا لاصل البرهنة ودوا الاخر في جعل بكل الاصلين كما اذا كان احدا  
مجا والآخر حراما فعمل بانسناخ احدهما اجالا في سبغ كمال المستصحبين بجاله بنا اهل العقول والظن ان عمل العمل ايضا على ذلك فلو علمنا  
بظننا احدا الثوبين وتجاسر الاخر ثم علمنا باننا لا بار نفاع لحدنا علمنا باستصحاب الظن والتجاسر معا واما الاستصحابا اللذان احدهما موقوف  
والاخر حكم فهو على ضمتين احدهما ان ينفق في موضوع واحد والاخر ان ينفق في الموضوعين وعلى مقتضى ما وجدنا باو وعدا بنا  
او تخلفنا هذه ثمانية امسا وعلى التقادير اما ان يتفوا الشك في بقا الموضوع قبل الشك في بقا الحكم او يتفقا معا من هذه عشرة فضا  
التقادير اما ان يكون مسببا عن الخارج من هذه ثمانية واربعمون من انصب لها في السابغ في العمل مما جعل لزوم الجمع بينهما والعمل بكلها  
في هذا المقام ايضا ولتتم تقديم الموضوعي على الحكم في سبغ الرابض الى الوصف ولتد كرىضا من الامثلة ثم شرح في التفصيص من الامثلة  
الجدل المطروح المشكوك في كية ففاضل استصحاب الحكم على الشك الكا نة حال المجموع استصحابا الموضوع لحد عند الشك في كية فان التوفيق في  
هو مشتمل بين حفت لائف والند كية والاصل عند الند كية لانها يحتاج الى حثا نا بدو من الامثلة الصمد المرشح هو الواقعة بل لا  
المافضل ان قطع الجوه هو الرجا بالما فاستصحابا الجوه على من يجب يعتبر اصل الاخر الحاشا لان الوقوع في الما فائدة يكون قطع الجوه  
بالمحاكمة تجاسر ذلك الصمد والمعا والما ايضا الظن انما على خا نة ما كية يكون قطع الرجا ويكون الصمد ظاهر اكا والاشا  
ان الاول بالاضافة الى الشك موضوعي والثاني بالنسبة لاول حكمه ذلك ان تعبنا التعاضل بين اصلهما الصمد واصل بقا الروح  
ان الوقوع في الما حث يكون المتعارض بينهما في موضوع واحد بخلاف الفرض الاول فان التعاضل بينهما في الموضوعين كما لا يتحقق ومن الامثلة  
ما مفضح الكرية والامشكوكها ثا ثا ثا ثم انفق قطرها في تجزئ استصحابا الكرية فيبقى فيها الما والثوب معا وانما بقا تجاسر الثوب

في تعارض

في تعارض

كونه مكلفا شيئا وكونه مكلفا بالاحتياط او السبب مع الاجماع فاحرجهما من التقليد لاجتها والتجربيد وارحبها اوسطها للدليل العقل  
الحاكم سطلان من المرجح على الراجح او السبب بينهما ولولا محصله لظن بعد الفحص عملا بالاصول الفقهية وفي جواز فويرة تقليد الغير به وجوا  
قضاء وحكمه شيئا كما ان في وجود جهاد التجري في مسئلة التجري او تقليدا وجاه بينهما وجوها **اصلا** من شرط الاجتها المطلق معرفة  
العربية فاداه وهبته ولولبا ولو بالتقليد المحصل للظن الطبيعي اذا كان المدرك في بدنها فلا بد من الاجتها للاصل وتكفي معرفة مقدار الحاجة في الاستنباط

تفصيلا بخاتمة التوثيقا معا ومن لا مثله ما مطلق الفعلة ان لا ومشكوكها ثابته فثوب يظهر ثوب بخبرين فاصحابا الفعلة تفصيلا بخاتمة التوثيق  
ولما معا واصطفاها انما يفيد خلافة في الما الذي هو موضوع واحد تقاضا لهما الطهارة واصحابا الفعلة ويمكن جعل التقاض ههنا  
موضوعين من جهة اخرى وفي تقاضا لهما ههنا الما مع اصحابا لهما التوثيق ذل عرفنا لامثلة فاعلم ان الحق تقدم الموضوع على الحكم  
مط لان كل موضوع من قبل وكل حكمي معارض مع مثال لان الموضوعي هنا عينا عن متعلق الحكم من الامور الخارجية ولا شك الحكم باع الموضوع  
ويبتدل بتبدله فالاستصحاب الموضوعي هو اللب الحكم وهذا واضح والحاصل ان التوثيق انما تفيد انما تسمى عينا عن احد الطرفين وهو موضوع  
لا الحكم المعارض له وبالجملة بدت على تقدم الموضوع على الحكم اموا الاول للاجماع الذي نقله الشيخ على في حاشيته على ارضه من تقدمه وهو  
والاجماع الذي نقله وان لم يكن دليلا في المسئلة الاصولية لكن يكفي في احاد المتعاضين الثلاثة للاجماع المركب فان كل من عمل استصحابا  
في الما السابق على استصحاب الموضوع ههنا وان لم يكن حكما ذلك معلوما فان لا يلزم في الاجماع المركب ان يكون من الطرفين **الثالث** الاجتها  
كما تشككنا فيها تقدمه المزبل فيسلك بها هذا الصبر نحو ما سبق فان الشك في الموضوع قبل الشك في الحكم كان تقضا بالكرهية ثم شككنا  
ثم بعد ذلك اريدنا نظمه من ينسب في ضالة الموضوع سلمه عن المعارضات فيل يظهر المنجس نطق بالجملة وبعد نطق بان نفع الجملة  
بالمزبل فلا استصحابا في جانب الحكم حقيقته وانما الشك في الموضوع بجملة الشك في الحكم فانفسنا بالاجتها الصبر على خوف ما سبق من الما  
على العرف تقدم الموضوع على الحكم **الرابع** طريقه اهل العرفون على تقدم الموضوع فانها تكون دليلا على نفس حجة الاستصحابا فكيف لا  
تكون مرجعا لاحد الاستصحابا على الاخرين في الموضوع على الحكم **الخامس** على الاكثر من نظير الاجماع من العاملين بالاستصحابا وانما الفعلة  
التي هي **السادس** لو توفرت الظنية الى اصله للمحجة ولم يكن دليلا مستقلا فان ذلك ذهبنا سابقا الى تقدم استصحابا الذي يله هذا الصبر  
موجوده ههنا مع امر اخر وهو ان كل من عمل استصحابا الموضوع ههنا لم يثبت عمله باستصحابا المزبل بخلاف العكس فيكون الاستصحابا الموضوعي  
مترتبة على استصحابا المزبل فيحتمل المزبل فيلزم حجة الموضوعي بطريق **فان قلت** الاجماع الذي نقله الشيخ على في معارض مع الاجماع  
الذي نقله صا الرباض فينه على تقدم استصحابا الجملة على استصحابا الما مع كون الاستصحابا الموضوعي ههنا مخالفا للاستصحابا الجملة  
واما لو انفصلت الحوض ثم اضل المادة المذكورة المشكوك فيها فانها لا قرب البقاء على الجملة استصحابا بها السليم عن معارض وان حمل الظن  
في الجملة بمعنى عند تحصيلها بلانها وانما وجه المعارض من جهة المادى الطاهر لثله لان لكون الاستصحابا الاول مجببا عليه نهى كلامه  
وتفهمه ان حكم بعد قبول الظاهر مطا وان كانت المادة المشكوك الكرية مسبوقه بها وان استصحابا الجملة مقدم على استصحابا الما مع كون  
الاستصحابا الموضوعي استصحابا الكرية مخالفا للمفوضا فلما افلا شبيه عليك في السبيل المذكور فان مخالفة اصل مسئلة تقاض الاستصحابا  
الموضوعي مع الاستصحابا الحكم هو طرحها والرجوع الى القواعد الشرعية في ذلك كلامه في الرباض بخاتمة الجملة بجملة ملاقات الجملة حين  
انها بالمادة فقال بخاتمة الجملة بالامانة حين الاضال بالامانة مع الشك كونهما يتبا على اجتها ههنا خاصة ومع ما يخاضر ههنا  
بالقبل قولنا وينبغي القطع بالطهارة لو طر الشك بعد ثبوت الكرية بالاستصحابا الطهارة والمادة على الكرية وعوى الاصلين البرزخ وكل ما طاهر  
حتى يعلم انه قد ولد ولو طر بعد ثبوت نفسها من الكرية كثيرة مجي الما اليها فلا يبعد ذلك تقاضها من الجانبين فيبقى الاصل السليم عن المعارض  
انتهى كلامه في رفع سنا ومعلوان قوله ولو طر بعد ثبوت نفسها الخ والى ان استصحابا الكرية واستصحابا الفعلة فذلك تقاضا ونساقا فيقول لعل البرزخ  
وعوى كل ما طاهر سليله من المعارض فظن ان الاستصحابا الحكم والموضوعي عند منساقا بان مجيبه واذا عرفت فخذوا فيقولوا اولاه لا يرض  
بين الاجماعين لان السبيل ان العمل استقر بينهم على تقدم استصحابا الجملة على الطهارة اذا تقاضا كما تدب سنا الموضوعي على الحكم  
بقدم استصحابا الجملة على استصحابا الكرية نظر لان الارجح من احد المتساويين وتبينه موجود بالمرج الخارجه ثم وثا بنا سليل المعارض للاجماعين  
الاجماع الذي حكاه الشيخ اتوى لا غرضنا بينها المظن وثالثنا ان المعاضة انما تكون مسئلة ان ادعى السبيل للاجماع على مطلق تقدم الاستصحابا الحكم  
على الموضوع ولم يظهر من ذلك لهاد على الاجماع على تقدم استصحابا الجملة على الموضوعي **فان قلت** لعل حكم اهل العقول بتقدم الاستصحابا الموضوعي  
ليس باب تقدم الموضوعي ههنا هو على الحكم بل من بان تقدم الحكم الملازم للموضوعي على الحكمي المعارض لثله لولا في ثوب شكوك الجملة  
المشكوك في حوض مشكوك الكرية مسبوقه بها فالحكم بغيرها انما يحتمل ان يكون لاجل تقدم الاستصحابا الموضوعي الكرية على الحكم اي الجملة كما يحتمل  
يكون لاجل تقدم الاستصحابا الحكم المقام للموضوعي اعني استصحابا طهارة الما على استصحابا الجملة فلا يثبت تعيين حجة على من معين **فان قلت** اولاه  
ان تقاض بين الاستصحابا الحكميين وهذا الشأن من قبل تقاض المزبل ونزل وقد عرفت سابقا ان استصحابا المزبل عند الفرق مقدم على استصحابا  
المزبل ومقتضى ذلك ان يقدر ههنا استصحابا الجملة على استصحابا الطهارة لا لعكس فذل كما شاف عن ان نظره في تقدمه انما هو على استصحابا الكرية  
**وثانيا** الفرض بصرفه لا يشتمل على استصحابا الحكم ملازم للموضوعي بل يشتمل على استصحابا الحكم مخالف للموضوعي كما لو وضع عند في ما مشكوك الكرية

منها على  
منها على

منها على  
منها على

لها ثم بعض ما ذكر ليس شرطاً للحق الجزوي وبعضه شرط له ولا يجزئها مكران حسنة كغيره بعض مناهل الهبة والقبول الهندسة والحقنا أصل  
عند عدو ذبح الجاهل بالعبادة مطر أو مع عدو المطابقة أو مع التفضير أو قال وتعل النزاع الصخر والفتا فاصرام مفصلاً الأتم وعدو في كونه من الجمل  
بالوجود اختصاصاً بما عدواً وحجاً ثم لا ريب وجوب تعلم المناهل التي نعم بها البلوى كتاباً وسنة ومفوض أصل الشغل كونه شرطاً لضم العبادة وعدو كفاية

هو الغلبة ومنها القاعدة التي ذكرناها أولاً التي هو الغلبة فنعارض القاعدة الثانية منشأها الغلبة ويتبع التبادر الذي ادعينا عليه المعارض  
وعن الثاني بان منشأ القول بظهور كلامهم هذا في أن الاجتهاد ما هو موضوع للفرد المشترك لا للاجتهاد المطلق وإنما هو انساب من لنا كبد  
النا سبب لنا كبد على الاطلاق ممنوعه وتبين ان من لنا كبد هنا التأكيد المصطلح عندنا حتى يقال ان بالنسبة لغيره في غاية الظاهر فالقول  
بكونه خلافه بل المراد مطابقاً لما لا يخرج في نبي الاحتجاج كما هو كثر في عبارات وعمل الثالث بان لا لازم من ان الاجتهاد في كلامهم  
ذاتاً يستعمل في الفرد المشترك ومنشأ ظهور ذلك الاستعمال كونه للفرد حقيقته في الفرد المشترك هو ان الاصل في الاستعمال الحقيقية فان لو كانت حقيقة  
في خصوص المطلق لزم التفضير في ذلك الكلام والاصل في هذا التفضير في الجواز واذا كان منشأ الظهور هو ذلك فلنا اننا الحقيقية يعمل بها اذا كان  
الشك المراد وفيما يخرج منه الشك في الموضوع له هذا ولكن يمكن امتصاص القول بالفرد المشترك بان لبيان ما مر في لفظ الاجتهاد لو حيل وطبعه مع قطع  
النظر عن غلبة الاستعمال المطلق هو مطلق الملكة كما كانت مرة وتبادر الاجتهاد المطلق الذي هو انما هو غلبة الاستعمال لغيره فلو كان  
الاكتفاء بعد التخلية لتبادر الفرد المشترك وعدو البناء بمجرد السماع لا يضر بكون اللفظ حقيقته فيه الا في نبي التبادر الاطلافي بل في اكثر  
المطلقا الموضوع للفرد المشترك قطعاً ان التبادر اولاً هو الفرد الغالب من المطلق لا مطلقاً لما هوه لكن بعد التخلية يصير التبادر للفرد المشترك  
مضاداً لان اللفظ المذكور ولو كانت حقيقته في الاجتهاد المطلق كما في قولهم هل يجوز التجزؤ في الاجتهاد انما هو المراد منه هو الفرد المشترك معناه  
لاننا في ان بعد التخلية لا يصح سلب لفظ الاجتهاد الثالث ان مرادهم من الحكم في قولهم الاجتهاد ملكة فيقيد بها على استنباط الحكم ما ذاهل الاجتهاد  
حقيقته اصطلاحاً في مطلق الملكة الحاصلة من الممارسة في العلم اي علم كان فالواجب ملكة التوجه اصطلاحاً او الاجتهاد حقيقته اصطلاحاً  
في الملكة الخاصة الشرعية الفرعية او هو مشترك لفظاً بين كل الملكة وهذا الفرد الخاص منها بمعنى ان الاصوليين نقلوا الاجتهاد عن اللفظ  
لان هذا الفرد الخاص العبادي نقلوا عنها الى مطلق الملكة فصار منقولاً من مرة الى اخرى الى الفرد وهو منقول عن معنى التفرغ الى الملكة  
الحاصلة الخاصة في الحكم الشرعي اعني ان كان امحلاً فيشمل ملكة علم الاصول او هو مشترك لفظاً بين كل هذا الفرد الخاص او منقول  
الى الملكة الشرعية العلمية فيشمل ملكة علم الاصول والفرعية الا الاعتقاد بها من لغيرها او هو مشترك لفظاً بين كل هذا الفرد الخاص او منقول  
كونه حقيقته في الملكة الخاصة الشرعية الفرعية بل يصح سلب الاجتهاد عن ملكة الطب فلا يقال للصيد الحياذق انه مجتهد ولو لم يثبت الاجتهاد في  
يقال انه مجتهد من الطب فهذا التقييد خارج عن محل العرض في الكلام في المطلق الخالي عن لغيره بل لقاعدة المنفعة اية هنا بل يمكن  
عدو صحة السلب عن خصوص الملكة الشرعية الفرعية وبشكل يجوز من صحة تفهيم الاجتهاد الى تلك الملكة الخاصة في الاعم منها بل لتفهم موجبه  
وبانه لو كانت حقيقته في الملكة الخاصة لزم التأكيد في قولهم بجب الاجتهاد في الفقه وحصل التفضير في قولهم بجب اجتهاد في اصول الفقه بل باعند  
التخلية لا يصح سلب الاجتهاد عن مطلق الملكة واي علم حصل فالحق ان يقال ان لفظ الاجتهاد في اصطلاح الاصوليين حقيقته في الملكة الخاصة  
الاغنياً يصح سلب الملكة المطلقة فصح سلب هذا الاغنياً شاها على ذلك واصطلاحاً مطلقاً علمياً حقيقته بنقله عن الملكة المطلقة والاشارة  
عليه عدو صحة السلب مع قطع النظر عن اصطلاح اهل الاصول فلنا اننا في وجود صحة السلب عدو في المقام الثالث ان الملكة الحاصلة لا سببنا  
الحكم الشرعي قد يكون ملكة علمية وقد يكون ملكة ظنية فهذه الملكة المنقولة اليها الاجتهاد هي الظنية فقط ام يشمل العلمية النظرية واما الضرورية  
التي لا يتجاذج اليها لظاهرة هي خارجة قطعاً لظان المنقول اليه هو مطلق الملكة ظنية ام علمية لقد صح سلب الاجتهاد عن ملكة علمية صالحة  
في بعض المسائل الشرعية وليس ملكة ظنية اصلاً **الرابع** هل المراد من الملكة ملكة يحصل الحكم الظاهري ام الواقع ام الاعم فان كان المراد  
الظاهر اشكل لا يرتعد الفرق بين الاجتهاد والفقه ان بناءهم على جعل الفقه عباداً على العلم بالحكم الظاهري او ملكة الحكم الظاهري وانما  
المراد اعم اشكل بغيره الفرد الظاهر منه فلنا فان بناءهم على بناء الفقه فهو ما مع الاجتهاد وان كان المراد الواقع اشكل بعد صحت الاجتهاد  
والجهد في علم من له ملكة استنباط بعض الاحكام الظاهرية فقط كمن يمارسها مسألة اصل لغيره مثلاً او اصل الا باخر بحيث كان له ملكة اجراء  
القاعدة في نظامها الا ان يتجاها حينا الشوق لاجتهاد التزام عدو صحت الاجتهاد على ما ذكره بل يصح سلبه اصطلاحاً من شأنه ان الشخص مفضل ان  
لا ينقل ملكة الاجتهاد في الاحكام الظاهرية غالباً بل ودائماً عن ملكة الفقه بالحكم الواقع الخي من هل المراد بالملكة مطلقاً الملكة فيحصل  
بالحكم الواقع حتى مثل من له ملكة فهم عمياً العموم فاسفرع وسفره فيحصل الفقه من دون ان يكون له تباشير في الفقه بحيث يستنبط الحكم لو  
ظان بظهوره وبقائه المراد من له الملكة بالفهم لاجتياز الظاهر لاجتياز سلب الاجتهاد عن ملكة مثل ذلك الشخص لاول فحصل ما ذكرنا  
الاجتهاد عن الاصوليين ملكة فيقيد بها على حصول الاعتقاد بالحكم الشرعي لواقع محض لا نظراً في الاشكال في شيء وهو ان للاجتهاد  
تعريفاً ملكياً وتعرفها لها وملكه كل شيء بحسبها فان ملكة اليقظة الحاصلة لبيان ما حوزة من حالها التي هو اليقظة والحال اللهم فوالله ان  
الاجتهاد باسفرع الواسع كما ينبغي وهو فعل المكلف وحال منه وعرفوا الملكة بان ملكة فيقيد بها على استنباط الحكم ومفوض قاعدة لغيره ملكة شيء

في بيان معنى المطلق

في بيان معنى الملكة واقسامها في الاجتهاد

في بيان المراد بالملكة

الواقعة الاضافية ان يكون في مقام الطلاق بنفيه كما بنفيه بنا العفلا وفاقا لطبيعة الاحكام للصفا الكامنة من دون مدخلية العلم والجهل  
المؤدية بطا حرجا من لو علم بعد المطابقة او شك فيها والوقت باق وجبلاعادة فاصرا ومفصلا استصحابا بقاء الامر وبناء العفلا وعدم مدخلية  
العلم والجهل في الاحكام كما هو ظاهر حرجا وتماز بعدد على استخراج حكمه وتجاوز القضاء وعدمه الاثم وعدم حكمه فالو علم الخبرية وجهل الركبية وما اول

من حاله المشي ان يكون الاجتهاد الملكا عن ملكة استفرغ الوسخ تحصيل الاعتقاد او الظن لا ملكة الاستنباط فان الاول لا يستلزم التلا  
او يكون للحالة عبارة عن شيئا الحكم الشرعي فتم واما تعريفه للحالة فتبين انه استفرغ الفقه الوسخ في تحصيل الظن بالحكم الشرعي وفيه لا ينفك  
الفقه غير خارج اليه لانه يقع في استفرغ الوسخ او مطابق من استفرغ الوسخ ان لم يكن مما رسله الفقه لا يقال له انه استفرغ الوسخ وسعه تحصيل الحكم  
الشرعي بل الظن من استفرغ الوسخ بما هو بعد الممارسة في الفقه نائبا عنه مستلزم للزيادة على حقيقة ذلك تعريفه لا بد ان يكون الشخص فيها اولا  
ثم يجهل ويحصل له نتيجة الاجتهاد مع ان الفقه لا يكون الا بعد الاجتهاد وثالثا انه لا يلزم في الاجتهاد تحصيل الظن بل يخرج العلية النظرية كما  
لعد صحة التلا وتبين ان الظاهر من هذا التعريف انه لا بد من حصول الظن بعد الاستفرغ وان حصول الظن من غير ذلك في معنى الاجتهاد ليس كذلك  
الاختصاص هو استفرغ الوسخ تحصيل الظن حصول لم يحصل وعند عدم حصوله في الاصول الفقهية يمكن تحديد على استفرغ هذا انه اجتهاد  
فتم وهذا لا ينافي ما قلناه من ان المراد من ملكة تحصيل الظن بالحكم وخامسا ان الظن هذا لتعريفه لا ينافي في مفهوم الاجتهاد  
من كون الشخص عند استفرغ الوسخ قادرا على تحصيل الظن وليس كذلك لو لم يفلح في ذلك من قصد تحصيل العلم او لا فلا اقل من القول بكونه قادرا على تحصيل  
الاعتقاد هذا ولما قلنا ان بقول هذا الفقه يحتاج اليه في المراتب من استفرغ الوسخ مطلقا دون اللطافة والجمال النظرية المسئلة الشرعية تحصيل الظن  
وكون الشخص عارفا بالمقدما لا دخله في مفهوم الاجتهاد فلو لم يدرج بهذا الفقه حرجا من استفرغ الوسخ العاوي وفيه نظر ويمكن الجواز في ذلك وان  
المراد من الفقه من له ملكة الفقه ومن له استعدادا وبقية من يجهل بالاحكام الفقهية فبذلك لا بد من تعريفه فبذلك لا بد من تعريفه فبذلك لا بد من تعريفه  
استفرغ الفقه وسعه تحصيل الاعتقاد بالحكم الشرعي الواقع في علمه من الاجتهاد اصطلاحا لفظ مشترك بين الملك والحال في شئ وهو يند  
الفقيه ان احسن التعريف الى ان كان المراد به ملكة الفقه واحاله الى العلم بالحكم الظاهر فانك التلا ثم التلا والاول لزم عدلا لانه  
خروج من له ملكة الاجتهاد بعض المسائل الفرعية على القول بالواقع وعدم الحجة عن التعريف بل هذا الشخص ملكة الفقه على هذا القول لملكه الفقه  
انما هي ملكة العلم بالحكم الظاهر وذلك انما يوجد للشخص على هذا القول انما له ملكة الاجتهاد كل المسائل الفرعية لملكه العلم بالحكم الظاهر  
مرتبة الاجتهاد وعلى من ذهب هذا القول لا يكون حجة الا اذا كان له ملكة الاجتهاد في التلا والمفروض ان له ملكة الاجتهاد في بعض فخرج عن التعريف  
اننا قلنا ان الاجتهاد موضوع لمطابق الملكة ولا بد من التوافق بين الملك والحال وان لم يؤخذ به وهذا الفقه لزم عدلا لاطراد لدخول العاوي  
المستند بـ استفرغ وسعه الجواز ان المراد بالفقه في التعريف من له ملكة الاستنباط وله تامة الفقه ان لم يكن له ملكة الفقه فيكون يعكس  
ثم علم ان الفقه لغة الفهم وقيل الفهم جودة الذهن وقيل هو العلم وقيل مشترك في الاصطلاح مشترك بين المعنى والحال والملك كالاجتهاد اما  
الحال فهو التعريف المشهور والى العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ذلك انها التفصيلية وفي هذا التعريف كلام من جهة الحكم وهو ان الحكم  
هل الكلام البعض وقد مر ذلك مع جوابه اول كتاب كلام من جهة العلم المتقول اليه لفظ الفقه فقبل المراد من العلم بالحكم في التعريف هو  
الحكم الواقع وقيل انه الاعتقاد بالحكم الواقع وقيل انه القطع بالحكم لعم من الواقع والظاهر وقيل انه القطع بالحكم الظاهر وما عدا الاجتهاد  
لان الفقه للحال وكما عرفت عن الظن والاعتقاد بالحكم الواقع فلا يكون بين ملكة الاجتهاد وملكه الفقه فرق اصلا في الاخر في الاول لا يكون الفرق  
بين القسم الظني من ملكة الاجتهاد مع ملكة الفقه لما قلنا من ان ملكة الاجتهاد الاعتقاد بالحكم الواقع اعم من العلم والظن كذلك الثالث لا يكون الفرق  
بين قسم من ملكة الاجتهاد الى العلم منها مع قسم واحد من ملكة الفقه الى الواقع منها وايضا يجر على الاولين ان الفقه لغة بمعنى الفهم وهو مطلق  
على قول فغلي الاجتهاد الرابع يكون لفظ الفقه منقول من المطلق الى المقيد واما على الاولين فيكون منقول عن المعنى للقوله الجازا لشره والظاهر  
المنقول الاول مع انه يرد على الاولين ان العلم المتخوف في التعريف ظاهر في القطع وهو حقيقة فيه والجزا خلاف الاصل فان قلت نحن نعلمنا  
على الجازا انكم علمتم الحكم على الظاهر وهو خلاف الظاهر انما انتم كنتم تفتيدونما او تكلمتموه بجاهل وانما عرفت المعنى للحال للفظه قد مر على  
استخراج معنى الملكة فهو على ما اخترنا فملكه العلم بالحكم الظاهر وقد ظهر ان ذلك هو معنى الفقه واما المعنى فمعنى الحال من يستعمل بالظن الاحكام  
عن رايه واجتهاد الملكة من له هذا المنصب فتبين هذا المنصب بالملكة لا يتجاوز من بعد بل هو صفة في الحقيقة واما العاوي فالتا منه يرفع  
المصنوع بين الخصم على الوجه المخصوص والملك منه من له ذلك المنصب في الحكم فالتا منه المصنوع اموال القبيح الجازا من وغير ذلك على الوجه الشرعي  
المصنوع والملك منه من له ذلك المنصب قد مر في التسمية بالملكة استخرج بقى التسمية بالملكة استخرج بقى التسمية بالملكة استخرج بقى التسمية بالملكة  
واحد عشر الحجة في شرط الاجتهاد فاضا بطر في الجواز اجتهاد ولا بد من ذكره في الاول انه لو كان الفقه ملكة فبذلك على استنباط  
بعض الاحكام الفرعية عن مداركها من غير ان يعطيه الاجتهاد في مسألة جواز الخمر وعدمه ام يجب عليه التمسك بهذا المسئلة الاصولية ام هو يخرج  
كانت احد عشر المسئلة فلهذا من احد به للاشياء كما يكون الاجتهاد في المسئلة الاصولية من ذلك من قطعنا وكما التمسك جواز نقلها او  
بالعكس في ما بين الصوابين مفتحة للاشياء الاخذ بالقد المتيقن وان لم يكن فلهذا من احد به للاشياء كما يكون الاجتهاد في المسئلة الاصولية من ذلك من قطعنا وكما التمسك جواز نقلها او

وهو الجواز الشرعي

في اجتهاد الفقهاء

انكر من المحل باجهلا باجهاه او بغير الاحتمال وحكم المصير بقسميه والفاصل باقتضاها لو كان شرط العبادة معاملة كسر العورة واما القاملا  
فانصروا فيها على ان المناظرة الواقعة وعدهما **اصلا** الصبغ القابل احد جمهو المسلمين والباقي يخرج القبري على ان الكل مصبغ  
وبه لزوم اجتماع التخصيص ثم انراهم مع التخصيص القصورا من كليف بما لا يطابق انما الكلام في تحقق الفاصلة ولا دليل على عدمها

المتفق وجود وهو الاختصاص والكلام انما هو حوا القليل فيها كما يظهر من بعضه فلا بد له من اخذها بالاجتهاد لاصل الاستغناء وعلى من وضعه وجود  
الشيء للمبتغى فالمرح به في جانب الاجتهاد لا نهى للظن والتقليد منه بل هو من تلك الاختلاف الواقعة بينهم في جواز التجري وعدمه انما هو  
الفرقها واما في المسائل الاصولية فادعوا فيها الوفاق على جواز التجري وورد عليه ان جواز التجري في الاصول معناه اعمال بعض الفواعل فيه  
في الفروع جواز التجري في الاصول يستلزم جواز الفروع ونفي الجواز في الفروع يستلزم نفي الجواز في الاصول فكيف يكون الجواز في الاصول  
وفي الفروع خلافا **فان قلت** العمل المراد وقوعه في الاصول عقلا ولما الجواز الشرعي فمختلف فيه في الفروع وليس له وقوع  
الوقوع على جواز التجري شرعا في الاصول حتى ينافي الخلال في الجواز الشرعي **فان قلت** ظاهر فروعهم وقوعه في الفروع على جواز التجري في الاصول هو  
الشرع فيبين ظاهر كلامهم تناقض **فان قلت** العمل المراد وقوعه في الفروع على جواز التجري في الاصول هو جواز  
الذي لا يستلزم التجري فيها اجتهادا التجري في الفروع كسئلته جواز تقليد الميت ووجوه تقليد الاصل وتزويج جدها نكاحا ملكة تملكه  
ونحوها لا تستلزم ملكة الاجتهاد ولو تجوز في الفقه فلا تناقض فلا يشترط الجواز الشرعي في الاصول اتفاقا ونحوها خلافه في التجري في الحكم الشرعي  
**فان قلت** التجري كما يكون في تلك المسائل كما يكون في بعض المسائل التي يستلزم التجري فيها الفقه وظاهر كلامه مع الوفاق اعم من التسخير  
فالمتناقض محال لكنه لا يرد على من لم يقل بامكان التجري مضافا انه لو كان دعوى الوفاق في نحو تلك المسائل التي كثر لكاملها معنوا الخراب  
المسائل الاصولية من حيث جواز التجري وعدها في الفروع انما هي ان لا يفرق بين انكار خلافه في كلامهم بل على ذلك المسائل التي  
تكونا فاحدا من لزوم التناقض كما هو في غاية البعد منهم ولا يقل بعدا لانه ذلك لمتناقض من اجمال كلامهم في دعوى الوفاق بالتسوية في ذلك  
المسائل فلم يثبت لوفان بالتسوية فينا انما علم ان لفرع في هذا البحث تمامات ملكة الاجتهاد تجزي الاما الحالى منه فيتم في اتفاقا واما  
لم يوجد منه مطلقا وايضا الكلام في تجزي ملكة الاجتهاد اعم من الملكة العقلية والظنية على ما هو الظاهر منهم وان عرفت ذلك منها فمفاد ان تلك الملكة  
**الاول** في امكان التجري وعدمه فقبل الامكان وقبل بعده والمحقق الاول لوجوه الاول الاصل الثاني الامكان مع ان اغلبا لغويا فيقبل التجري  
فالمحقق المشكوك بالغالب الثاني البدهة والوجدان فانما ان الشخص قد يكون له ملكة في العبادة لكثرة التماس فيها والمعاملان كما ان الشخص  
قد يكون له مما يشبه جزم من علم الطب فله ملكة فيه ونسبا الاجزاء كالبحر والجموع ونحوها الثالث انه لو لم يكن التجري في الاجتهاد لم يمكن الاطلاق  
ايضا لان الملكة وان كانت بسيطة لكن علم الفقه له ملكة كثيرة فملكه مسائل المهمة غير ملكة مسائل الارث لاختلاف مداركها من غير تباط  
وهكذا فلكل جماعة من المسائل ملكة فلكل جمعة من كتبه من ملكة عديده ولا يثبت للملكة اند بجمية في المحصول بل انه فلا بد ان يصير الشخص  
مجزيا ثم مطلقا فلو لم يمكن التجري لم يمكن الاطلاق **فان قلت** يمكن ان يكون لما مر من فيه ذلك الشخص تسوية بدليل الاجتهاد في المسئلة  
التي اجتهاد فيها معارض الابواب التي لم يمارس فيها فطلب عليه تتخصر فلا يكون باجتهاد وتوق فلا يحصل له ملكة تتحصل الحكم الواقعي وتو  
مسئلة واحدة لوجود المانع وهو احتمال وجوب المعارض المطلق عليه **فان قلت** اوله احتمال وجوب المعارض موجودا في المطابق ايضا ان احتمال وجوب  
لم يتخصر معارضها اجتهاد منه وثانها انه لا يلزم ان يحصل العلم بفقد المعارض ولا يشترط اخذها في مفهوم الاجتهاد بل الظن كان ولا يضر لهما  
الموقوفان لثالثا يحتاج اليه من ملكة كل مسئلة موقوف بوظيفة ومسئولية فحصل الظن بانثنا المعارض وثالثا انما يفر من الكلام  
المتبوع الثاني اطلاق الافعال والاجتهاد في كل ابواب الفقه بحيث يمكنه العلم بفقد المعارض مع عدم كونه مطلقا ورايا ان ما ذكرنا من  
من جواز العمل في ذلك الاجتهاد الامن انما التجري الملكة ونحن لا نثبت في معناه جواز العمل والعمل على المانع ايضا هو المانع من صحة ذلك الاجتهاد  
الامن مكانه فان مكانه يدعى **المقارن الثاني** في جواز العمل المتجرب باجتهاد وفيه مقامات **الاول** في انه اذا حصل العلم للتجرب  
بالمسئلة الفرعية لم يزل يفتي في علمه بما علمه فلا يراجع ولينا الفلأ حيث يطرح العمل بقول الغير بلا دليل لحكم القوة الما قبله بل  
فان طرح المقلو واحد مقطوع العدم مما يحكم العقل بنفسه او لادلة الاشارة مع المشاهدين في التكليف فان المشاف لو علم لم يسئل ولا ي  
في ان الشخص كلف بتحصي الاحكام الواقعية عليها والعملان لظن من با اكل المبتدئ وكان ذلك كليف المشاف فبعد عثور الشخص بالواقع لا يفتي  
لتقليد في المشاف مضافا اليه في الشريعة فاسئلوا اهل الذكركم لا تغفلوا فان المصنف هو الخالف عند لزوم السؤال ان علو مضافا  
الما وامن ان عرف شيئا من احكامنا في رضوا به حكما وهو وان ورد في مفا جوار رفع الخسوة مثل ذلك الشخص لم يزل بالما تعلق على  
جواز العمل نفسه لكن بينهم منه ذلك بالاولوية القطعية فان الاول من الاجتهاد الثاني في انه اذا حصل الظن للتجرب من له العمل اتم لا بد له من التقليد  
امون الاجتهاد اما ان احكمه التجري البديهي بمعنى انه يتما لتسا من الاجتهاد في المسائل التي التماسها يلزم ذلك عليه واما لا يفتي في كل مسئلة  
من المسائل الفرعية بين الاجتهاد والتقليد بل معنى انه في المسئلة الاصولية ايها الختالزم عليه من لزوم الاجتهاد في المسائل التي التماسها حكمه  
البعوض فيجتاز الاجتهاد اذا كان التجري مسبوا بالاطلاق ويحت التقليد اذا كان التجري مسبوا بالتقليد وفيما لم يكن التجري مسبوا بشي من الاثرين

في وقوع الفاعل على جواز التجري وعده

في امكان التجري وعده

في جواز العمل بالتجرب



الا ان يملك بمقتضى الاجماع وبالاية الشرعية الذين جاءوا فيها ليهديهم سبلنا ويعوم فادل على تعديب الكفار وفي الكل كلام ومن هنا  
بطل قولنا احد بعد الاثم والعقلية التي لا تسفل بحكمها العقل بالضرورة كما في العلم كالعقائد الاضواء والاثم وعدمها وضروبها الفرع عين  
معاملة كل واختلفوا في غير الضروريات من الفرعية

في العلم  
التقليد

كما لو كان يخرج يان اول باوخر بجهدها ويخطا او يتجزد والاحتمالات لكن لا يخطا المطلق منفي بالاجماع واما لزوم التقليد فقد ثبت  
عليه بان الاصل حرمه العمل بظنه لان عمله بظنه عمل ما وراء العلم خرج من المطلق باوفاقه وبقي لياتي تحت الاصل وفيه ان الاصل كما ينبغي  
جو العلم بالنظر لكونه عملا ما وراء العلم كذا ينبغي جو التقليد لكونه عملا ما وراء العلم فنشئ الاصل حرمه الاثم مع ان كان كما في التكليف  
ضروريان واما العلم مستد اخراج عمل المطلق بظنه وتقليد الفاعل ايا عر تحت الاصل وتبقى المخرج مشكوكا فيه بلزم عليه العمل اما بظنه او  
بالتقليد لتمام التكليف ضرورة وسد باب العلم ولا فليس يتقرب اليه حتى يقال بلزوم اخذ المخرج به فخرج عمل المطلق بظنه عن تحت الاصل  
انما يجب اذا كان جو التقليد المخرج ايا مفضوعا وكان الشك في جو عمله بظنه وليس كذلك فلا بد من الحكم بالمخبر فظهر تمازج وجه التقليد  
لكن نحو لزوم التقليد لمطوق الاية الشرعية فاستلوا اهل الذكر انكم لا تعلمون المخرج من لا يعلم فغلبه لسؤال عن اهل الذكر اى اهل العلم  
كما ذكره المفسر والمطوق من اهل الذكر والعلم لا نه عالم بالاحكام الظاهرة ان قلنا بنعيم القاع عن الظاهر والواقعة ولا نه عالم بالاحكام  
الواقعية في بعض المسائل مثل ما قام عليه لاجماع فقهاء هذا البعض بلزم عليه تقليد المطلق وفيما عدا بالاجماع المركب **فان قلنا** من اهل  
الذكر في بعض النصوص بالاثم **فلنا** هو من الاحكام المسئلة اصولية لا يعتبر فيها الاحكام فضلا لان المخرج كما قلنا اولها هو الفاعل  
المخرج يستوي جو التقليد صحة التقليد ويستوي كما عليه بقاء المسئلة الفرعية كلزوم غسل جبهته مثلا **فان قلنا** لو كان المخرج مسيقا  
بالاطلاق صا الاستصحاب العكس فنعاض الاستصحاب **فان قلنا** استصحاب التقليد اكثر ضرورة واغلب فيفقد **فان قلنا** الاية الشرعية معاضة بالمخرج  
الذي ذكرت سابقا **فلنا** ان ما نحن فيه خارج عن تدوير ذلك المخرج لان مدلوله انه من عرف شيئا من الاحكام لا من ظن بشي من الاحكام  
وكلامنا في ظن المخرج لا في ظنه **ثانيا** ان النسبة بين الاية الشرعية والرواية عموم من وجه يمتنع عن بعض الاحكام وبعضها  
يتم فيه فلا بد من ترجيح ونظر في من عرف كل الاحكام فان ذلك لا يشمله الاية وفيمن لا يعرف شيئا من الاحكام فان ذلك لا يشمله الاية  
**فان قلنا** مادة الاجماع الرجوع على الرواية للشهرة في القنوي **فلنا** المخرج للاية الشرعية موجود وهو ردد في خبرنا من احكامنا  
فرضوا به حكما والجمع المتضامن بعيدا عن مفهومه ان لا يعرف الجميع فلا يرضوا به حكما **ثالثا** ان المسئلة اصولية والمخرج احد وانما  
مشهور والشهرة لا يخرج عن كونه واحدا واما استصحابها ذبا بالمخرج في المقام الاول فانما كان من باب التاميد **فان قلنا** مقتضى سندا بالعلم  
بقا التكليف وعده جواز التكليف بالاطلاق جواز عمله بظنه اذ بعد ذلك المقدم الثالث نقول انه لا بد له اما من العمل بظنه او بوجه التقليد  
فهو ان لو منا بالتقليد لزم ترجيح المرجوح او غير ما يبينه وبين العمل بالظن لزم التسوية بين الواج والمرجوح فتعين عمله بظنه **فلنا** ان المقدم  
الثالث مسئلة لكن نقول عليه بظنه المطلق ولا يلزم منه خروج عن العلم ولم يدل الضرور على خلافه واما ترجيح المرجوح فمدفوع بان الاراد عمل المكلف  
الاخذ بالواجب عند الموت لا بالواجب عند المكلف وباعتقائنا ضد يكون الموت عند المكلف واجبا عند الموت ويجب عليه الاخذ بالموت عند الا  
الامر انه لو حصل من حد صحيحهم بحكم ومن قبلنا من ظن بجلا انه وجب الاخذ بالموت وبعينه انه راجع عند الشارع وانكاره جوعا عند المظن  
في التكليف الاخذ بالواجب عند الشارع وانكاره جوعا في نظر المكلف ونحن قد ثبتنا بالاية الشرعية ان الواجب عند الشارع التقليد هذا ويمكن  
بد الاية الكريمة بالاجمال لان الذكر فاطن على ما اخر فقوله تعالى **فلنا** سئل الله المرد به القلوب وقوله تعالى **انا** نزلنا الذكر المرد به القران  
فاذا كان المسئل منه معتد ونقول الاية الشرعية جملة الاحتمال ان يكون المراد من الذكر فيها القران والمعنى استلوا اهل القران اى اهل القران بمقتضى  
او نحو ذلك فان اهل القران لا يبال على في القران بل يفهم من الاصل وضحة الاهلية ففعل المراد اهل البيت عليهم السلام واما انفس المفسرين  
فمدفوع باخبار كثيرة ورد في المراد اهل البيت عليهم السلام فبني على الاجمال بحاله سلمنا ان المراد اهل العلم لكن قد يكون للمسئلة طرق على المخرج  
كالاجماع فنقول المسئلة هو من اهل العلم فان ظاهر الاية الشرعية انكم انتم تعلموا شيئا فاستلوا من اهل العلم ما لا تعلمونه فيلزم مقتضى  
الاية الشرعية رجوع غير العالم الى هذا العالم المخرج يكون قوله مجزئهم ويتم الاستصحاب اى في المسائل لظنه للمخرج بالاجماع المركب انما قوله  
تعبير في كل مسئلة افي به عملا او ظنا كان حجة لنفسه عمله ايضا بالاولوية القطعية والاجماع المركب فما اردت من الاجماع المركب معارض بهذا  
الاجماع المركب وهذا ارجح لا عتقنا بالشهرة وبالنظر لا ولا المقتضى لكونه من عرف شيئا من الاحكام **فان قلنا** اجماعا المركب معارض  
الاخير المنضم لا شرط معرنة كل الاحكام لان مفهومه ان لا يفر كل الاحكام فلا يرضوا به حكما **فلنا** اول ان الاحكام في النصوص يمكن حمله على الا  
لان غير كل الاحكام لا يمكن لعنه المعصوم بعد ناسه باوحد ما هو اذ هو اذ لا يتحقق عند الرواية في غير الله تعالى وامانته فغيره لو اريد  
ان يكون المراد من الاحكام جميع المراد من القران ملكة القران مع ايضا الاحكام على الاستغناء التي هو مقتضى الاصل والاول لان الاخير زيادة  
على الجزئ في القران يستلزم التقليد بضم مع ايضا القران على ظاهره اذ مطلق وجوده ملكة الكل لا يكون في جوارضه خصوص بل لا بد من العلم الفعلي فيكون  
المراد على الاخير من له ملكة الكل مع العلم الفعلي بواقعة رفعه خصوصا واما الاول فمخالف للبرهان وانما ان الاحكام وان كان لا يستغنى عن مفهومه

في احكام  
التقليد

فبين فابل بان لا حكم عند الله تعالى الواقع بل حكمه تابع لظن المجهد فكل مجهد صيب لعله لان الحسن والضعف مختلفان بالاعتبار الحقيق  
 العلم والجهل وانما جعل حكما ما بطلانها اداء المجهد فيشر وانفاقا وانما يقال لما علم بان اى كل مجهد يصير كذا فجعل حكما ما على  
 وفائد بان لم يتم حكما واحدا في كل واقعة وان المصباح

فانهم عرفوا ان لا يثبتها من الاحكام فلا يترتبها حكمها كان مفهومها الجواب الاول ان يكون الحكم فلا يترتبها حكمها او يمكن ان لا يستحق بان يثبتها  
 فيه غير جاز ان كان مقلدا ثم صا حقا بان يكون الدليل الدال على لزوم نقله شاملا للحالين اى قبل التجزى وبعد لا يحتاج الى الاستحقاق  
 ايضا لان شد هذا الدليل يثبت لنا واما ان يكون دالا على لزوم التقليد قبل التجزى فلا يجرى الاستحقاق اليه كون مورد الدليل حاله قبل التجزى  
 خاصة وخلف الموضوع واما ان يكون الدليل الا على لزوم التقليد الجملة فنقول اما ان يكون ذلك لدليل الجمل الدال على الحكم والاعية  
 الواقع بطريق الاستغراق او خصوص حاله قبل التجزى لا يشرط اما الاول فقد عرفنا انه لم يثبت وعلى فرض ثبوته لا يمتنع الاستحقاق بعد وجوب الشك  
 واما الثاني فلا يجرى فيه الاستحقاق اليه لان لفظ التالى من الاستحقاق هو لزوم التقليد وصحة الافعال الواقعة قبل التجزى وبعد غير ثابت فلا  
 استحقاق بعد الموضوع نعم يجرى الاستحقاق لوعلم اجال انما شك البقاع انما الموضوع كما لو علمنا بخاصة لما المخصوص ثم شككنا في نظره فبما ان  
 الاستحقاق الحكم الفرعي الذي ارادته غير جاز كون الشك فيه سارا بالاذن في الجملة لتاثيره مثلا كان حكم المقلد الواقع بل غفقا في غسل الجمعة او جوب  
 وبعد التجزى يشك كون حكمه الواقع في الجملة لتاثيره هو او جوا كما انما شك بعد التجزى فان قلت الحكم نقاهة المومنين قبل التجزى المظنوع  
 به قبل التجزى حتى بعد حصول التجزى مستحق فليس الشك سارا بالاذن نعم لكن استحقاق الحكم الظاهر وان كان عاد بالاعتبار كما انما شك في الواقع لشك  
 بالتساوي في ما الشك سارا بالنسبة الواقع لم يكن الاستحقاق معتبرا بالانسبة الحكم الواقعي الظاهر وكان الشك بالنسبة الظاهر طاربا  
 مضافا الى الاستحقاق معارض بمثل جانب التجزى يتناول زعم من جريا الاستحقاق فان قلت استحقاق اكثر مورد وابتدأ قلنا استحقاقا  
 معضدا بالشره واذ عرف بطلان دلة الخصم فمحق ان يقال ان احتمال عدم كون التجزى مكلفا بشئ اصلا منتهى بالاجماع كما ان لزوم الاخطا والتبعض  
 المتقد باحتمالاته الثلاثة باطلة بالاجماع فيقول احد الامور لزوم التقليد والاجتهاد او التجزى والتبعض او خبر الثلاثة او سها لما من الدليل  
 العطف الحاكم بعد المقدما الثالث بطلان ترجيح المرجوح او التثوية وبينه وبين الرجوع وما ذكره في رد من المكلف يلزم عليه الاخذ بالراجح عند  
 وفي الواقع بالراجح نظره مدفع بان ذلك يتم اذا تم فليل لزوم التقليد لا اخذ بالوهو في النظر حتى يكشف عن كون ذلك اجالة الواقع عند التو  
 تجزى كما ان البديهة من التعلل فان طرح حكم العقل غير مقبول والا لا يستدل بالاشد لا العقلية غالبا فان قلت نحن ظنة على وجه معاد  
 يكون عن المطلق اقوى لغو فممكنه قلنا الاقوية بالنظر في العاوية مستلزمة واما بالنسبة للتجزى فلا من الشبهة ايضا مما ترجع عليه بظنة فان قلت  
 بنا العلاء على انهم اذا علموا انهم كانوا مكلفين من قبل بشئ ثم شكوا في البينة ان تكلفهم هو تكلف الامس او غيرهما التجزى كعلمهم على  
 المكلف السابق قلنا بانهم لا نفسهم ذلك نوع من حكم التجزى بحصول الظن على خلاف حكم الامس ثم يحكموا بحكم الامس مضافا الى ان هذا لا  
 يتم في المطلق كما صا حقا با هذا ويمكن الرجوع المنقذ عن الاستحقاق ابا مدهيان من قبل جهمدا ووجب عليه بقاءه على نقله بعد مو  
 مجهد للاستحقاق والحق ان التردد الذي ذكره في ابطال استحقاق التقليد المجزى اية هنا جهمدا فان قلنا يمكن فرض الشك المسئلة في فرض  
 مع عدم تعدد الموضوع بان تعاقب بد منه المقلد مثلا ويغسل الجمعة في يوم الجمعة بتقليد جهمدا حتى واخر التقلد للغسل يوم الجمعة في فرض  
 في الجمعة قبل الظهر في يومه فيستحب وجوب الغسل عليه الثالث جوف في هذا اليوم قبل جهمدا فطعا قلنا يمكن فرض مثل ذلك في التجزى  
 اية فيما اذا كان قبل في وجوب غسل الجمعة واخره في فرض الظهر فضا صا حقا في فرض الظهر فيسحب وجوب التقليد غسل الجمعة الثالث جوف قبل  
 خبره حتى يقطع بتسوية نقله كما عليه بنا العلاء اية فان حرق جريا استحقاق لزوم التقليد وصحة غنق التجزى وان يجرى الحكم  
 الفرعي لكون شكه سارا بانفسه جوا عن الاستحقاق بماضيه كاستحقاق وجوب الاجتهاد وصحة المطلق الذي صا حقا بان نحو انما شك في المقتا الثالث لزوم  
 عمل التجزى بظنة بسلامة الدليل العطف على الخاض **المقال الثالث** انه اذا تم بحصول التجزى بعد الاجتهاد والامل والفحص ظن باحد طرفي المسئلة  
 فهو يعمل بالاصول فقفا فيه التبعيد فهو كان للطاق في تلك المسئلة ظن بالواقع وليس عليه نقله المطلق وذلك لوجه **الاول** ان كل  
 في قول نحو عمل التجزى بظنة ليعمله بتلك الاصول **الثاني** الاستحقاق في المطلق الذي صا حقا بان في الباقى بالاجماع المركب **فان قلت** الاستحقاق  
 في المقام في المشو بالتقليد وجود مع انه اكثر مورد **قلنا** هذا الذي ذكره نال ارجح لشهر **الثالث** الدليل العطف لا يبعد ما ظن بعد وجود  
 دليل جهمدا على الحكم الواقعي وبطلان ما تمسك به المطلق لا خلاف رابع مع المطلق في المسئلة الاصولية مثلا الموجه بخلافه مع المسئلة  
 الفرعية اما ان يكون تكليفه تحصيل العلم فهو تكليفها الاطمان والاخطا فهو منفي بالاجماع والاجتهاد فهو منفي بالاجماع لان راجح بالنسبة  
 التقليد من وجهين احدهما ان ظاهر العمل تجوز عمله هذا الاجتهاد والعمل بالاصول فقفا فيه ان لم ندرح القطع بوجود الاجماع المركب فلا  
 ادل من الظهور بعد فضله الثاني ان المفروض ان المجزى منقذ في المسئلة من حيث الحكم الواقعي لا من حيث كونه من جهة اخرى بطلان بعد  
 مما مية دليل المطلق في المطلق عند وهو العمل بالاصل عند راجح يكون التقليد من هاتين الجهتين من جوا والعمل العقل جهمدا بغير رجح  
 المرجوح على الرجوع او التثوية فيهما فبطل التقليد والتجزي ايضا وثبت لزوم عمله بانه مضافا الى جوا الاجماع المركب المقتضى الرجوع

في قولنا انما شك في الواقع لشك بالتساوي في ما الشك سارا بالنسبة الواقع لم يكن الاستحقاق معتبرا بالانسبة الحكم الواقعي الظاهر وكان الشك بالنسبة الظاهر طاربا مضافا الى الاستحقاق معارض بمثل جانب التجزى يتناول زعم من جريا الاستحقاق فان قلت استحقاق اكثر مورد وابتدأ قلنا استحقاقا معضدا بالشره واذ عرف بطلان دلة الخصم فمحق ان يقال ان احتمال عدم كون التجزى مكلفا بشئ اصلا منتهى بالاجماع كما ان لزوم الاخطا والتبعض المتقد باحتمالاته الثلاثة باطلة بالاجماع فيقول احد الامور لزوم التقليد والاجتهاد او التجزى والتبعض او خبر الثلاثة او سها لما من الدليل العطف الحاكم بعد المقدما الثالث بطلان ترجيح المرجوح او التثوية وبينه وبين الرجوع وما ذكره في رد من المكلف يلزم عليه الاخذ بالراجح عند وفي الواقع بالراجح نظره مدفع بان ذلك يتم اذا تم فليل لزوم التقليد لا اخذ بالوهو في النظر حتى يكشف عن كون ذلك اجالة الواقع عند التو تجزى كما ان البديهة من التعلل فان طرح حكم العقل غير مقبول والا لا يستدل بالاشد لا العقلية غالبا فان قلت نحن ظنة على وجه معاد يكون عن المطلق اقوى لغو فممكنه قلنا الاقوية بالنظر في العاوية مستلزمة واما بالنسبة للتجزى فلا من الشبهة ايضا مما ترجع عليه بظنة فان قلت بنا العلاء على انهم اذا علموا انهم كانوا مكلفين من قبل بشئ ثم شكوا في البينة ان تكلفهم هو تكلف الامس او غيرهما التجزى كعلمهم على المكلف السابق قلنا بانهم لا نفسهم ذلك نوع من حكم التجزى بحصول الظن على خلاف حكم الامس ثم يحكموا بحكم الامس مضافا الى ان هذا لا يتم في المطلق كما صا حقا با هذا ويمكن الرجوع المنقذ عن الاستحقاق ابا مدهيان من قبل جهمدا ووجب عليه بقاءه على نقله بعد مو مجهد للاستحقاق والحق ان التردد الذي ذكره في ابطال استحقاق التقليد المجزى اية هنا جهمدا فان قلنا يمكن فرض الشك المسئلة في فرض مع عدم تعدد الموضوع بان تعاقب بد منه المقلد مثلا ويغسل الجمعة في يوم الجمعة بتقليد جهمدا حتى واخر التقلد للغسل يوم الجمعة في فرض في الجمعة قبل الظهر في يومه فيستحب وجوب الغسل عليه الثالث جوف في هذا اليوم قبل جهمدا فطعا قلنا يمكن فرض مثل ذلك في التجزى اية فيما اذا كان قبل في وجوب غسل الجمعة واخره في فرض الظهر فضا صا حقا في فرض الظهر فيسحب وجوب التقليد غسل الجمعة الثالث جوف قبل خبره حتى يقطع بتسوية نقله كما عليه بنا العلاء اية فان حرق جريا استحقاق لزوم التقليد وصحة غنق التجزى وان يجرى الحكم الفرعي لكون شكه سارا بانفسه جوا عن الاستحقاق بماضيه كاستحقاق وجوب الاجتهاد وصحة المطلق الذي صا حقا بان نحو انما شك في المقتا الثالث لزوم عمل التجزى بظنة بسلامة الدليل العطف على الخاض

والخطي مغدور وهذا من هبل صحابنا الا الشيخ في العبد جعل الخطي فاسقا ولعله محمول على صور النفس في الاجتهاد او العمل بمثل القياس وغيره  
 المجتهدا الصور بين بغايب ضام اخطا ثم النزاع ليس بعد مدلولات خطا بان الشارع ووجدتها الاتفاق على بعد ما بعد الاداء واصابة  
 في ذلك بل النزاع في بعد الحكم الاصل المفضو بالذات في الواضع

اذا كان للتحريم قوة الاجتهاد في بعض الاحكام فاجتهد بالتحريم الى العمل بالاصول الفقهية لكن ليس من غير بعض الحكم الا خلاصا من قبل العمل  
 حها السليمة من الاحكام الفقهية ولا نقول هذا بحتا ويحتمل احدها ان يكون للشخص قوة الاجتهاد وتخصيل الظن بالحكم الواقع لكن نفق نصا  
 الادلة والجمع الى الادلة الفقهية واشتراج الاحكام الظاهرة من دون وظن بالواقع وثانها ان يكون له رتبة الاجتهاد في الاحكام الظاهرة بالغير  
 لما سجد في الاصول الفقهية وليس له رتبة تحصيل الظن بالواقع اما الاول فالحق فيه لزوم عمله باجتهاد والاصول الفقهية لما ذكرنا في القضا  
 الثالث من ادلة واما الثاني فالحق فيه لزوم التقليد لما ذكرنا في الاجتهاد من الظاهر منهم ان هذا الاستخراج لا يطابق عليه الاجتهاد حقيقة  
 ولا يقال عليه المجتهد **ولقلنا** بان نفاك ذلك القوة عن قوة تحصيل الظن بالواقع بعيد فاله يمكن مجتهدا فلا معنى لعله بما تجر له رتبة  
 على غير المجتهد لا بعلمه وان علمه لتقليد فاذا ثبت الصغر وهو عدم كونه مجتهدا بما شره التعريف بثبوت الكبر وهو عدم جواز عمله برتبة الاجتهاد  
 لكن لما كان الحد المتقدمين وهي الصغر فظن ان كانت المتخيرة نابعة عن بعض المتقدمين فاذا اردنا اننا المطلق ان ذلك الشخص امام مكلف بتخصيل  
 او بالاختصاص او بالتقليد او بالاجتهاد او بالتحريم الا لا فاضا سدا واما الاجتهاد فمخرج بالتمسك بالتقليد لظهوره ان العلم في لزوم التقليد  
 النجيم والاجتهاد وتعين التقليد مع ان استصحاب التقليد هنا ايقم ولا يصح معاضة بالاستصحاب المقابل لان استصحاب التقليد هو هذا الشخص  
 بظاهر العلم فان لم يكن مجتهدا لم يجز يا حق يدعي الشهادة على العكس لما قلنا من عدس المجتهد عليه مع انه كثر موكر **المقام الخامس** انه لو كان  
 للمجتهد قوة الاجتهاد بتخصيل الظن بالحكم الواقع بتخصيل نظره لكانه لم يجتهد كل بل حصل الظن بالحكم الواقع من لماخذ التسمية السهلة كما لو كان مما  
 كتب لفه فنتبع وحصله من الشهادة او تصحيح من المحققين الظن بالحكم الواقع من دون الرجوع لمأخذ الحكم ويجتهد فيه بقدر النظر في العمل  
 بظنه ذلك ولا وجهما اقول بما علمه بما اجتهد به لان ذلك الشخص مجتهد ولا فائلا فضل بين اسباب الظن الا ما خرج بعد القول بتجته كل من المجتهد  
 لسدا بالعلم فنقول هذا الشخص يجب عليه بظنه لاسد بالعلم والاستصحاب المتقدم في المقام الثالث والاستصحاب معضد بالشهادة لان مقتضى  
 متبوع بالفرض بل لا بعد دعوى الاجماع المركب من كل من قال بتجته ظن المتخيرة قال بتجته ظن كل مجتهد وكل من حاصله **المقام السادس** انه لو لم يكن  
 للشخص رتبة الاجتهاد ولو تجزى بانها لم تعمل بظنه اذا كان له قوة التمتع المكتسب بتخصيل الظن من لماخذ التسمية كما قلنا في المقام الرابع  
 اقول مما لزوم التقليد لانه ليس بمجتهد مطلقا ويجب التقليد على كل من ليس بمجتهد اتفاق مع الدليل القطعي والاستصحاب الثالث علم المتخيرة  
 للغير اى القضا فتقليد المتخيرة اما اذا تمكن من تقليد المطلق لحي فلان تقليد المطلق من كل من لم يكن قطعا والقطع بالاستصحاب مقتضى تحصيل القطع بالاشارة  
 وهو لا يحصل بتقليد المتخيرة لكونه مشكوكا مضافا الى ان الاصل حكمه العمل بما ورا العلم خرج تقليد المطلق بالوفان وبقي البتة واما اذا لم يتمكن من  
 المطلق لحي لكن كما قلنا لطلوع حين جوده فلان مقتضى الاستصحاب وجوبه على تقليد وبعد هذا الاستصحاب يكون تقليد المطلق من كل من  
 قطعا وتقليد المتخيرة مشكوكا مقتضى الاشتغال بالاول ما اذا لم يتمكن من تقليد المطلق لحي ولا كما قلنا لمقتضى المقتضى جوده فذا مر  
 بان تقليد المطلق الميت ابتدوا بين تقليد المتخيرة لحي وان لم يكن شئ مما قد راميقنا لكن سدا بالعلم وطلوع الاجتهاد والتكليف بالاطلاق  
 والترجيح بلا مرجح اوجب التجيز ان لم يكن مرجح في البين لكن المرجح لتقليد الميت المطلق وهو كون رايه اقوى في نظر العامي من راي المتخيرة فانه  
 من اخذ بما هو اقوى في نظره **فان قلنا** محقق مرجح لتقليد المتخيرة **قلنا** الجواب بوجوب قوة الظن لتعاقبها بصيرتها **فان قلنا** اجوعا على  
 عد جوا تقليد الميت ابتدا قلنا لهم كلام اخر وهو عد جوا تقليد غير الاعام مع وجوب الاعمال وانظر كلامهم الاول واجامهم الى ما نحن فيه غير  
 انما بقيد الاعمال **بالحق فان قلنا** ربما يكون من العامي من المتخيرة اقوى من المطلق اما لان للمطلق خطأ من العلم وان لم يضر برتبة الاجتهاد في نظر  
 بصحة الدليل المتخيرة بعد ما نظنه واما لان المتخيرة عالم بملته الميت المطلق وبعد اطلاعه على مذكره يد قول المطلق يتبع مع ذلك فيحصل  
 برأى المتخيرة في قول الميت المطلق لزوم ترجيح المرجوح وبهم جواز تقليد المتخيرة من غير هذا الفرض بالاجماع المركب **قلنا** يمكن طلب الاجماع المركب  
 في صفة كون المطلق الميت راجحا في نظر المكلفين كما وبهم في البتة بالاجماع المركب هذا الاجماع اقوى لكون ملكة المطلق اقوى وان لم يضر باصالة  
 الواضع **فان قلنا** اجاعنا المركب اقوى لا حقا بالشهرة وبالنص المنفذ الحاكم بان من عزت شئ من حكما من رضوا به حكما في نريد على  
 موافقة المتخيرة والميت ليس وجوب حتى يرافقه اليه فيجوز تقليد الميت **قلنا** ان كما عرضك لاشدال بالرواية والشهرة مستقلا فالمسئلة صوية  
 لا يعتمد فيها بالشهرة وخبر الواحد انما تنكح بالشهرة وانك اعرضك لا عنصرا كما قلت ففيتها عاير ما يحصل من الشهرة والخبر الظن باعتبار اول المتخيرة  
 فمما في هذا الظن لثمة المسئلة الاصولية مع الظن بالحكم الفرعي الواقع الحاصل من قول المطلق في المسئلة الفرعية ولا ريب في ان اول الظن  
 نوعي والاخر شخصي وبقدم الاخر **فان قلنا** في التجيز المستوي بالاطلاق حكم بالاستصحاب على لزوم بقا القضا على تقليد في المسائل التي قد فيها  
 وبهم في غير جوا تقليد المتخيرة بد وبالاجماع المركب فلنا هاهنا الصومسلة وكل من ذلك صوة التجيز الغير المستوي بالاطلاق والاجماع المركب  
 يثبت والقد ان ثبت من الاستصحاب جوا تقليد المتخيرة المستوي بالاطلاق في المسائل التي قلنا انما حال اطلاقه وما عدنا ذلك لم يثبت

فقد علمت ان العلم بالظن  
 في قوله تعالى  
 قلنا

فقد علمت ان العلم بالظن  
 في قوله تعالى  
 قلنا

فبين قابل بانه لا حكم عند الله تعالى في الواقع بل حكمه تابع لظن المجتهد فكل مجتهد صيب لعله لان الحسن والفتح مختلفان بالا اعتبار الحق  
 العلم والجهل وانما جعل احكاما نبطا فيها اراء المجتهدين فغير اوافا او انه تعالى لما علم بان يرى كل مجتهد يصيب كذا فجعل احكاما على  
 واما ان لم يتم حكما واحدا في كل واقعة وان المصلي احد

فانهم عرف ان من لا يقر بشي من الاحكام فلا يرضوا به حكما كما ان مفهومه على الجواب وان من لا يعرف الحكم فلا يرضوا به حكما ويمكن الاستصحاب بان من يرضى  
 منه غير جازم من كماله ثم صامخ با امان يكون له دليل الدال على لزوم نقله شاملا الى النبي اي قبل الجزى وبعد فتح لا يحتاج الى الاستصحاب  
 بهض الا ان مشد هذا الدليل لم يثبتنا واما ان يكون دالا على لزوم التقليد قبل الجزى فلا يجرى الاستصحاب ايضا لكون مورد الدليل حاله قبل الجزى  
 خاصة في خلاف الموضوع واما ان يكون له دليل الا على لزوم التقليد لجملة فتقول اما ان يكون ذلك له دليل الجمل الدال على الحكم والاعية  
 الواقع بطريق الاستغراق او في خصوص حاله قبل الجزى لا بشرط اما الاول فقد عرفنا انه لم يثبت وعلى فرض ثبوته لا معنى للاستصحاب القدر وهو الشك  
 واما الثاني فلا يجرى فيه الاستصحاب ايضا لان القدر الثاني من مستصحب هو لزوم التقليد وصحة الافعال الواقعة قبل الجزى وبعد جزى ثابت فلا  
 استصحاب القدر الموضوع نعم يجرى الاستصحاب لو علم اجالا ثم شك في البقاع التي الموضوع كما لو علمنا بجملة المصنوع ثم شكك في نظره فمضنا الى ان  
 الاستصحاب في الحكم الفرعي الذي ادعته غير جازم لكون الشك فيه سار بالان في الجملة الشايفه مثلا كان حكم المفضل في الواقع بلغة في غسل الجملة الوجوب  
 وبعد الجزى في شك كون حكمه الواقع في الجملة الشايفه هو الوجوه كما ان شك الجزى فان قلت الحكم فظاهره الموجب قبل الجزى المقتوع  
 به قبل الجزى حتى بعد حصول الجزى مستصحب ليس الشك سار با فلنا انما يمكن استصحاب الحكم الظاهر وانك عار بالاعتبار كما مضنا الى الواقع اشك  
 بالتساوي في صا الشك سار بالنسبة الواقعي لم يكن الاستصحاب معتبرا لا بالنسبة الحكم الواقعي الظاهر وان كان الشك بالنسبة الظاهر طاربا  
 مضنا لان الاستصحاب معارض بمثلة جانب الجزى بيننا على ان جعل من جزيا الاستصحاب فان قلت استصحاب اكثر مورد وبقد قلنا استصحابا  
 معضدا لثمة واذ عرف بطلان دلة الخصم فانحو ان يقال ان احتمال عدم كون الجزى مكلفا بشي صلا منه بالاجماع كما ان لزوم الخطا والتعذر  
 المنقذ باحتمال الالة لثمة باطالة بالاجماع فيبطل احد الامور لزوم التقليد والاجتهاد او الجزية لثمة او جزية لثمة او سطر الما من دليل  
 العقل الحاكم بعد المقدما لثمة ببطلان ترجيح الرجوع او الشك بينه وبين الرجوع وما ذكره في رد من ان المكلف يلزم عليه الاخذ بالراجح عند  
 وفي الواقع لا يرجح نظره مدفوع بان ذلك يتم اذا لم يلبد لزوم التقليد والاخذ بالموثوق في النظر حتى يكشف عن كون ذلك اجزاء الواقع عند  
 الجزى كان بالبداهة من العقل فان طرح حكم العقل غير معقول والا لا اسند بالاسناد لا العقلية غالبا فان ذلك يجان ظنة على وجهه بخار  
 يكون ظن المطلق اقوى لقوة ملة قلنا الاقوية بالنظر في الغاوية مستلزمة واما بالنسبة الجزى فلا مع ان الشبهة ايضا مما يرجح عليه بظنة فان قلت  
 بنا العقلاء على انهم اذا علموا انهم كانوا مكلفين بامر مثل انبي ثم شكوا في البوة ان تكليفهم هو تكليف الامس او غيرهما من الجزية لثمة على  
 التكليف السابق قلنا بناتهم لا يفهم ذلك نوع فهم حال الجزى بحصول الظن على خلاف حكم الامس ثم يحكمون بحكم الامس مضنا لان هذا  
 يتم في المطلق الذي صامخ به هذا ويمكن الرجوع المنقذ عن الاستصحاب امان هذا ان من قلد مجتهدا وجب عليه بقائه على تقليد بعد مو  
 مجتهدا للاستصحاب والحال ان التردد الذي ذكره في ابطال استصحاب تقليد المجتهد اية هنا بعضها فان قلنا يمكن فرض الشك المسئلة المفرد  
 مع عدم تعدد الموضوع بان تعاقب بدنة المقلد مثلا ويغسل الجزية في يوم الجمعة بتقليد مجتهد حتى واخر القل للغسل يوم الجمعة في الظاهر  
 فشايفه دليل القدر من زمانه فيستصحب غسل عليه الثالث جوف في هذا اليوم قبل موته فطعا قلنا يمكن فرض مثل ذلك في الجزى  
 ايضا فيما اذا كان مقلدا في وجوه غسل الجزية واخره القرب الظاهر فصامخ به قبل الظاهر فيستصحب غسل الجزية غسل الجمعة الثالث جوف قبل  
 خبر رده من غير باطعا فيستصحب تقليد كما عليه بنا العقلاء ايضا فانحو جزيا استصحاب لزوم التقليد وصحة تحقق الجزى وان الجزى الحكم  
 الفرعي لا يكون شكه سار بان يصرح الجزى عن الاستصحاب بمصاحبه كاستصحاب وجوب الاجتهاد وصحة المطلق الذي صامخ به فانما في ذلك المقتا لثمة لزوم  
 لثمة عمل الجزى بظنة بسلامة الدليل العقلية المعارض المقتا لثمة انما يتم بحصول الجزى بعد الاجتهاد والناظر والفحص ظن باحد طرفي المسئلة  
 فهو يعمل بالاصو الفقاهية التبعيد به وان كان للمطابق في تلك المسئلة ظن بالواقع وليس عليه تقليد المطلق وذلك لوجه الا ان كان  
 في حق الجزى بظنة ليعمله بذلك الاصو الشك الاستصحاب في المطلق الذي صامخ به في اليات بالاجماع المركب فان قلت الاستصحاب  
 المعارض في الشك بالتقليد موجود مع انه اكثر مورد قلنا هذا الذي ذكره ناليج لثمة الثالث الدليل العقلية لا يبعد ما ظن بعد وجود  
 دليل الجزى على الحكم الواقعي وبطلان ما تمسك به المطلق لا خلاف رابع مع المطابق في المسئلة الاصولية مثلا الموجب بخلافه مع المسئلة  
 في الفرعية اما ان يكون تكليفه محتملا لعدم تكليفها لا بطان والاخطا فهو منفي بالاجماع او الاجتهاد فهو منظم لا يرجح بالنسبة  
 التقليد من وجهين احدهما ان ظاهر العمل يجوز عمله هذا الاجتهاد والتمسك بالاصو الفقاهية ان لم ندرع القطع بوجود الاجماع المركب فلا  
 ادل من الظهور بعد فضلهم الثاني ان المفروض ان الجزية منقذة في المسئلة من حيث الحكم الواقعي لا ظن له به لكنه من جهة اخرى ظن بعد  
 ثمة دليل المطلق في المطلق عند موته وهو العمل بالاصل عند راجح يكون التقليد من هاتين الجهتين من وجوه العقل بجزى راجح  
 المرجوح على الرجوع او الشك بينه ما بطل التقليد الجزية ايضا وثبت لزوم عمله بآية ومضنا الى وجوب الاجماع المركب لقطع المقتا لثمة الجزية

وقد عرفنا ان المقتا لثمة لا يجرى فيه الاستصحاب ايضا لكون الشك فيه سار بالان في الجملة الشايفه مثلا كان حكم المفضل في الواقع بلغة في غسل الجملة الوجوب  
 وبعد الجزى في شك كون حكمه الواقع في الجملة الشايفه هو الوجوه كما ان شك الجزى فان قلت الحكم فظاهره الموجب قبل الجزى المقتوع  
 به قبل الجزى حتى بعد حصول الجزى مستصحب ليس الشك سار با فلنا انما يمكن استصحاب الحكم الظاهر وانك عار بالاعتبار كما مضنا الى الواقع اشك  
 بالتساوي في صا الشك سار بالنسبة الواقعي لم يكن الاستصحاب معتبرا لا بالنسبة الحكم الواقعي الظاهر وان كان الشك بالنسبة الظاهر طاربا  
 مضنا لان الاستصحاب معارض بمثلة جانب الجزى بيننا على ان جعل من جزيا الاستصحاب فان قلت استصحاب اكثر مورد وبقد قلنا استصحابا  
 معضدا لثمة واذ عرف بطلان دلة الخصم فانحو ان يقال ان احتمال عدم كون الجزى مكلفا بشي صلا منه بالاجماع كما ان لزوم الخطا والتعذر  
 المنقذ باحتمال الالة لثمة باطالة بالاجماع فيبطل احد الامور لزوم التقليد والاجتهاد او الجزية لثمة او جزية لثمة او سطر الما من دليل  
 العقل الحاكم بعد المقدما لثمة ببطلان ترجيح الرجوع او الشك بينه وبين الرجوع وما ذكره في رد من ان المكلف يلزم عليه الاخذ بالراجح عند  
 وفي الواقع لا يرجح نظره مدفوع بان ذلك يتم اذا لم يلبد لزوم التقليد والاخذ بالموثوق في النظر حتى يكشف عن كون ذلك اجزاء الواقع عند  
 الجزى كان بالبداهة من العقل فان طرح حكم العقل غير معقول والا لا اسند بالاسناد لا العقلية غالبا فان ذلك يجان ظنة على وجهه بخار  
 يكون ظن المطلق اقوى لقوة ملة قلنا الاقوية بالنظر في الغاوية مستلزمة واما بالنسبة الجزى فلا مع ان الشبهة ايضا مما يرجح عليه بظنة فان قلت  
 بنا العقلاء على انهم اذا علموا انهم كانوا مكلفين بامر مثل انبي ثم شكوا في البوة ان تكليفهم هو تكليف الامس او غيرهما من الجزية لثمة على  
 التكليف السابق قلنا بناتهم لا يفهم ذلك نوع فهم حال الجزى بحصول الظن على خلاف حكم الامس ثم يحكمون بحكم الامس مضنا لان هذا  
 يتم في المطلق الذي صامخ به هذا ويمكن الرجوع المنقذ عن الاستصحاب امان هذا ان من قلد مجتهدا وجب عليه بقائه على تقليد بعد مو  
 مجتهدا للاستصحاب والحال ان التردد الذي ذكره في ابطال استصحاب تقليد المجتهد اية هنا بعضها فان قلنا يمكن فرض الشك المسئلة المفرد  
 مع عدم تعدد الموضوع بان تعاقب بدنة المقلد مثلا ويغسل الجزية في يوم الجمعة بتقليد مجتهد حتى واخر القل للغسل يوم الجمعة في الظاهر  
 فشايفه دليل القدر من زمانه فيستصحب غسل عليه الثالث جوف في هذا اليوم قبل موته فطعا قلنا يمكن فرض مثل ذلك في الجزى  
 ايضا فيما اذا كان مقلدا في وجوه غسل الجزية واخره القرب الظاهر فصامخ به قبل الظاهر فيستصحب غسل الجزية غسل الجمعة الثالث جوف قبل  
 خبر رده من غير باطعا فيستصحب تقليد كما عليه بنا العقلاء ايضا فانحو جزيا استصحاب لزوم التقليد وصحة تحقق الجزى وان الجزى الحكم  
 الفرعي لا يكون شكه سار بان يصرح الجزى عن الاستصحاب بمصاحبه كاستصحاب وجوب الاجتهاد وصحة المطلق الذي صامخ به فانما في ذلك المقتا لثمة لزوم  
 لثمة عمل الجزى بظنة بسلامة الدليل العقلية المعارض المقتا لثمة انما يتم بحصول الجزى بعد الاجتهاد والناظر والفحص ظن باحد طرفي المسئلة  
 فهو يعمل بالاصو الفقاهية التبعيد به وان كان للمطابق في تلك المسئلة ظن بالواقع وليس عليه تقليد المطلق وذلك لوجه الا ان كان  
 في حق الجزى بظنة ليعمله بذلك الاصو الشك الاستصحاب في المطلق الذي صامخ به في اليات بالاجماع المركب فان قلت الاستصحاب  
 المعارض في الشك بالتقليد موجود مع انه اكثر مورد قلنا هذا الذي ذكره ناليج لثمة الثالث الدليل العقلية لا يبعد ما ظن بعد وجود  
 دليل الجزى على الحكم الواقعي وبطلان ما تمسك به المطلق لا خلاف رابع مع المطابق في المسئلة الاصولية مثلا الموجب بخلافه مع المسئلة  
 في الفرعية اما ان يكون تكليفه محتملا لعدم تكليفها لا بطان والاخطا فهو منفي بالاجماع او الاجتهاد فهو منظم لا يرجح بالنسبة  
 التقليد من وجهين احدهما ان ظاهر العمل يجوز عمله هذا الاجتهاد والتمسك بالاصو الفقاهية ان لم ندرع القطع بوجود الاجماع المركب فلا  
 ادل من الظهور بعد فضلهم الثاني ان المفروض ان الجزية منقذة في المسئلة من حيث الحكم الواقعي لا ظن له به لكنه من جهة اخرى ظن بعد  
 ثمة دليل المطلق في المطلق عند موته وهو العمل بالاصل عند راجح يكون التقليد من هاتين الجهتين من وجوه العقل بجزى راجح  
 المرجوح على الرجوع او الشك بينه ما بطل التقليد الجزية ايضا وثبت لزوم عمله بآية ومضنا الى وجوب الاجماع المركب لقطع المقتا لثمة الجزية

والخطي مفرد وهذا مذهب صاحبنا الا الشيخ في العبد فعمل الخطي فاسقا ولعله محمول على صور النفس في الاجتهاد او العمل مثل القياس وفيه ان  
 المجتهدين في صورتهن بنافس اصام اخطا ثم النزاع ليس في تعدد لولات خطا بان الشارع ووجدتها الاتفاقهم على تعدد ما بعد الاداء واطابته  
 في ذلك بل النزاع في تعدد الحكم الاصل المفصو بالذات في الواضحة

ان كان للجزء قوة الاجتهاد في بعض الاحكام فاجتهد في العمل بالاصول الفقهية لكن ليس لمن ينقض الحكم الاخر اضلا فعمل له العمل  
 حها السليمة من الاحكام الفقهية لا نقول هذا بغير وجهين احدهما ان يكون للشخص قوة الاجتهاد وتحصيل الظن بالحكم الواقع لكن نفق نصا  
 الادلة والجمع الى الادلة الفقهية واستخراج الاحكام الظاهرة من دون ظن بالواقع وثانيهما ان يكون له شبهة الاجتهاد في الاحكام الظاهرة لا بغير  
 لما سببه في الاصول الفقهية وليس له رتبة تحصيل الظن بالواقع اما الاول فالحق فيه لزوم عمله باجتهادها وبالاصول الفقهية بما ذكرنا في الفتا  
 الثالث من الادلة واما الثاني فالحق فيه لزوم التقليد لما سببه تعريفها الاجتهاد من الظاهر منهم ان هذا الاستخراج لا يطابق عليها لاجتهادها حقيقة  
 ولا يقال عليها المجتهد **ولقد قلنا** بان نفاك ذلك القوة عن قوة تحصيل الظن بالواقع بعيد فالله يمكن مجتهدا فلا معنى لعله بما اجر اليه رتبة نصيا  
 على غير المجتهد لا بعلمه وان عليه لتقليد فاذ ثبت الصغر وهو عدم كونه مجتهدا بما سببه التعريف ثبت الكبر وهو عدم جواز عمله برتبة نصيا  
 لكن لما كان الحد المقدمين وهي الصغر فظنهم كانت النتيجة تابعة للحد المقدمين فاذا اردنا اننا المطاوفان ان ذلك الشخص امام كلف تحصيل العلم  
 او بالاختيار او بالتقليد او بالاجتهاد او بالاختيار او بالاسناد واما الاجتهاد فمخرج من النسبة التقليد لظهوره العلم في لزوم التقليد عليه  
 الجبر والاجتهاد وقيل التقليد مع ان استصحاب التقليد هنا يتم ولا يصح معاضده بالاستصحاب المقابل لان استصحاب التقليد هو هذا الشخص  
 بظاهر العلم فان لم يكن مجتهدا لم يجز بهي المشقة على العكس لما قلنا من عكس المجتهد عليه مع انه اكثر موكد **المقام الخامس** انه لو كان  
 للمجتهد قوة الاجتهاد تحصيل الظن بالحكم الواقع تحصيل نظرنا لكنه لم يجتهد كان يحصل الظن بالحكم الواقع من لماخذ التمسك السهلة كما لو كان بماذا  
 كتبنا لغيره فتدفع وحصله من الشهرة او فصاح من المحققين الظن بالحكم الواقع من دون ارجح ماخذ الحكم ويجتهد به من يدقه النظر في العمل  
 بظنه ذلك ولا وجهما اقولها عمله بما اجتهاد في ذلك الشخص مجتهد ولا فائلا في الضرر من استبا الظن الا ما خرج بعد القول بجحبه كل ظن للمجتهد  
 لسببا بالعلم فنقول هذا الشخص يجب عليه عمله بظنه لانسداد باب العلم والاستصحاب المتقدم في المقام الثالث والاستصحاب معضد بالشهرة لان مقتضى  
 منجزه بالقرينة لا يبعد دعوى الاجماع المركب من كل من قال بجحبه ظن المنجز فالجحبه ظن كل منجز وكل ظن حاصله **المقام السادس** في انه لو كان  
 للشخص رتبة الاجتهاد ولو يجز بان عملها العمل بظنه اذا كان له قوة التدبير في الكتب وتحصيل الظن من لماخذ التمسك كما قلنا في المنجز ام لا وجهان  
 اقولهما لزوم التقليد لا يبرهن مجتهدا مطلقا ويجب التقليد على كل من ليس مجتهدا اتفاق مع الدليل القطع والاستصحاب المقام الثالث علم المنجز  
 للغير اي استصحاب التقليد المنجز اما اذا تمكن من تقليد المطلق المحي لان تقليد المطلق مبرر للذمة قطعيا والقطع بالاستصحاب مقتضى تحصيل القطع بالاشارة  
 وهو لا يحصل بتقليد المنجز لكونه مشكوكا مضافا لان الاصل حرمة العمل بما ورا العلم يخرج تقليد المطلق بالوقوف وبقي البنا واما اذا لم يتمكن من تقليد  
 المطلق المحي لكن كما قلنا المطلق حين جوبته فلان مقتضى الاستصحاب وجوب بقاءه على تقليد وبعد هذا الاستصحاب يكون تقليد الميت المطلق مبرر للذمة  
 قطعيا وتقليد المنجز مشكوكا مقتضى الاستصحاب الاخذ بالاول ما اذا لم يتمكن من تقليد المطلق المحي ولا كما قلنا المطلق الميت حين جوبته فدار  
 بان تقليد الميت ابتدا وبين تقليد المنجز المحي وان لم يكن شئ منهما مقادرا ميقنا لكن سببا العلم ويطلان لاخطا والتكليف بما لا يطاق  
 والترجيح بلا مرجح ارجح للخبر ان لم يكن مرجح في البين لكن المرجح لتقليد الميت المطلق وهو كون رايه اقوى في نظر العاصي من راي المنجز فلا  
 من اخذ بما هو اقوى في نظره **فان قلت** ليجوز مرجح لتقليد المنجز قلنا لا يجوز لاجب قوة الظن لتعاقبها به مرجح **فان قلت** اجوعا على  
 عد جوا لتقليد الميت ابتدا قلنا لهم كلام اخر وهو عد جوا لتقليد غير الاعلم مع وجوب الاعلم والعمل وانظر كلامهم الاول واجماعهم في ما نحن بعلوه  
 انهم يعيدوا العلم بالحج **فان قلت** ربما يكون من الغاي جبر المنجز اقوى من المظا اما لان للعاصي خطأ من العلم وان لم يضر بربوبية الاجتهاد فنظر  
 بصحة الدليل المنجز بعد ما لخطئه واما لاننا انما نخرج عالم بملته المطلق وبعد اطلاعه على ذلك برود قول المطلق بغيره من ذلك يحصل  
 برأي المنجز في لو قلنا الميت المطلق لزوم ترجيح الرجوع وتمام جواز تقليد المنجز من غير هذا الفرض بالاجماع المركب قلنا يمكن طلب الاجماع المركب  
 في صورته كون راي المظا الميت راجح في نظر المكلف لساوتهم في البنا بالاجماع المركب هذا الاجماع اقوى لكون ملكة المطلق اقوى واكثر باصالة  
 الواقع **فان قلت** اجاعنا المركب اقوى لاحتضا بالشهرة والنصر المنفذ الحاكم بان من عرت شيئا من احكامنا فارضوا به حكما فان بدله على جواز  
 موافقة المنجز والميت ليس وجوب حتى رايه فيجوز تقليدنا **قلنا** ان كما عرضنا لاشدال بالرواية والشهرة مستقلا في المسئلة اصوية  
 لا يعتمد فيها بالشهرة وخبر الواحد كما سببها بالشهرة وان كما عرضنا لاعتضا كما تلك ففيتها غايه ما يحصل من الشهرة والخبر الظن باعتبار اول المنجز  
 فتعاضد هذا الظن الذي هو المسئلة الاصولية مع الظن بالحكم الفرعي الواقع الحاصل من قول المطلق في المسئلة الفرعية ولا ريب في ان اول الظن  
 نوعي والاخر شخصي فبعدم الاجتهاد **فان قلت** في المنجز السبب بالاطلاق في الحكم بالاستصحاب على لزوم بيان العاصي لتقليد في المسئلة التي قد فيها  
 ويتم في غير وهو جواز تقليد المنجز بدو بالاجماع المركب قلنا ان الصوة مسئلة وكل من ذلك صوة المنجز الغير المسئلة بالاطلاق والاجماع المركب  
 يثبت والقد لا يثبت من الاستصحاب جواز تقليد المنجز المسئلة بالاطلاق في المسئلة التي قلنا العاصي حال الظلاله وما عدا ذلك لم يثبت

فقط العلم المنجز  
 بظنه

وقد علم في التقليد  
 في العلم المنجز  
 بظنه

الواحد ووحده والموضوع الصفة ليست محل النزاع وان كان قد ظهر خوطها من فرض ثمة النزاع في النبذة وذلك لان العنون في الاحكام الفرعية  
ولانه لا يعقل الضم فيها ولا يبرز الشافعي بين قول الامام منه هنا بالخطبة ونزاعهم في لفظ الالفاظ الامر النفس الامري والذهني والخارجي ثم  
فد يقال ان الاصل مع الخطبة لانه لا يصلح عدل العبد وعدل الاصل

في بعض النسخ  
العلم  
للشحن  
عن  
مد

قلت نفرض الكلام في مسئلة لم يجهد فيها المخرج المستوي بالاطلاق حين غلابة واجهدها بعد صيرته متجزيا فنقول ان المقدر العام لو كان  
في تلك المسئلة في زعمنا اطلاقا كما صححنا فببصحة يتم في البتة بالاجماع المركب قلنا او لان هذا الاستصحاب الغلابة وليس بجزء وانما ان ذلك يمكن  
اجراءه في المطابق المتباين وان لم يقدح حال جوده كما صححنا فببصحة في اية جميع الصومن نطلبها الميتا والمطالح في المخرج اصلا اللهم الا ان  
يلزوم نطلبها الميتا المخرج في الصوة الاخيرة من الثلثة لوجهين **الاول** الدليل على ان المقدر العام اذا قلنا بقول المخرج في المسئلة الفرعية  
مكلف بحصول العلم او بالاجتهاد فيما تكلفنا بما لا يطاق او بالاطلاق او بالخطبة او بخلاف الاجماع او بطلب الميتا المطابق ابتداء  
مرجع نظره بالنسبة قول المخرج بالفرض فلا بد له من نطلب المخرج ح لانه لا يخرج ويتم الا في الاجماع المركب قلب لاجماع والمركب  
يكون اجاعنا ارجح لا غرضنا بالشمع ما ورد من ان من عرف شيئا فانه قلنا ما ذكرت سابقا من ان الظن الشكيق مقدم على الظن النوعي وهذا  
قلنا ليس لان مركب بل المفروض ان الظن في جانب المخرج ابقى شخصي اذ المفروض ان المقدر العام في المسئلة الفرعية وينضم اليه مع تلك الظن النوعي  
الحاصل من النص والشمع بحكم تقدم هذا الشخص لا غرضنا بالتوجه **الثاني** الاستصحاب المتقدم من صامخنا بعد كونه مطلقا **فان قلنا**  
ان ردا استصحاب لزوم التقليل فمن قد حال الاطلاق فقد اعترف بان كلامنا ليس وان اردنا استصحاب صحة التقليل الفرعية الغلابة فند من  
خديتنا قلنا المراد الاخر قولنا ان الاستصحاب الغلابة في مجتهد غير معهود فروع بان الاستصحاب المعلق على وجود الموضوع تجوز فان كل الاحكام معلقة  
على وجود الموضوع فحكم الشارع بخلافه لطلبه تعلق على وجوده وهكذا فونك انه يمكن التقليل فروع بان استصحابنا ارجح لشمع مع الاجماع المنصوص  
في المقاطع عد جوا انقلد الميت بدوا واما عد جوا انقلد غير علم فهو ليس في ذلك والى ذلك في القضا ورفع الخصوم والاعمال في القضا  
الاول لاجماع المركب من لفظ الميت بجوا انقلد غير العلم والاستصحاب في المطلق الذي صامخنا باطلا ولو تمة القطعية فتم وذلك لانه منطوق النص  
الحاكم بان من عرف شيئا من حكمنا في رضوا به حكما واما راسه من شئنا ناهذا النص في متجاوزا انقلد غير العلم فانما هو من الملامح  
لان من با المنطوق وعمل الحكومة ابقه املا وجوه تالتمها الجوا انكاله ملكة استنباطا كل مسائل الحكومة وما يتعلق بها والاولا لكن ظكنا لعم  
واطلافي نهم من ان المخرج يعمل بمقتضى ربه الجوا انما له العلم من مسائل الحكومة املا والعمل بمسائل الحكومة هو الحكم مع ما قاله بعض من ان  
النسبة بين الالفاظ الخمسة اي بين مصابقتها التناوب وبعد كون المخرج مجتهدا يلزم كونه حاكما على انهم لم يعرضوا لبيان ذلك ظاهر الكنت  
اكتفاهم عنه بحكمهم بجوا عمله واية تقليدا غير العلم والفا وجود الاجماع المركب على جوا حكومته من لفظ الميت بجوا عمله ومع ذلك فيقول انه لو كان  
مطلقا ثم صامخنا فاجتهد مسئلة من مثل الحكومة لم يجهد فيها حال خلافة لزوم عليه لعل مقتضى اية الاستصحاب ويتم الا في غير الاجماع  
المركب **فان قلنا** لو كان المخرج كسبوا بالتقليل في جهته مسئلة من مسائل الحكومة ففقتض الاستصحاب ان لا يحكم فانما استصحابنا اقوى واكثر  
وجوده **بنا بطريق** للاجتهاد المطلق شرط منها معرفة العربية فبما في معرفة اللغة والنحو والصرف لان اللزوم على الفقه استخراج الحكم  
من لادته ومنها الكتاب السنة وهما عربيا **فان قلنا** ليس ذلك شرط الا كما معرفة الاحكام بالالهام او الجفر ونحوها قلنا اوله انه خبر  
واقع ومجرد فرض ولم يرو في زعمنا وما شابهه وانما ان الاجتهاد هو استخراج الحكم من لادته المعهودة لاطلاق معرفة الاحكام **فان**  
**قلت** يمكن استخراج الحكم من الكتاب السنة بالجفر مثلا بان تعلم من الجفر ان المراد من الكلام ذلك قلنا كلامنا ان استخراج الحكم بطريق معرفة  
الدلالة المراد لفظ الا ان يقول انه يخرج المعنى اللغوي من الجفر ويعلم منه الكلام لعل الحكم اقول انه انما ان الاجتهاد يتوقف على معرفة  
وبعد استخراج الدلالة والوضع قد عرفنا لمد كوشا فلا يفتض وهل يلزم ان يكون معرفة اللغة بطريق راجعها لكسبها لبقية وتعلمها وتمر  
اصطلاحاتهما ام يكفي ان يكون الشخص فصحا في اللغة العربية لانها لسانهم وان لم يعلموا الاصطلاحات والسمية بالفاعل والمعنوي  
وعندهما بعد علمهم بلبها وبيان ما يسند اليه الشيء مر فروع وما يقع عليه الفعل منصوب وهكذا الحق الاخر لعل مدخلية خصوصها الاصطلاحات  
والمد من توقفت الاجتهاد على العربية اعم من الضمير والدليل العام على اشتراطه لا بد على ازيد من ذلك فلا يبق ان الفقه يمكن معرفة  
مراد السنة بغير معرفة ذلك النحو وهل يلزم ان يكون معرفة المد كوشا بجوا الاجتهاد كما هو الفقه المنهض وتبصيرة فاعية الاستصحاب الجوا  
معرفة ما تقليدا او جرحها والحق كفاية كل من الاجتهاد والتقليد تاجرا للاجتهاد فالاجماع والاولوية القطعية بالنسبة للتقليد ان لو لم يكن الاجتهاد  
يجز بالكتاب التقليد مجز باحد رامن التكليف فيما لا يطاق بعد العلم بجوا التكليف وانما التقليد مجز بان الاجتهاد بطريق اوله وايضا لو لم يكن  
الاجتهاد مجز بالكتاب لكان الاجتهاد من يهد تقليدا من اهل اللغة ابقه غير مجز فكيف يقلد الغير يا ودم يقلد احد واما جوا التقليد فالاجماع ولزوم  
العصر لزوم الاجتهاد الكلال على من يهد الاجتهاد في الفقه من عمره لا يفر بالاجتهاد بالمقدما فكيف يذمها ففقا للتكليف بالاجتهاد المستعمل  
التكليف فيما لا يطاق وانما مكلفا بالاجتهاد في الفقه ابقه او مفضل لاحكام ان لم يكن هذا اذ اراد معرفة من الكتب المؤلفة واما اذا اراد معرفة  
بطريق تعلم لسانهم او كونه من لسانه فلا بد من الاجتهاد عند الاشكال والالام يحصل المعنى بالاطلاق المذكور في بطريق كون العربية لسانا

في كتاب التمهيد  
المطلق

وفيها نظر وان كان المدعى حقا وامكن ثبته بنفي الخبر ثم الصوب بطلان التصويب لتبعية الاحكام للصفات غير مدخلية العلم والجهل والمنزوم  
الترجيح بالبره في الردة واحدا من الاحكام الاصلية من الخطابات دون غيرها وفي الامر بالفحص عنه دون غيره ولبناء العقلاء والاجماع عقفا  
ومنفوكة وظاهر الايات الثلاث من لم يحكم بما انزل الله

الكلام في  
النظر النوعي  
في الاحكام

والحال ان المفروض اننا قد ثبتنا هذا الفرض فلا بد ان زاد المعرفة بهذا الطريق من الاجتهاد في موارد الاشكال هل يشترط للفصل حصول  
الظن الشخصي النوعي ام لا يلازم منه المخاطبة لان الاجماع وخلات خلاصة العمل بما ورد العلم وان ظن الشخص غير لازم بل يكفي الظن  
النوعي اليه الظن بطبيعته وان حصل الظن الغير المعبر عنه خلافا سو كان عدا غيبا الظن للافضل له الدليل على عدم الحجية وما تحية الظن النوعي وان كان  
الظن الغير المعبر عنه خلافا فهو مستندة لادلة الخاصة وتبسيها بصيرتها خاصا والى الدليل العقلي وبسببه يصير ظنا مطلقا من تدليل الحجية  
لازم جواز التعبد بالنسبة للظن ايضا في باب تعريفه كالتعمق والاستقراء بخلاف ما لو كانا بالاعتقاد من با الظن الخاص ما الدليل الخاص فهو الاجماع  
القطع وبناء العقلاء واما النطق فهو اياها بتبليكه محله بالدليل العقلي ان الظن النوعي في الاحكام الفرعية حجة وان حصل الظن الغير المعبر عنه خلافا  
وهذا الظن لطبيعته الحاصل من تعريفه مستند لم حصول الظن الطبيعي الحكم الفرعي منكون حجة من الاستلزام ثم لعلم ان يجوزنا التظهير الفرعي  
وحكنا بكتابة الظن الطبيعي انما هو اذ لم يكن المدعي والماخذ اذ بنا واما اذا كانا المدعي شخصيا كما لو علمنا باخذهم المعنى من فهم المراد فلا بد من  
ولا دليل على الحجية من الاجماع وبناء العقلاء والاستلزام انما يتأكد اذ علمنا ان يكون ذلك الظن بطبيعته حجة الفرعية ولا بد من الفصل في  
حصوله قويا ومثل ذلك ما لو اختلفنا هل تلغى لاختلافه شديدا او ذهب علمنا الاصول خلافا منهم مثلا تكون المدعي في البديع لا دليل  
جواز الاكتفاء بقول احدهم بل لا بد من الاجتهاد والفحص هل اللازم معرفة اي قدر من تعريفه المخاطبة اللازم العلم بها بمقتضى الحاجة في الفاظ  
الكتاب لسنة الامن وجوه في ومعرفة العربية انما هو كون دليل الفقه هو الكتاب السنة فيكفي في مقدار العلم ما يفرض به الحاجة في الكتاب والسنة  
الآن بقاء من مقدار ما الاجتهاد ايم التبع وكذا الفقه والاطلاع على موارد الاجماع والاختلاف في الاجماع او عند الخلاف فلا بد  
له من معرفة العربية بقدر ما يحتاج اليه الكتاب لسنة وكذا الفقه وهل اللازم العلم بها بقدر الحاجة فعلا ام يكفي قوة استخراجها بالاجتهاد عند  
الحاجة الخفي الاجتهاد ما هو لنا في الاحتياج اليها يحصل ذلك فلا يحتاج الى العلم الفرعي مع ان الحكم بزم الفعل مستند في التكليف ما الاطراف  
وللعسر لتعطل الاحكام والكلام باطل ومنها معرفة علم الكلام لان الاجتهاد هو ما لا يحصل الاعتناء بالحكم الشرعي الواقع ولا ينبغي الاعتناء  
بان حكم الله نعم كذا لا يمكن حصوله الا بمعرفة المتنا اليه الحكم من الشرع والشارع ونحوهما من الاثار بوجود الصانع ووجوده بالتبوء ووجوده  
اشارة ويكون محفوظا على ان يكون عدل او سهوا وبانامية لائمة ثم اذ من الادلة السنة واكثر ما عنهم ثم اذ لم يعقد بانامية لم يحصل له  
الاعتناء بالحكم من سنتهم فان قلت يمكن عند الاقرار بانامية مع الاعتناء بصديقهم في اسنا الحكم الى الرسول كما بعض العامة يعقد بحسن  
فلما ذلك يمكن في صوتة فادرس قولهم مع قول الخلفاء فعلمنا هب لغاثة بقدر قول الخلفاء وعلى مدعيها بقدر قول الائمة فلا يحصل الاتفاق  
في كل المسائل فلا يحصل الاجتهاد المطلق واما مثل الاقرار بالعدا والعدا فلا يدخل في تحقيق الاجتهاد فليس كل مسائل الكلام من مقدما الاجتهاد  
بل بعضها كما اشرفنا وما يق من انه يمكن للكافر استخراج الاحكام من الادلة بالفواعل المقررة على من صح هذا القول ويقول ان هذا الدين  
لو كان حقا فيكم كذا وان اعتقد بطلانه فلو امن وتاب علمنا باستخراج وسعته حجة بزيه ونقلها الغير فانهم ولو وقع بانه لا يمكن حصول الاعتناء  
او ملكته بان هذا حكم الله سبحانه الامع ما ذكرناه وهذا يدهي نعم يمكن له حصول الفهم والقبضه والحكم على فرض الصحة يمكن ذلك بوجود الاعتناء  
بالحكم والحال ان الاجتهاد هو الاعتناء وملكته لا مطلق الفهم الفرضيه وهل اللازم الاجتهاد في تلك المسائل ويكفي نقلها اليها يات اليها الاشارة  
وعقد ذلك العمل اللازم على الجهد معرفة تلك المسائل بطريق الرجوع الى الكتب الكلاسيكية المعروفة بما يجوز حصول الحق الاخير الوحيه واضح  
ومنها معرفة علم الرجال لان الحكم الشرعي لا بد ان يشهد من الادلة المعقولة واعظمها السنة واكثرها ظنية لا بد من معرفة حال الرجال  
يحتاج الى علم الرجال لان القول بحجته الاحكام انما يتناظر الظن الخاص في القائل بل يقول بحجته كل خبر حتى الضعيف بل يقول بحجته اذ حصل الوثوق  
بالرواية والقول بالحجته من ذلك الباب بشرط توثيق الخبر والاعتناء عليه هو مشروط بتوثيق الرواية وهو موقوف على العلم الرجال سواء قلنا  
بحجته ما عدا الضعفاء اذ خص من ذلك فلا بد من رجوعه الى علم الرجال لغيرها هو الحجية من غيره واما من با الظن المطلقا فليان به بلزومه العلم بما يقيد  
الظن ولا ينبغي ان يخرج اذا لو خطا مع نطق النظر عن الرجوع الى علم الرجال فيحصل منها الظن اذ لو خطا علم الرجال وعلم ان احدهما صحيح الاخر  
ضعيف وان كانا يحصل الظن من احدهما والاخر وقد يكون عند التعاض احداهما قويا من جهة حصول الوصف منه والاخر بعد الرجوع  
الى علم الرجال من جهة ان رواه احدهما وثوق واحفظ وان كان كل منهما صحيحا وقد لا يحصل من الخبر الواحد اذ لو خطا من جهة الرجوع الى علم الرجال  
فلا يحصل الظن بل ينبغي به وقد يحصل وقد يكون قويا به فخرج عند التعاض فلا بد للقول بحجته الخبر من با الظن الرجوع الى علم الرجال اما الجهد  
الظن ولو تقويته عند التعاض واما من با فاطمة الخبر ان يكون مذهب حجته ما كان من الاجتهاد فطعته لا تخافنها بالصواب مثلا هذا القائل  
ايهم بلزومه الرجوع الى علم الرجال اذ قد تعلم فطعته الصدق وعدمها بالرجوع الى علم الرجال لتكمله بين القران الموجبة لقطع الصدق ونظنه نعم لو قال  
هذا القائل ان الاجتهاد القطعية كلها معلومة من غير حاجة الى علم الرجال صح له القول بعد الاجتهاد اليه لكن هذا القول غاية البعد بل يمكن

في استنباط الاحكام

في استنباط الاحكام

والنصر النبوي المشهور الذي جعل للمصيب اجرين وللخطي اجر او ينفى عنه نيله على الفحص الزايد المستحب لا على القدر الواجب لا ينافي قواعد العدل  
 والقضو الذي لا يرد في كل واقعة حكما ويجد في البلاغة ونظير ثمره القول بالخطئ في ان الامر لا يقضي الاجزاء كما كان ليد عطفها الا  
 ان يقوم دليل على الاجراء فتنصرف ثمره النزاع ايضا

بين  
 في الاجزاء  
 على من يعلم  
 في الاجزاء  
 في الاجزاء

انما الحاخة اعلم الرجوع ذلك للاحتجاج الى ترجيح الاجزاء القطعية عند التعارض بالرجوع الى الاعدل والافضل وهو ما يكون بعلم الرجا  
 كما علم ان بعض الاجزاء بين اورد واعلى الاحتجاج بعلم الرجا مشكوكا من ان الاجزاء المدونة في الكتب الاربعه كلها قطعية الصدق والاحتجاج  
 بعد ذلك الى علم الرجا وجهه قطعية صدورها ان الاصول المؤلفة في زمان الامم كانت تبلغ اربعة الاف سنة لان المشايخ الثلاثة شكا  
 مساجعهم فداجموا الاصول وطرحوا ما هو محتال لكن يباحذ واما هو القطوع عندهم فانها لا يصح ان تلك الاصول اربعة ارباعا وانما هي من تلك  
 الاربعه مائة تلك الاحاد في المذكورة وبشهادتها لا يصح ان تلك المشايخ بصحة تلك الاجزاء المودعة في كتبهم والصححة عند المنفذ من كانت حيازة  
 عن قطعية الصدق وشهادتهم على انهما اخوذة من الاصول المجمع على صحتهما فان الصدوق في اول الفقه في الاصول في الكتاب الاماني  
 به واحكم بصحة وحججه يبي ويبي وقال الكلبيني في اول كتابه في خصائصه قوله نصيحا لكنا وقلنا قد نحيان يكون عندك كتاب كان من  
 فنون علم الدين والعمل به بالدنيا الصححة عن الصادق الى ان قال وقد سهر به تعالى له الحد بالهف ما سلك والشيخ في الحدان ما علمت به  
 من الاجزاء فهو صحيح وفيه انه لا يدل بصدق هو لا على كونها قطعية كما ان المتأخرين لا ينسازم في قطعية التي ومن ذلك انما هذا المعنى للصححة  
 وبشهادتها ما ذكرنا ما ذكره بعض من ان المتأخرين في الفقه اطلاق الصحيح على كل حد اعضد بما يقتضيه اعتمادهم عليه فترى باوجوب الوثوق به ثم  
 ذكر مما يوجب ذلك امور الاسبانم شئ من قطعية الصدق ولا يبعد الا القن بذلك انما يصفون الخبر بالقطع ولا يبرهن ذلك فضلا عن البصحة  
 بالصححة وبشهادته ما ذكره الشيخ في اول الاستبصار في تفسيره في خبره في جعل ما وافق الكتاب كونه من غير من القطع وبشهادته فوهم في  
 جماعة لجمع القضاء على الصحيح ما يصح عنهم فان القطع الصحيح هنا ليست على القطع والعيان من القدر ما سلمنا ان القطعية عند المشايخ لا توجب  
 القطعية عند الاحتمال التهور والخطا في بعض الرجا فان العدالة اتماع عن التعبد في الكتاب عن الخطا سلمنا ان الاحتجاج الى علم الرجا  
 قطعية الصدق راجح فلا بد من العلم بالاعدل والافضل عند التعارض كما ورد في بعض النصوص الامريه ذلك بين عند التعارض سلمنا ان المشايخ  
 قطعيانهم لكن يجهل بزيادة التساوي وغيرهم بعد ذلك فلا يحصل لنا القطع بصدق الكل سلمنا انهم ذكرنا فطقتناهم لكن نحن اكثرنا للتدليس للاخبار  
 واختلافها في علم اجماليها بوجوب خبر واحد كاذب بين تلك الاجزاء انما اذعت التهور من شخص واحد ذلك الاجزاء الكثرة غير رافع ظاهرنا لاسيما  
 الخطا في الجملة للمشايخ معلومها الا وهذا بصير سببا لاحتمال الكذب في كل خبر سلمنا اعدا القطع بوجوب خبر كاذب بينها لكت منظوم في الحد وسلمنا  
 عند الظن لكت نعتنا في الاحتمال التساوي الحد وقيم شيئا كما اذاعتها ثم علم ان الحق في علم الرجا كما ان يعرفه ليامر من ذلك حاله الى جهة وهو كذب  
 الرجا الا ان لا يمكن لنا تحصيل العلم باحوال الرجا بومض نفضها الا بتلك المنهج وجب الرجوع الى الكتب المؤلفة من بالمقدرة ثم علم ان معرفتنا الرجا  
 بطريق الاجزاء كان يقينا للادلة المتقدمة في كتابه للاجتماع في لغة وهل يجوز للاجتماع والاكفا بسبب الفقهها ام لا فمفصلة صاحب العمل  
 وزا العلم واعدة الاشتغال عند كتابته بصدق الخبر لكن يمكن اثباته بوزارة بلزوم التكليف بما لا يطاق والتمسك بتقبل الاحكام لان الاجتهاد في العلم  
 يحتاج الى زمان طويل لا يفي به عمر الفقيه فهو مخير بين ان يجتهد ويرجع الى الكتب المؤلفة كما قلنا وبين ان يكفي بصدق الخبر ما ذكره دليل  
 الدافع للاصل ثم انه يكفي في معرفة علم الرجا معرفة مفندا الحاخة منه للفقيه ولا يلزم عليه معرفة احوال الرجا الذي ليس من رجا الفروع كما هو  
 ويكتفي في مفندا الحاخة للملكة ولا يشترط العلم بالفعل لما في معرفة العربية من الوجوه ومنها معرفة علم اصول الفقه لا يمكن  
 ان من ادلة الفقه الكفا والسنة ولا يمكن معرفة فروع الشارح منها ما اطبا للمشايخ من الابر حجة القواعد الاصولية من علام الحقيقة والجار  
 امثاله عند التمسك بشيئا من اصول الفقه الصحيح الا في الحقيقة الشرعية وقد تبعض الاجزاء بعضها مع بعض ومع الكفا يحتاج الى معرفة العلاج  
 والتخصيص التبع وغير ذلك ايضا معرفة المرد بواسطة المذموم كالمشايخ كل حد فلا بد من مجتهد ومفندا يحتاج الى معرفة مسائل الاجتهاد والتقليد  
 ومن ادلة الاجماع والاسوة العقلية يحتاج الى معرفة الادلة الشرعية والعقلية الحاصلان الاصول من كفا لبيات عوارض دليل الفقه وبها هو  
 دليل ما هو ليس دليل فلا مفر للفقيه عن معرفتها حتى ان الكفا كصنفه شيخ الاجزاء صاحب الحدائق مقدمه لكتا بطال ما زعمه الاصول  
 ادلة هو ايضا من الاصول المعروفة من ان علم الاصول يتكلم فيه عن احوال الادلة ويعتبر الدليل وهل اللازم فيه الاجتهاد ام يكفي التقليد جهان  
 اقولها الاصل الاصحاح من العلم خرج الاجتهاد وبي ايقا والاجماع والتسليم ان لماخذ ولماخذ موجودة في ايدينا فلا وجه للتقليد  
 وهل اللازم العلم بكل من الاصول فعلا ام يكفي الملكة وحيث اقولها الاخر لان مسائل الاصول كثيرة لا منتهى فلا ينفذ الفقيه كثر الى  
 فروضه فضلا عن اجتهادها فيها فان تكلف بالعلم بالفعل عشر تكلف بما لا يطا او تعطيل الاحكام بل يلزم ان لا يوجد مجتهد مطلقا غالبا  
 دائما ولم يقل به احد ومن اعلم المنطق اذ في الفقه لا بد من الاستدلال وعلم المنطق من كفا لبيات الطريق الصحيح من الاستدلال  
 والقاسد منه والفقه لا يتم الا بالاستدلال الصحيح فيحتاج الى معرفة الصحيح الاستدلال وتبره عرفه سدا لبعض الابعام المنطق فيحتاج الى  
 بل في كل علم وهل يكفي التلبام لا بد من معرفة اصطلاحات اهل الميراث الحق الاول والشرائح الا ان يكون الشخص معوج السليقة لا يتم امره الا بالاجماع

وهو ما يعرفه علم  
 الفقه



في جواز القدوة بمن ينافي ربه على المأموم وعد في نفاذ حكمه كما اخرج وعد وفيها كلام **اصول** اذا علم المظلم بوجوه مجتهد عنك  
 مرجع عنه للاجماع وبناء العلاء والا ولو به الداخلة للاستصحاب والاحوط نقله في ربه الثاني لا نقله غيره وان قضى جوازه استصحابا للخير  
 الاصلى المقدم على اصل الشغل وعلى استصحاب حرمة العمل ارجى

في قولك ان  
 مقتضى العلم  
 لا يشهد

الى القواعد المنطقية بل انما هي من اهلها لتناسلها بحسب قولهم الا ترى ان معرفة الفرعية موقوفة على المبدأ بل معرفة قولنا بتوقفه على غيره  
 ومع ذلك يعلمون الفرعية ثم يشعرون بالمنطق ومثل كيفية النقل كما لا بد من الاجتهاد الحق الاخرى وجود المبدأ في اليد فلا بد من معرفة مقتضى الاستدلال  
 اجتهادا ومنه ان يكون عالما بمواقع الاجماع التي لا يمكن في زماننا تأييدا الا بما جرت عليه لفقهه وفيه من اراد ان يشترط  
 تحقق الاجتهاد العلم القطعي بمواقع الاجماع فهو بين الضمان واداء وجوب ملكة العلم بمواقع الاجماع من هذا الشرط غير محتاج اليه بعد  
 ما تقدم من الشرط فان لفقهه على التبع ومعرفة مواقع الاجماع هو لازم المذكور سابقا ومقتضى العلم بالاجماع لا يتبع موارد ومقتضى  
 من غير ما وقيل انها خستما اية قرينها والقطعة انما ذكر من حيث هو فان كل ما يمكن فيه استخراج حكم من الايات لا يكفيه فهو من باب الاجتهاد  
 سواء كان الاستخراج مطابقا لمقتضى امر الترابا بما اقتضاه من هذا الشرط كما بقية ملازمه مع ما سبق من الشرط على ما هو الفاعل فلا حاجة الى مقتضى  
 وفيها ان يكون له التنبؤ بالاجماع بحيث يكون له ملكة الاخذ بمعرفة مواردها بان يقرن الخبر بالملك بالقطعة امثلة في اي باب ذكر مقتضى  
 مناسبة ومربوط به وان لا يكون في الفقه فالوارد الاجتهاد في مسألة الفقه او في مسألة منها لم يقتض له الرجوع الى احاديث كتاب الفقه  
 فقط لان بعض اجتهاد الطهارة قد يدرك كتاب الفقه او يناسبه كقوله في المصطلح او ثوبه فلا بد له من الرجوع الى كتاب الفقه العلم يقتض على  
 او مع هذا العلم اما في الملك فلا بد له من الاتساع بالاجماع بحيث يقتض بوجوه في بعض اجتهاد الباقي بابا اخر وان لم يقتض فيلزم بالقبول  
 الا ان يثبت بطبع على المتفاسر غير ما والظان هذا الشرط لا يلزم الشرط السابق فالشرط صحيح ومنها ان يكون مقتضى الفروع  
**الاصول** فمن يكون الشخص غائبا بالاصول والمقتضى لا يقتض من دونهما بل يكون غائبا بالاصول والمقتضى لا يقتض لاجل قوة تفرقة  
 من التفرقة وردتها اليها كما لو علم موارد الاستصحاب وموارد ان الامر يقتض التفرقة مثلا وعمير ذلك الموارد بوجه سماع نواحيهم فهو بحيث  
 كلما سمع مسألة يقول مقتضى الاستصحاب او مقتضى الواجب واجتماع الامر التفرقة هكذا فلكل الاجتهاد لا يحصل مقتضى الفروع  
 بل لا بد من اجتماع الجاهل ثم علم ان ملكة الاجتهاد وملكه في الفروع والاصول مقتضى ان ملكة الاجتهاد المطلقة قوة استنباط الحكم  
 الفرعي لو يقع من الادلة التي يحصل بعد انضمام كل ذلك المذكور ومنها علم المقادير والبيانات والبدع ذكره وخبر التوقف ان عند التماس مقتضى  
 الفصح من الاتساع على غيرها بظن صدق الفصح من المعصوم فلا بد من معرفة الفصح والبلغ من غير وهي لا يكون الا بهذا العلم ومنها ان الملكة كما  
 بناها في بيت الاحكام على التكلم مع الناس بقولهم وحالهم فيكونهم معصومين لا يستلزم صدق الفصح منهم لا غير بل يحتمل منهم مقتضى  
 تكلمهم مع الناس لا يستلزم صدق الفصح من المعصومين بل يمكن الرجوع نعم للفصح والبلوغ من ادب على احد الاجماع وهو  
 مختص بالكتاب الكورم وانزل من ذلك من ثابته لا يفتد من غير المعصوم لبعض اجتهاد السجاء وغيره من ذلك من المراد غير الفصح ايقظ له  
 بعضها مما يقتض بعد صدق من المعصومين فانما من القسم الاخر مع خبر من القسم الاخر يحكم بتقدم الفصح لظن صدق من المعصوم  
 واما المتوسط من الطرفين لو تعاضت فلا يحكم بالترجيح ولا يخفى على كل من ذلك القسم ان مقتضى الفصح ما يقع غالب في الخطاب الارجح ونحوها  
 فقلنا يوجد مثل ذلك في اجتهاد الفروع فلا حاجة الى ملكة الاجتهاد في معرفة الحق والتلذذ له في الاحكام الفرعية مع ان مثل ذلك  
 الفصح والبلوغ لو وجد لا يحتاج الى ادراكها في تعلمها التلذذ بل في فهمها كالحديث ومنها ان لا يكون له جريرة لا يفتق ذهنه على شيء ولا يبد  
 لا يفتق بالذوق ويعمل في كل فاطق وناسق بل لا بد ان يكون له شيئا مما يرجح ويرفضه وذلك بتاسيد الاري عند تجد بد النظر  
 يكون فظنا لا فاذ ينقل بما ورد عليه من المسائل ومنها ان لا يكون بخلافه بحيث هو ليس فذ يكون طبيعيا وقد يكون له ريب في ايامه وانها  
 العقلية مثل هذا الشخص لا يرجحها الاستقامة على الحق واتباع الكمال في معرفة غيره منه كونه يوجوه اعتدافا فانكلم بشي عطفة في باد النظر  
 او لاجل شئ من فنيج وكبار على المطر وبما يتسلسل بشي هو هو من بيننا العكس وفيه ان فقد ليس من شرط تحقق ملكة الاجتهاد كما  
 هو واضح نعم ذلك ما يوهن الاعتماد عليه ومنها عد عوجاج سلبقته ومنها ان لا يكون مسندا بالاري في حقا فتصو بل في حال كماله فهو من الجهد  
 جملة الانسان فيمنه منظر لان ذلك يتحقق ملكة الاجتهاد واستنباط الفروع بل في الاعتماد ومنها ان لا يكون التوجه والكتاب  
 ولا هو نفسه بل ذلك نه وما يجعل ذلك الاحتمال ليعبد من القوا امر لا تسه بذلك لان جعله بغيره اثره بنا ومن جملة ذلك ان لا يكون  
 الحكمة والتركيب ونحوهما فان طرقتهم تلك العلوم مبنية لفهم لفقه ومنها ان لا يكون جريا على الفتوى خاتبة الحجرة ولا مفرط في الاجتهاد  
 الاول سيما لمنه في ذلك والتلذذ لا يمتدك سوا الفروع وفيه منظر واضح مما علم ان ما جعلنا شرطا انما هو من باب التماس مع الاصحا  
 والا فغلبا لذكورنا ليس الشرط الخارج عن ملكة الاجتهاد المطلقة بل ملكة الاجتهاد المطلقة لا تقوم الا بتلك الملكة ولا يحصل وجودها الا بها  
 عند علم الكلام فان من الامور الخارجة عن مقومات الاستنباط وان لم يمكن وجود ما يبد وجوده فهو بالنسبة اليها شر خارجي كالوضوء  
 بالنسبة الى الصلوة فيحذف ملكة علم الفرعية مثلا فانها كانتا من اجزاء ملكة الاجتهاد ومقتضىها فانها خاتبة ما سوعلم الكلام في ملكة الاجتهاد

في قولك ان  
 مقتضى العلم  
 لا يشهد

غيره التي كانت حين اختياره تقييداً قبل رجوعه وليس عليه اعلام الناس بجده رايه للاصل ولو علم ذلك لاجل الرجوع مجتهد عن بعض  
 فتاويه ففي اعشار هذا العلم الاحالي وجه بل وجوه **اصل** الحكم رفع المجتهد بنفسه رايه بخصوص بين الناس ولو فوله فيما يتعلق بامر  
 معاشرهم بضيعة اخبار ام اثناء وربما ينقض عكسا بالشهادة على غير الخمر

كمدخلية الركوع والسجود والقبول ونحوها في ظاهرها من الماهية لا وجوه ثم اعلم انهم ذكروا للاختصاص الممكلا من مناهم في مسائل  
 للمهنية مما يتعلق بكونه في الارض المعرفه في تقارب مطالع البلاد ونسبها وما يترب عليه جواز اختلاف اول الثمرة بالنسبة الى البلاد فانه  
 يكفي لتحقيق الاختصاص ان لا يصح لزومه وانظر للزوم وكذا الحال في معرفة القبلة فانه يكفيه الاستقيا فيما يمكنه العلم والظن فيما لا يمكنه العلم  
 بما ورد في المضطر لو لم يكن شئ منهما مكنافاً في ذلك المعرفه من الممكلا ومنها معرفه بعض مسائل الطب في معرفة الفلان مثلا ولو لم يكن السمع للاظهار  
 نحوها فان شأن الفقيه في الحكم تلك الموضوعات الصرفة لا معرفة نفس تلك المعرفه في تلك الموضوعات من الممكلا ومنها معرفه بعض  
 مسائل الهندية مثل لوباع لشكل العروس ونظير لوجه فنقد ومنها معرفه بعض مسائل الحشا كالبحر المفاصلة والحطابن مما يستخرج به  
 الجمول فان شأن الفقيه في ذلك ان لا يحد من ذلك على عشرة الاضغاط والعمود على عشرة الاضغاط في بيان يجب بان افراد العنقا  
 على انفسهم جازين ثم اعلم ان طائر ما هو شرط الاجتهاد المطر او الجرحه من شرطه في تخفيفه تلك الامور لا نحو الاخير بل لا يلزم معرفه  
 ما يتوقف عليه له فيه من ملكة مثل الفقه فنقد يكون الدليل عقليا ولا يحتاج الى معرفه اللغة واما معرفة الكلام فاعل الا انه من الاصول  
 والمذوق في لزمه **ضابط** الجوهري قد معدد رتبة الجاهل العباد مطر ولا ريب في ذلك فقبل بين ما يطابق الواقع من العمل فهو  
 معدد منه وبين غير المطابق فلا وهذا يحمل فيكون المراد منه انه معدد وما اعلم المطابقة وغير معدد وما اعلم المطابقة ويجوز ان يكون  
 المراد انه غير معدد وان علم عند المطابقة ومعدد وان لم يعلم بعد المطابقة وقد يفصل بين الفاصر ومعدد وروا المعرفه من غير مرتبة بين  
 المطابق لتواقع والخالف فينبغي الكلام برسمه قدام **الاول** في تحريم محل النزاع من المراد من معدد رتبة الجاهل معدد رتبة الحكم التكليفي  
 امر الوضعية او القدرية والفسا ام كليهما فيتحقق ان النزاع ليس التكليفي لوجوه بعضها دليل وبعضها مؤيد **الاول** ان الظاهر الصريح من عنوان  
 بعضهم كون النزاع في الوضع حيث قال هل الجاهل ضابطا ام نفسه موضوع معدد وغير معدد و **فان قلت** عنوان بعضهم بلفظ معدد  
 وغير معدد والقائم لفظ المعدد عند لا ثم فكيف هذا عن كون النزاع في الحكم التكليفي قلنا اظهر هو الكلام **الاول** في كون النزاع في الحكم  
 الوضعي اشد من نظير الكلام الاخر في كون النزاع في الحكم التكليفي في محل الاخير على **الاول** **فان قلت** لعلمهم من ايمان احداهما في الوضع والاخر  
 في التكليفي في محل العنوان **الاول** على **الاول** والثاني على الثاني من غير حجة الا ان كانا في احد العنواين قلنا هذا مما لا يشترط  
 الحاصل لانه غلبه في محل النزاع العلم في المسئلة الواحدة التي ينكلمون بها فلا معنى للقول بان محل النزاع كل نحو الاخير **الثاني** انهم قالوا في  
 الاقوال في العبادات واما في المعاملات فانفقوا في المطالب ان المطالب هو مطابقة الواقع وعدمه فان مطابقت الواقع صحة والا فلا ولا يشترط فيها  
 والعلم بالوجه ولو كان النزاع في الحكم التكليفي بوجه الاقوال لكان كونه في المعاملات بغير لانفا تم فيها على وجوه اخذ المسائل واستنبطها  
 فلم لا يجري الاقوال المذكورة فيها عند التقصير الاخذ فذلك شاف عن كون النزاع في الحكم الوضعي في كفاية مطابق المطابقة وعدمها وذلك  
 في المعاملات كما انما قاله بعد القول فيها **الثالث** انه لو كان النزاع في الائم وعدمه لم يكن للقول بالتفصيل المنسوبة الى الاربعين  
 فانه يفصله على هذا اما في المصنف فلا وجه لعدم الحكم بالائم عند المطابقة اذا لم يترتب على الفعل الاختيار بل كلف الفعل الاختيار  
 هنا ليس هو العمل المطابق بل لطابق فيصير ومن باب الانفاق والذم هو اختياره له هو الايتا بما اراده بعد تقصيره في الاخذ فذلك كما  
 انما كما انما الاجل عند الاخذ وهو حاصل عند المطابق فلا معنى للحكم بعد الائم عند المطابقة واما في الفاصر فلا وجه للحكم بالائم عند  
 المطابقة للزوم التكليفي في الاضاق واما في المصنف والفاصر معا فيرد عليه لانه كلاهما وان ثبت ان التكليف فقط لا يمكن ان يكون محل  
 النزاع فلا يصح في الائم منه ومن الوضع ايضاً **فان قلت** تفصيل الفصل انما هو المصنف فذلك لا معنى له عند المطابقة مدفع بها  
 هنا تكليفيين اصلين احدهما لزوم تعلم المسائل الاحكام بالكتاب السنن وبنها العفلاء ولا اقل من تزوم مقدمه والاخر الايتا بالعلم **الثاني**  
 به ونزاع العلم في حصول الائم وعدمه عند الجهل انما هو بالنظر في نفس الفعل المأمور به لا التقصير الاخذ فان حصول الائم فيه انفا في مطابق **الاول**  
 الكلام في حصول الائم لعدم الجهل فيمكن ح الفول بالتفصيل بين المطابق وغيره فلو طابق العمل للواقع لا يحصل الائم من جهة العمل لانه في **الثاني**  
 به والامر يقضي الاجراء ولا يشترط العلم بالوجه بمعنى ان يعلم انما يعلمه هو راي مجتهد فيكون عبادته حجة وهو غير شئ من تلك المجتهدين  
 بطابق فعلية بما احدهما لثمة العلم والاخر لثمة نفس العمل في الواقع السبب عن اختيارنا قلنا لو ثبت ان النزاع في الائم لثمة التاثير في العمل لثمة **الاول**  
 وان كان الائم في الجملة انفا فقوله ليسم كنه غير معلولنا سلنا تكن غاية في التايطلان هذا الدليل لا ولا ان يربدان ما ذكرنا من كون  
 النزاع في الوضع لا التكليفي **فان قلت** ادلتهم منقضة على الائم وعدمه قلنا المصنوع بالذات اثبات حكم الوضع وذلك من بالذات و  
 الاستلزام لان المصنوع بالذات هو النزاع في التكليفي لا الوضع وهل النزاع في المعاني الفاصر والمصنوع كليهما الحق بعد ما ذكرنا من كون  
 النزاع في الوضع هو ان النزاع بين الفاصر والمصنوع بين القول بالمعدد وغيره في الفاصر لكون تكليفه هو ما تضمنه مطابق ام مطابق لان الامر يقضي

في محل النزاع  
 في محل النزاع  
 في محل النزاع

في محل النزاع

في محل النزاع  
 في محل النزاع  
 في محل النزاع

والهلال ونحوها وقد يتكلف في دراجتها في الخوض وأعرف بأنه ما يطلق عليه لفظ الحكم من غيرنا في صريح سلب كان أولى والفنوى  
 أخبار عن حكم الله سبحانه ولو بلفظ الانشاء وقد شبه الحكم والفنوى كما في قضية فوجز في سبنا والمدار على قضاء الحاكم ونظم التمر في التقاد  
 عن مورد الضرر عد أول ومع التاك فالأصل جعله من الحاكم

في كتابها في التقاد  
 في كتابها في التقاد  
 في كتابها في التقاد

الأجزاء العلم بالوجه ليس بشرط لصحة من يكون بعد تسليم ذلك المفيد ما عبا تة صحيحة وممكن القول بعد المعدود به مط لا بشرط العلم بالوجه  
 وهو مضاف إلى أن الأمر لا يقتضي الأجزاء ويمكن التفضيل بين المطابق وغيره نظر إلى عدم اشتراط العلم بالوجه في المطابق صحيح حتى في الفرض والعد  
 انشأ الأمر الأجزاء فغير المطابق باطل حتى في الفاضل كما يمكن القول بعد معدود به للفرض ما ذكره الفاضل ويمكن فيه التفضيل بين المطابق وغيره  
 بان نقول بكفاية مطلق حصول الفعل مطابقا للواقع بعد اشتراط العلم بالوجه انشأ الأمر الأجزاء وأما القول بالمعدود به مط فلا في ذلك فيطبقها  
 ذكرنا من كون النزاع في الوضع على الفاضل والمضمر وبعد ما عرفت ما ذكرنا في النزاع في الفاضل والمضمر على ما ذكرنا من كون النزاع في الوضع فقوله ان  
 النزاع بينهما الاطلاق كلما تم الاقوال والعنوانان وهل المراد بل الجهد في المقامات يشمل الجهد بالوجوب والند بعد العلم بأصل المطلوبين والرجحان  
 بان يعلم الجهد في الجهد الفصل لا يشتمل الحق التام لاطلاق العنوان الا ان يقر ان الجهد لا ينصرف إلى مثله وعنوانهم إنما هو الجهد المقتضى التام  
 فذكرت جو لفظ المسائل كما بارسته وبيننا من الغلابة مقتضى وهل هو مع كونه وجبا بالاشتراط لصحة التام فلا يكفي الموافقة الانفاضية ولا مقتضى  
 الاصل كونه شرطاً بقاعدة الاشتغال الا ان يكون دليل وجوب العبء مطبقاً مع الاصل مع الاطلاق بعد ثبوت كون اللفظ اسما لا عروفاً ويمكن ان يكون  
 ان الاصل مع ذلك انما الاشتراط بعد انشأ الاطلاق لا الفرد المشكوك صحته ونفسا فليس الاصل عن المتعاض فان قوله الاصل لا يجوز في حق  
 الفاضل لان تكليفه هو ما فهمه والاشتراط في الأجزاء فان ذلك إجراء الاصل للاشتغال بالنسبة تكليفه الظاهر الذي فهمه وان به فهو ناسد  
 لمصلحة البرية البهينة منه وان ذلك إجراء بالنسبة التكليف الواقع في حالة الفرض ولو لم يتعلق به لكونه تكليفاً بما لا يطاق وان ارد  
 إجراء بالنسبة التكليف الواقع الغلبة المعلق على شعور بعد ذلك فهو من الاول لم يثبت حق الفاضل والاصل لانه من غير فلامنه للقول  
 بان لفظ لا اشتغال يقتضي القطع بالامتنان بعد القطع باشتغاده منه بالنسبة التكليف الواقع الغلبة فلما بعد ثبوت بقية الاحكام للضمان  
 حكم الله الواقع في حوزتها وانما تكليفها المشافرة والتعاقب المقتضى لا بد من القول بانها مكفوفة بالاحكام الوافية المتحدرة او لا اما فيجزى بها واما  
 فليبقا ويدل به شيء اخر عنهما لا يدل على ذلك الفاضل من فصول وجعل من الشارع كما في منسجها في تكليف الحكم الواقع في  
 اجالا والفاضل بعد انشأ التام في الاحتمال لا بشرط يشك الا بتا بالحكم الواقع منسجها عدة الاشتغاب والاشغال واستسحق الامر بالحكم بالاشتراط  
 ولزم الا بتا ما لم يدان لبل على عدمه وعلى البدلية على الاطلاق ولا يدل على كون ما فهمه الفاضل بغيره عن الحكم الواقع على الاطلاق حتى بعد  
 ارتفاع الفصول والاصل سليم عن المتعاض فيما اذا كان الامر عقلياً كما في حق الفاضل نعم لو كان دليل البدلية لفظاً مطبقاً كما في ارتفاع التكليف  
 الحكم الواقع المبدل المفيد التام من يمكن من تعلم المسائل فليبدأ ولتبدأ ما في حق الفاضل وغيره مضمر وان كما يمكن لا يمكن من العلم  
 لاجل سوا خبره فان الامتناع بالاختيار لا يتنازل عن من يمكن من الاخذ بغير اختياره مما لاجل عدم التفاتة الوجوه وقوله  
 وان لنا منسجها لاجل عدم التفاتة الى وجوه المسائل عن جملتها عند علمه بجواز العمل احد القسمين من الاخذ وان الفتى لا يجوز جملتها  
 وقوله واما لاجل التفاتة الى ذلك فان لم يصل يده الى الجهد ولم يقدر على الاستنباط اذا عرفت ذلك علم ان اصل المسئلة مضافاً  
 المقادير في انه هل يلزم الاعادة في الوقت على الجاهل بالحبس والفصل ما اذا كان قاصراً وعلمه بمطابقه لواقع بعد العمل والوقت لا يكون  
 عليه الاعادة الحق الاخران الاصل السابق على خلافه لينا العقلاء فلور في الموقر او امر نواهي بعد ثبوتها وانها في طومر او لسببها بالعمل بما في الطومر  
 وامرهم باخذها منه من نفسه العلم بل يروم تحصيلها بكيفية مخصوصة ولم يقل ان العلم به كك شرط لصحة العمل فولد منها لم يسمع حكم الموقر بل يرو  
 تحصيل العلم منه نفسه واعتقد جواز اخذ الحكم من كل احد ثم ظن بالما موقر به نحو ذلك به واطلع بعد ذلك على لزوم الاخذ بالكيفية الخاصة  
 الطومر وركبها مطابقاً لغيره نفسه من مثلاً ولم يلزم بالاعادة ويغنى امر على كون الاخذ بالكيفية الخاصة وليجاء على ذلك لا شرطاً في كونه  
 انما حكمت بالاصل فيما يشك شرطه لعلها هو الشرطية وادعت على ذلك العقلاء فكيف يدعي هي تبا العقلاء على عدم الشرطية قلنا اننا قد  
 قلنا ان عند انشاء الشرطية بناء العقلاء على الاشرط وفيما نحن بين العقلاء لا يشكون في عدم شرطية العلم بالوجه بعد الاطلاع على المقادير  
 لانهم مع شكهم يحكمون بعد الاشرط مضافاً الى انه قد ثبتت بوجوه الاحكام لنفسها الكامنة وان احكامهم معاملة بالاعراض والرجوع الى العباد  
 وان تلك الاحكام الوافية لا يثبت احكامها وبقيها بالعلم والعمل ففرض ذلك الى ان الما موقر به الوافية ان المطلوب لواقع ذلك لا يختلف  
 بعلم المكلف وحججه لان مرصو الامتنان ويؤيد المختار بعض التصور مثل ما ورد من انما الصا جانية فتمنعك لثوب فقال له رسول الله  
 يتمع الحيا اقل صغف كذا فعلمه التيمم بهذا الخبر في الاول بدل على البطلان عند مخالفة الواقع لقوله كان يتمع الحيا ويجزى به الاخرين  
 على الفقه عند المطابقة ولو جعل مع عدم التفسير في نطاق العمل التفسير كان في حال براء الله بان عدم التفسير الا لم يمدح فقولهم افلا  
 صحت كذا لانه لو كان قد منع كذا كاعمله صحيحاً وكذا ما ورد في حكاية براء بن معروجه في نظره لما رصنا بهذا ممدوحاً مع انه لم يمدح من الشارع  
 وهذا الخبر يكون شاهداً ان ذلك المراد بالظهور العباد كالنوسر واما ان كان المراد الاستنباط كما في المعتبر فيخرج عن بحث العبادات وعما نحن فيه

في كتابها في التقاد  
 في كتابها في التقاد  
 في كتابها في التقاد



منقول الاجماع وبناء العقلاء ولزم المبرح وظهور الاجماع المركب بينه وبين سابقه ولا دليل على عدم جواز النقص في الضم الثالث فالاولى  
 سلمت عن المعارض والتفصيل بين العبادة والمعاملة فاسد بل الحكم لا يكون الا في المعاملات **اصل** ان الجهد المجهدة العبادة كطهارة الفليل للذات  
 للخاصة وعد وجواز السوء في الصلوة وعمل هو ومفردة برهنة

في حق القائل  
 بالعدوية عدل

بالاجماع المركب فتعارض الاجماع قلنا نعم تعارضوا وشناظا وبجواز تعدد لزوم الفضا سلمت عن المعارض قلنا اولاً انه لا عسر ان نحن قلنا بان لو طابق  
 الواقع لم يكن عليه فضا قاصراً ومقصراً وقيل ما يكون عمله مطابقاً وما من الجهد فهو بالجهد في نقلها بهم شاكراً في كل ما يقابل عمله اخذت ويقلد  
 يقول بتفصيل الميت بل يمكن ان يقلد من يقول بمعدودية الجاهل مطر قاصراً ومقصراً مطابقاً لا يوجد عسر **فان قلت** ان قلت سابقاً انه لا  
 فان المعدودية مطر وان لفظاً انه لا يخلو في وجوب إعادة المفصّل عند المطابقة فلنا ان وجود الفاضل بالمعدودية مطر لان بعضهم صرحوا  
 بخروج القاصر عن محل النزاع فيكون النزاع عن المفصّل ففرض مقصر اخر يحصل العلم في اخر الوقت ونجد ضيق الوقت هو مكاف بالصلوة ولا بد  
 يكون معدوداً غير مكلف بالعبادة بنا على قول المشهور ان الامتناع بالاختيار لا يثبت الاختصاص فاذا كان المفصّل هذا الفرع معدوداً وفيه احد  
 معدوداً وفيه بالاجماع المركب لا يفصل في محل النزاع بين المفصّل القاصر والقاصر بالاختيار وغيره فلا بد ان يكون نفس بل المشهور ان لا يعد في  
 المفصّل **فان قلت** يمكن نفي الاجماع فنقول ان المعدودية في المفصّل عند سعة الوقت وفيها عند بالاجماع المركب قلنا اجماعنا المركب  
 لانه لا معنى للمعدودية في ضيق الوقت على القول بان الامتناع بالاختيار لا يثبت الاختصاص حتى في المفصّل القاصر واختياراً ان يلزم من مخالفة العقل  
 فلا بد ان يقول باجماعنا المركب غير وثاباً ان على فرض وجوب العسر فلنا بان خطا الفضا مقدم على دليل العسر انه اقل مورد منه والعسر بهم  
 هذا عليه ثم ان يمكن الحكم بلزوم الفضا على القاصر عند الشك المطابق بعد خروج الوقت لاصل الاشتغال بالحكم الواقع التعليق في النزاع  
 الوقت علماً بان ارتفاع الامر السابق للنجس الذي كما موجود في الوقت لكن لا يعلم ان عمله مطابق للواقع حتى يرفع عند العمل بالحكم الورد الواقع  
 كما ارفع الفاضل كما لم يكن مطابقاً حتى يرفع الفاضل في النجس فينبغي ان يقع التعليق الاصل الفاضل حتى يرفع القاصر واما في المفصّل النسبية  
 الفاضل بالقطع كما يثبت بعد الفاضل بعد الحكم بوجود الامر بعد العمل الوقت بالاصل فينبغي ان يرفع قوله ان يرفع فوات فنقول هذا القاصر  
 فان منه العبرة بالاصل وكل من عارضه فضاها بالنقص احسن الحكم بالفضا اي عند العمل بالمطابقة مطر قاصراً ومقصراً بقول الكلام  
 في ان الجاهل لا يملك ما لم يرفع من جزمه بان حكم الله الواقع وعداً له الخلاف قاصراً ومقصراً ليس عليه شيء اصلاً من الاثم وغيره من جزمه  
 قبله مفصّل لان العلم حجة على الاطلاق للجماع المحقق وغيره من الادلة المنقولة من حيث يجوز على حجية العلم ثم ان الجاهل لا يملك بالعلم ولا  
 في الطائفة الواقعة او الوهم حكمه ما اذا الحق انه مثل المقصر والقاصر الطائفة بالتفصيل الذي من الاعادة والفضائل في الجملة بالمطابقة  
 والعلمية او بعد ما وافر سابقاً ان القريب شرط الصحة وهو لا يمكن الامع للاعتقاد فروعاً بان يمكن في صور الاحتمال ايضاً الا ترى ان بناء العقلاء  
 على التسامح في رتبة السنن في اتم ما يتوكل بالعمل بمجردها احتمال المطلوبية ويتحقق له لفترة **فان قلت** فان قلت ان الفضا غير التفصيل العلم الاخر ارضه  
 الا يمكن في اخر الوقت يلزم عليه العمل بعد فاعلم في ذلك العمل بعد الاجماع ولا يمكن تكليفه بالاعادة ثانياً ان المفصّل في وقت جزمه  
 مكلفاً بالاعادة عند من التكليف بما لا يطاق واذا ثبت المعدودية في ذلك الصوة ثبت في غيرها بالاجماع المركب ولا يمكن له القائلين ان لزوم  
 العقل لقاطع فلا بد من القول بالمعدودية مطر فلنا ان هذا مبني على القول بان الامتناع بالاختيار لا يثبت الاختصاص وان لا يثبت الاجماع مطر  
 بشيء منها ثم ان الكلام في هذا انما كلف الحكم الوضع وظهور الحق هو التفصيل بين معاول المطابقة والحكم بالمعدودية مطر واعادة وفضلاً قاصراً ومقصراً  
 واما من حيث الحكم التكاليفي فلهما امتنا او المقصر ثم دعا القاصر الحق ان يحصل العلم بالاحكام ويجب سفل عليه مع قطع النظر عن شرط صحة العبادة  
 به وعداً شرطه واما الكلام في الاثم الحاصل من جهة ترك العمل بالامور الواقعية فالمفصّل طابق عمله الواقعية عليه اثم في الواقع علمه ولا من جهة  
 تحصيل الاحكام الا من جهة ترك العمل به بطاؤه فاعلم في الواقع علمه ولا من جهة ترك تحصيل الاحكام لا من جهة ترك العمل وان لم يطابق عليه  
 انما احدها لما ذكره والاخر لما لم يمتد له الواقعية واما القاصر فلا اثم عليه شيء من الجهتين **فان قلت** القاصر يمتد به مصافة الواقعية بالاشفاق  
 وعدمها في حصول الاثم وعدمه مخالفاً له بما لم يمتد به لزوم الجرم فيها لانه مقصران يعلمان فصافاً لهما الواقعية لزم من الاتفاق في الاثمة  
 مع مشاهاة في الاحتمال الاختيارية فتعاقب حدتها واثمة الاخر جرم فلان ما عاقبها واثمة قلنا صدقنا اثم القاصر الفاضل القصر عليه  
 نفس وحل اما النفس فلان ذلك الفاضل قال في بحث مقدمه الواجب لها ليس بواجب وانما هو على ان الامور الواقعية في مثل الصلوة الى  
 الجها الرابع من بالمقدرة العلمية للمطابق الواقعية لا يكون العقل عند ترك الجها الا على ترك الصلوة الى القبلة والثواب ليس له علم بالصدق والاعتقاد  
 بها خطا الشارع مطر ويجب اعتبارها ولازم ذلك لان باسك الجها الواقعية مصافة الواقعية لا مثل ولا عفاً عليه الواقعية وان لم يعلم بذلك  
 المصافة ولم يثبت الجها فلوصل الى جهة ثم نص الواقعية على ترك المصافة وهو الصلوة الى القبلة كما انه لو صدق ذلك الصلوة كما قلنا  
 من جهة الاثمة بالاطمئنان من ولعل عليه عفاً عن ترك المصافة وان جزمه بالادام ذلك القول انه لو لم يملكها لصلواته في جهتين مصافة  
 احدهما القبلة والاخر من بالاتفاق كان المصافة الواقعية مثاباً والاخر كما الاخر معاً فلم لا يلزم مخالفة قولنا المصافة الواقعية بل يلزم  
 نحن منه على القائلين بذلك في بحث مقدمه الواجب كبره فلم لم يقل احدان ذلك خلاف قولنا المصافة الواقعية الصلوة الصادقة من المفصّل

ان العلم بالاصح  
 في حق القائل  
 بالعدوية عدل

في حق القائل  
 بالعدوية عدل

من الزمان ثم تبدل رايه فالاعمال الصادقة قبل مجده الرى ان كان اثرها باضحا لو كان باضحا على وضوئه السابق الذى كان بالليل الملائق  
بالحاشية لم يجز له البناء في الاعمال الا شبه على العمل السابق فلا يصح بعد مجده الرى بذلك الوضو بل يظهر ما لاه ووجد الوضو وهكذا وذلك للا  
جماع

وقاعدة الخطه واصالة العشاء وبناء العلاء واطلاق دالة الانعقاد

من حيث انها فعلها الختارية ولم يكن الاضحا وعدمها اختياري ولا شك ان لا يرد في العبادات ان يطلب منكم الشيء العلاء وان يرد في  
الواقع واغاب على ذكره النفس لا يرد وما اراد بالاعتقاد ولا اوجبهما ولا اعاقبه تركهما بل عفا عنهما على تركهما بل عفا عنهما على تركهما بل عفا  
باى نحو كان وثوبه بغلق مبدى فادى طريقا اتيانها وان لا مشاا وعدهم بعد بدو مود الا يبا وعدهم في الواقع من حيث به فهو متا مثل  
ومن لم يات فهو عاص ومعتا فان طولوه هو وجواصل المط في الخارج فلا يرد في انه يجوز انا به من في المط لما قال من ان المط على اتيان المط في الواقع  
وجوز عفا من لم يات مع فله تد على الا يبا وانكاهه صفا الواقع نص من الاتفاق ان جعله ان ياتحه بينه بعد علم ان المط نفس الشؤ  
يحتل عدم الا يبا به مع الجمل فان الموقد انى اغاب على ترك المط الواقع من لم يصبه يستحق العفا بخلاف من اصاب لان الموقد انى اصاب بالواقع  
فذا مشا باى نحو كما ولا يربى ضلما كلبها الخباى جنبها على الا يبا ويبعا الاخر على الترتيب وان لم يكن المصانف وعدهم الخباى  
لكن العفا ليس على عدا مصانف بل على عدا الا يبا فالخط ونامل المقاطع الرابع في انه اذا كان الشخص حلالا بالفضل اى بالوجوه والند والى بالمجلس  
اى باصل المطلوبية والوجوه منى صحت اولا وفيه محلها الا اولى في انه يلزم تحصيلها بوجوه اى بالفضل اولا الثانية ان صحتها  
مشترطه لهذا العلم اما الكلام في المرحلة الاولى فالاصل فيها انك باء النظر البرز والاصل في المرحلة الثانية الاشغال لكن لما كان الاجتماع  
على ان العلم بالوجوه والند انك شرط الكا والجماع ايق وعلى ان لو لم يكن ولجماع لم يكن شرطا ايضا فان يكون الاصل في المرحلة الاولى يتم  
الاجماع المركب تقدم اصل الاشغال على البرز والوجوه ايضا كما ان الاصل في المرحلة الثانية الاشتراك لكن لما كان الحكم بالوجوه يتم الاجماع  
موقوف على الاعمال ايضا الاشتراك في الشك الشرطية واما البرز والاصل في المرحلة الثانية الاشغال لكن لما كان الاجتماع  
على المذهبين اجر الاصل ويجسمه النزاع في الوجوه في المرحلة الاولى للنزاع في الاصل عند الشك الشرطية فنقول بدل على وجوه العلم  
بالوجه موالا اولى الشريعة فسئلوا اهل الذكر انكم لا تعلمون حد المتعلق بعهد العموى كمالا لافعل من الاحكام كما هو الحال  
فاسئلوا اهل الذكر والى باهل الذكر ما مطلقا من العلم فيمثل الجهد واصح الاماء فبهم في ناسبه بالاجماع المركب الثاني ان تميز  
الواجب المنبذ فان يلزم من با المقد كما لو صفا الوقت ووجب عليه لاقتضا على الفد الوجوه لا بد من التميز ويتم الوجوه غير ذلك  
الصوة بالاجماع المركب ولا يمكن قلبك ايضا بان يوجب عليه التميز في سعة الوقت وكذا عند الصبغ للزوم المخرج والمج وان قلنا بان يوجب  
عند الصبغ اى جزئيا ووجوبه والاخر ند باقيد من ذلك للبدل لوجوه المعنى الا عم من المقادير والغبرة وذلك الفد كذا في الزوم  
الثالث الشهرة لان المسئلة في عهده واما الكلام في المسئلة الثانية فهو ان الحق بعد ثبو الوجوه في الجملة عند الشرطية بل يلزم في  
طابق معتد وروا الا فلا فهو كالمفصر والقاصر الجاهلين بالجملة الصرحا ووضعا لما مر من بنا العلاء ومن عند اختلاف الاحكام  
بالعلم والجملة من جهة الا وتوبة القطعية بالنسبة الفاضل المفصر الجاهلين بالجملة الساذج الصرح والاجماع المركب ن كل من في المقد  
في الجاهل الصرح قال بها ايضا المقام الثاني من المعاملات المتعلقة بها العبادات التي لا يشترط القرية فيها كالتعاقب او بالعلم كالتعاقب  
هل يكون العلم بها شرطية صحة العبادات ام لا بعد الا نفاذ على وجوه تحصيل الاحكام المتعلقة بها وعلى لزوم العلم بذلك المعاملات المتعلقة بالعباد  
وجوهما والحق ان حكم تلك المعاملات المتعلقة بالعبادات احكامها من حيث الجملة حكم نفس العبادات فيها من الدليل لكن لفرقنا الجاهل باصل العبادات  
اذ لو حصل له القرية وصحة منه صدور اتفاقا لم يحصل الامتثال بخلاف ذلك المعاملات فان صد الشرط المعاطة ولو بلا قرية او بلا شعور  
لم يضر الامتثال باصل العبادات المنقوبة بها ان المفروض ان القرية ليست شرطية في تلك الشروط لانها مما تلا المفاد **السابع** ان العلم بالاجماع  
الذي ليس ببحث يحتاج اليها دائما بل ان ينفق لها ناك احكاما الشك التمهول هو لازم مطلقا ام ليس لازم مطا لا بد من التفصيل بين متسا  
به البتة كاحكام الشك بين غيرهما من المسائل النادرة كالتشكك بين الاثبات التامة ونحوه من المسائل التي لا يحتاج اليها اعل الناس اعل الخوال  
الحق الاخر في لزوم تحصيل العلم في القسم الاول الا خبر للاجماع على لزوم تحصيل العلم بالمسائل النادرة لكل احد بل وجوه العلم بها كفاية في علم من يعمو  
به الكفاية بها وللزوم العسر المخرج لو وجب العلم بمسائل النادرة على كل احد للاجماع على لزوم تحصيل العلم على كل احد المسائل التي يعم  
بها البلوغ ان العلم بالاحكام العامة البلوغ هو شرط صحة العبادات او ليس بشرط صحة العبادات التي ينفق الاحتياج اليها فيها ولا يشترط فيها التيقن  
فيه كصلوة لم يشك فيها المكلف اصد وجوه الحق التفصيل بين المطابق وغيره كالجهد بنفيل عبادة والحكم بعد الاشارة مطما من بنا العلاء  
وعدم اختلاف الاحكام بالعلم والجملة في الحق عد الاشراط حتى في الصلوة التي وقع الشك فيها مثلا في نسي مع الجهد على احد الطرفين بحيث لم يحصل الخلال  
بالقرية ثم تبين مضا في الواقع كانت صحيحة في حكمها حاكم الجاهل باصل العبادات وضعوا وتكليفها واما العالم بالمطلوبية جزء او شرط وجوبها مع شك  
الوكية وعدها من قبل يلزم عليه تحصيلها بالوكية ام لا وعلى فرض لزوم شرط صحة العبادات لا الحق ما مر من التفصيل فاذا اخذ الجاهل بالحكم من الجهد  
من بالقضية الاتفاقيه بان لم يعلم كون هذا الشخص مجتهدا واخذ منه الحكم مع علمه بلزوم الاخذ من المجتهد اوع علمه بالانجها وعده علمه بلزوم

في صحة عبادات من كان جاهلا  
بالوجوه وعادها

في شرط صحة العبادات  
بالعلم بالمتعلق  
بالتعاقب العبادات  
ونحوه

ثم ليس عليه وعلى مقلديه فيما مضى من الصلوة والاعمال المنفذة عادة ولا قضاء حد من هناك الشرع والسيره وعادة الأجزاء في الأدلة الشرعية  
وإدراك العسر إذا قطع بنفسه الربا أو غيره بغيره وإنما في المعاملات فإذا غامل هو أو مقلده وكان يروح بالبرضة مع عشرة بضعا ثم يبدوا به

الإجماع المنقول والخطنة وأصل النفس وأبناء العفلاء وأطلا

بطلان  
الكلام  
الواقع  
في الخطنة  
بأنها  
تقتضي  
التصديق  
بأنها  
تقتضي

الاخذ من المجهول بغيره وتوهم ان لاخذ منه كما لاخذ من غيره وامر نحو الاخذ من كل احد فحق فيه التفصيل الذي مر في الجاهل الثاني من التفصيل  
مختلف في الخطنة والنسوة وفيه مقامان اربعة **الاول** في العقاب والالتزام في العقاب لا يستقل العقل بحكمها والثاني في العقاب لا يستقل  
بحكمها العقاب عليها دليل قطع والابع في العقاب لا يستقل بحكمها العقل وتقوم عليها دليل قطعي وينبغي ان يرد من القطع في المقام الثالث الذي  
ينطبق على كل الاقوال التي في المقام الرابع لان يكون المراد منه مطلق القطع حتى غير الضرر والعجب بعض القبول حيث ربما لمقاما المذكور كما ذكرنا  
وفانه المقام الثالث ان ظاهر ان المراد من دليل القطع ان يكون على المسئلة دليل قطعي بحيث لو فصل المجهول بوجوه ما ثم فانه المقام الرابع اي في حاله  
يكن عليه دليل قطعي انهم اختلفوا في الخطنة والنسوة ثم جعل من جملة اقوال الفاضل ان الخطنة المقام الرابع انه تعالى نصيب الحكم دليل قطعي وانما ينبغي  
جعل المقام الرابع في مقامه يكن عليه دليل قطعي بما لا يمكن عليه دليل قطعي بالمعنى الذي في المقام الثالث من القبول بوجوه دليل قطع على الحكم  
من اقوال المقام الرابع فلا حسن ان يجعل المراد من القطع في المقام الثالث الصريح منه ليهنق القول المذكور في المقام الرابع على المقام فيه ما المقام  
الاول فيجهل هو المسلمون منه على ان المصديفها واحد فيل عليه الاجماع وعلى ان الخطنة انما كانت انما انما الاسلام فمندا المجهول والمصديف واحد والباقي مخطى  
وقال في الخطنة انما على غير ثم قال في العسر ان لكل مصديف نحو مقادير الادب وادبها على لا يمتنع وان المصديف واحد والباقي مخطى والاربع الاجماع  
التفصيلية مثل قدم العالم وحدته وعصمه الامام وادبها ووجوبها للمعاشرة وادبها والحرق وعدمه هكذا وفي مقام الاثم وعدمه  
التفصيلية من المفسر هو اثم وبين الفاصلة اثم عليه بعد فرض التصديق من التكليف في الاطلاق المخالف لقواعد العدل انما الاشكال في وجوب  
السفر عن لقاصره في العقاب كما انه وعدا مكانه ولا دليل على عدما مكافؤ وجود العقل بوجوه القاصر فعلى مدعى عدما الامكان البرهان في  
البرهان لاجماع المنقول على ان الخطنة العقاب مقتصرة لا محالة لاجماعهم على ان الخطنة اثم من دون تفصيل فلا بد ان يكون مقتصرة بالاجماع اذ لا اثم  
على الفاصلة قطعا وبداهه مفضالة الاية الشرعية التي جاءها فينا انما هي من سبلنا فان كانا جاهدا لله سبحانه امتكالا لا اسئلة الا  
محالة فاذ لم يثبت كسفة للعن بغيره مفضالة الاية التي ذكرها انما هي انما كفاها انما كفاها فاصر وزم من خوهم انما في الفرة فوا  
العدا واما فاصرون وبعضهم مفسرون لزم التخصيص الا بالما المخالف بقواعد اللفظ وانما كلهم مفسرة فامط ثابت فلنا اما الاجماع المنقول  
فدفع بعد حجية المسئلة الكلامية لانه بمنزلة الخبر الواحد واما الاية الشرعية فيجمل سبلنا اعدا لاجمال وكونها ظاهرة فيما نحن فيه لكن  
نفسه على ابن بصرهم قوله جاهدا واثباتا اثم بغير وجاهدا ومع رسول الله لم يثبتهم سبلنا انما ثبتهم اخرجها من ظاهرها وعمما نحن سبلنا  
لكن مراد من جاهدا واما الجوامع الرسول واما الجوامع النفس اما الاجمالية الحكماء الذين وعضا بدما على الاية الشرعية خارجا  
نحن فيه واما على الثالث فير عليها وان كان هذا خارج عما نحن فيه ولا يثبت بالايديج لزوم الاجمالية في العقاب استنفذ الواسع فيها  
وثان بيان المراد بمجاهدة النفس اطلاقها في ما يحويها باطل لا نرى ان بعضا من طرق الجاهدة لا يقتضيها الا بسبلنا بغيره  
مبعدا واما في الفقهما بنحو خاص من الجاهدة فنقول هذا القول اصر فلا يكون ممكنا لكفاها فاحتمل عدما مكانه فعلى من يدعى كفاها ذلك  
احد انما البرهان واما على الثالث فيمخلاف اللفظ لانه تجايبا للتبني لفظ جاهدا الذي ظهره الوقوع بين اثنين على ان هذا القول لاجمالية  
الخاص الموصل الى المطا اثم فابل لعدا الامكان من بحكم ما مكانه لكل حدما واما عموم الابان فقبيل ان ان الكافر في ذلك الا بانفسه الى  
الكفار المنعقد المفسر الثاني من الحق بعد ظهوره فلا يشتمل الكافر حق ان الكافر اصر بامتنها اولوتها بقا اللفظ على حقيقة وعدا انما التخصيص  
ثانها انه على فرض العموم وعدا لا يفرق الى ما ذكر لا بد من التخصيص لاجراء العمولان الكافر مثلا منه عموم وله مراد خارجة وافراده منه  
لم يخرج عن كبره العدم ولا يخرج بعد ذلك ولا يثبت الدخالة انما الافراد في حجة لا مطلق الا في احدى الذي ذهبت في المراد ان الكفاها اثم انما  
الا افراد الذهنية فلا مفر من تركها بالتخصيص لانه لا شك في وجوب الفاصلة الكفاها وان بعضهم مستصحبون من جهة العقل وهذا يثبت  
سبلنا في النسوة والولدان او ابل بلوغهم فلا بد من اخراج الفاعل عن الابان انما التخصيص فنقول ان اراد هذا المستدانه الا مفسر الكفاها  
اصلا فهو فاسد بداهته وان لم نقل ان لا عليك صر وان اراد انه لا صر من المجهول وان كلهم مفسرون ففهم انه بعد ثبوت وجوه فاصر من  
الكفا يدير الشك في الموضوع في حق المجهول فلا تعلم ان كلهم مفسرون ففهم ان بعضهم صر من انما انما ان كل مجتهد مفسر ان خطاف  
**فلا** ان خروج بعض الافراد وهو القاصر من غير المجهول معلولنا للعلم بوجوه الفاصلة غير المجهول من النسوة والولدان اول البلوغ واثنا  
الشك في خروج بعض المجهول اثم عن عموم الاية لكونه صرا عدم وجوده لكونه مفسر فليس فيهم صر وهذا الشك في انما التخصيص لا يثبت  
الامتل حدما ولا ان يكون كل مجتهد مفسر فهو المطبق انما التخصيص الذي ثبتناه ليس مختصا افراد باحتي ناشية قلة الخرج وكثير  
بتمسكنا قلة التخصيص والخروج ان يكون هناك ارجاعا قدي فيجرب الامتداد بالتخصيص الذي ثبتنا تحت نفعي اوصنفه وقتلنا ان القاصر خارج  
بكل افراده لكن يثبت ان هذا المجهول فاصر حتى يخرج اثم الا حتى لا يخرج فالشك في الحارث بل لو كان افراد القاصر خارجا زنا الاستدانه انما كان الاستدانه

في ان الخطنة  
تقتضي  
كفاها  
انما  
انما

الاول وظاهر الشهرة نقض المجتهد لكن الحق في حقه وخو مفقود به خذ من الهنات والهرج موبدا بان فابدا الحكومه هي لك وعدا لاختلاف  
وهل المجتهد نقض معاملة مجتهد اخر او مفقود له عند مخالفة الراي لربه وحصوله من عند عدم لاجلها او وجهها عند اذا لم يكن فاطما سيطران  
راي

الاخر للوجهين المقدمين في سابقه وللإجماع المركب الأولوية

صنقيا لا فرق باقتران وان كان غايته ما لازم من عموم الايا هو دخول كل الحكمين المقابلين في التاكاه هو الظاهر من إطلاق الكفر لا يجوز  
كل محظي في العقاب وان كان من فرق الاسلام في التاكاه هو المدعى فيما نحن منه فلا ينفى بالكلية وهو كون كل محظي في العقاب بدائمه مقصرا  
هذا ويمكن بطلان الجواب الاول عن الايات بان نظرا للحكم بالمقتضى المعاند مسلم لو كان التشكيك بالنسبة القاصه مضرا لاجالها وكان للفظ عامما  
وكا القاصه وانما الافراد وكلاهما ممنوعا وبطلان الثاني بان عموم اللفظ من حيث الوضع بالنسبة للافراد له هيبته محل كلام اولاد وعلى فرض  
فالكلام انما هو الافراد الخارجية والتمرة يحصل فيها واذ استلزم كل فرد في حيزه مفسر فلا كلام معك لان المطلوب المحصص بان يقتضا  
اشاقله التخصيص ثانيا واما المقتضى الثاني اعني الفرعية من العقاب لعقلية فمقتضى من حيث الاصل هو العقاب كما عليه في الجوهري والمفيد  
واحد من اجتماع التخصيص في مثل فنيح النظم والعقد او عقوبة الحسن والنجع وعادها ونحو ذلك من المسا من حيث التام وعقد التخصيص  
بين المفسر واللام والفاسر فلا ملام من الاتفاق ولكن التراجع في مثال ذلك مع الجموع في ان ذلك مما يمكن ان يخفى على احد فيكون فاصرا ام لا  
بل لكل مفسر لان الكل متمكن واقابعدله كان الحقا فلا معنى لتكلم باللام على من اخفى عليه نكته فخصه الكلام في الامكان وعاد هو ما مر من انه  
ممكن بل هو موجودا في مطلق الناس وما الجهد من فلا يبعد في حقه دعوى لو كان الوصو الى الواقع دائما واما القائل الثالث كالتفصيل في  
الضروية من العباد والمعاملة فالواقع فيها ايقن واحد هو الحق وانما من حيث التام والعقد فقبلة من التخصيص انما امكان الحقا والعقد فقبلة  
هذا المقام خفا لكن بعد المناظر يظهر الامكان ناد في غير الجهد واما المجتهد المتخصص ففي مكان الحقا عليهم لاجل عرض التيسر المشبه  
لكن لو زينا احدنا واخلف في حقه المشبه اجرينا عليه احكام المفسر لعقلية التخصيص المذكورين وهذا العقلية معبر عندهم في هذا المقام ثم  
ان ما ذكرناه من انه لا يتم على الكافر القاصر فاقا هو الاخرى واقا في الدنيا فلا يبعد القول باجرا الاحكام الكفر عليه واما المقتضى الرابع  
فخالفوا فيه في التخصيص والنقض فقبل احكام معين عند الله تعالى الواجب بل حكمة نابع لظن المجتهد فظن كل مجتهد هذا المقام كما لله في حقه  
مفاد وكل مجتهد حسب حكم الله عز وجل وقيل ان الله سبحانه كل واقعة حكما واحدا معينا والمصيب حد للمحظي معد لا يتم عاقبه هذا القول  
لكن القائل ان الله عز وجل واحد وان عليه ليل من الحقا من حقا كان محظيا وسفاه يمكن تاويل كلامه بان ذلك كما اجتهادهم بالقياس  
والرأي نكاح اجتهادهم نقضه لكن في الوجهين ان الاجتهاد بالقياس المذكورين بينهما ثم اصنام الحقا فلا ريبه التخصيص التام والنقض بصور حقا  
اذ عرفت ذلك فمنها مقدمتها **المقدمة الاولى** في تحريم محل النزاع في علم انه لا يسئل في القول يكون نزاعهم في تعدد الاحكام التي هي  
مدلول الحقا الشارع بان في ان مضمون الشارع من الحقا بحكم واحد احكام عدة بحيث يبيح شخص لا نقا قتم على ان المراد من الحقا الشر  
بالدات معقول احكام واحد نعم يمكن ان يقال بعد تكاليف المشايخ من حيث انها ملام لان المراد من الحقا بقصد بان استعمل لفظ  
واريد منه معا والال القول يكون نزاع في تعدد الاحكام الظاهرية وانما لها بالنسبة لاختلاف الاراء لان اتفاق الكل على تعدد الاحكام  
الظاهرية وان لكل صبي يحكم الظاهر واللام يكن حكما ظاهريا والمفروض لقطع بان حكم ظاهر مع ان ما ادعى اليه المجتهد او لم يكن حكما  
ظاهرا لزم التكليفها لا يطاق بل النزاع في ان المضمون بالذات مع قطع النظر عن الحقا بان الاحكام بل هو واحد متعدي بان يكون المضمون  
بالذات للشم في الواقعة احكاما معددة مختلفة بالنسبة للاشخاص لان يكون المقصود بالذات ولها وكما تعلق التكليف بغيره عند عمادها  
الوصو اليه من بالبدئية واكل البدئية وبعبارة اخرى لذلك الاحكام الظاهرية النعمتة من حيث ان في الواقعة الواحدة كلها احكام واقعة  
كاهي الظاهرية ام الواقعة منها واحد لا غير وبيان اخرى هل ذلك الاحكام المتعددة لاعتدال الراء مثل الاحكام الواقعة المتعددة في خصوص  
شئ واحد لتعدد الموضوع امر لا مثلا صلوة الظهر للحاضر اربع ركعات وركعتا ولو اجدا كما ذكرنا في الفوائد كذا وله ريب كذا وكذا فان كان ذلك  
حكم واقعي في صلوة الظهر لكن اكلها محل وموضوع وهل الاحكام التامة تسمى عقدا لاراء في الواقعة الواحدة كلها احكاما واقعية لغير مثل  
لذلك الاحكام الواقعية المختلفة باختلاف الموضوعات في صلوة الظهر مثلا ام لا وبعبارة اخرى هل المقصود بالذات في الواقعة الواحدة كل شئ متعلقه  
بين الاحكام الظاهرية الناشئة عن تعدد الراء والقياس خصوصا كل ما موراه ام اكل القدر المشتهر ليش موراه والمماور به هو خصوص الافراد  
المختلفة بالعلم واليحل وهذا مبني على مسئلة ان الحسن والنجع في اتمام بالوجود والاعتبارات ما سوا العلم واليحل ام بالوجود والاعتبار  
حق العلم واليحل فعلى الاولين يكون متعلق الحكم اكل القدر المشتهر الذي لا يختلف باختلاف الراء وعلى الاخرى لا يمتنع ان يفتح بالعلم  
اليحل فيختلف الحكم بهما ايقن متعلق الحكم لا بالكل بل بالخصوصية المتخلفة باختلاف الراء فكل واقعة حكم واقعية فيكون مذهب بصورت ان  
الاحكام الواقعية مثل النحر متعددة بعد وقوع الحقا المسئلة المتعددة بعد الراء لان الواقعة الواحدة فيها احكام عديدة فلا ينافر  
بين قولنا ان المضمون قالوان الواقعة ولحا احكاما معددة واقعية وقولنا ان حكم كل واقعة عندهم واحد في الواقع فان المراد بالواقعة  
الاول هو مطلق اكل القدر المشتهر مطلق النحر بالذات مع قطع النظر عن اختلاف الراء وفي الاخرى الواقعة الحقا الحاصلة في هذا الكيل

في تسمية المقتضى  
وعلى هذا ان  
التفصيل





النافع ثم فذلك من يعول بالفتاوى لها او لفاتها او للزوج خاصة وجوه اخرى خلاف لاج وموجب للشاخر وادلة الصخر للزوج اولى  
 من ادلة النساء للزوج بعضهم يعرف الورد فيحكم بالفتاوى لها للاجماع المركب فم اذا كان المتعاملان غاملين متخالفين في الرى فينبغي الرجوع الى  
**اصل** الخوان للتقليد اصلها هو الاخذ بقول الغير من غير دليل على القول سواء كان دليل على الاخذ لا ودل لتفاعد الاستعمال

ولو في حكم وان كان المنزل ولو على سبيل العموى فاجب العمل به لتجهده سوا كما مر بان الحكم لا بد من الخطه بل بجامع التصويلا  
 دلالة الابطال المفصولة المراد الاصل لكن الظاهر ان واحد من الاحكام الجوهرية مفصولة بالذات لتعارضه والحاصل انهم من الابطال ذلك  
 شئت فقل المراد الاخضر ان شئت فقل المراد الاصل واما بما مر من ان الحكم اذا جهده فاصافله اجران وان الخطه اجمروا واحد  
 فلو لم يكن الخطه لم يكن معنى لقوله اخطوا وهذا الخبر وانكا واحد لكن الاصل في قوله فان قلت لعل المراد الاصل بالمراد من الخطه والخطه  
 فيه لانه الحكم يخرج عن مجال الكلا لوقوع الوفاة كما الخطه بالنسبة الخطه فان قلت اذا كان المراد الاصل والخطه بالنسبة المراد لزوم الرجوع  
 مرجح لانه اذا كمال الاحكام مناصلة ففصولة بالذات في مرتبة سواء لم يكن من اخطاء المراد واصلها حكم اخر اصله واقعي اجمروا واحد ولو اخطا المراد  
 اجران فان قلت هذا الامر مشتمل بين المصنوع والمختصه ان على الخطه تفوق وانكا الحكم الاصل واحد لكن جهده المتكافئ منصرف الواسع  
 اذا امتا احدهما بالحكم الاصل وخطه الاخر لا بد ان يكون متساويين في الاجر لانها متساوية الاصل الاختيارية والمفروض ان الخبر في شغل  
 المفترض استفرغ الواسع فان المفترض اجمروا اخطا الخطه بعد التساوي الاصل الاختيارية لا معنى لزيادة اجمروا على الاخر على  
 قواعد العدل فلما الواجب على المجهده هو الاستفرغ في المسئلة بقدر لا يعطيه الاحكام من استفرغ وسعه المعنى لم يجز لتعطل بقية الزيادة المعينة  
 فتوال المجهده لولا سبب تلك الزيادة من المفروض اجران ومن اخطى في تلك الزيادة فله واحد وان استفرغ الخطه وتفرض زيد على الواجب في المصيب  
 وكان الاصل انفا في المصيب لا يستحيى يمكن فيها تعدد اجرو المصيب كان انفا الغافية وقد اجمروا الخطه وان شأوى مع المصيب لا استفرغ في الفخر الا ترى  
 ان شخصين يواجهدها وسعيما في طلب باراة الحسين وشاوي الاصل الاختيارية فوجد احدهما الطريق من بالفضية الاغافية وعضده منه  
 الاخر كان لم يخسر وزا وجران احدهما المصنوع والزيادة والاخر ليس ولم يخسر واصل على التسع للاخر ذلك باستتابع التساوي فتقول ان يورد  
 الخبر هو ما ذكرنا من تفاوت الاجر والوحد والتعدي في الفخر الزيادة المستحيى في القدا الواجب في الفخر لفاواعا العدل وفضل تلك الزيادة الحاصلة للمصيب  
 من الاستحقاق من بالفضل في الخبر الاول وذلك يمكن ان فلما بان الاصل في الموازنة الاغافية وهي ليست بفعل المكافئ بل غير ذلك  
 الاستحقاق وان قلنا بان الاصل التوليد افعال حفيضة مع انه لو كانا مناصلا توليد فلما انه فعل حقيقة واما استحقاق الزايد من الاجر عليه  
 اجمروا الى الناويل في الخبر وصر في المستحيى بل يتم الواجب المخصر ايضا فالحسن ان يقال انهم من بالفضل وان يورد الخبر المستحيى المفضل  
 وان كان عاجزا عن رد راجه المفضل باحدهما والآخر الا انه واقع بالوحد وتاسعا بالنص للدلالة على ان لكل واحد حكم احس ارش الخدش  
 بعد كونها متواترة وجه الدلالة ان قوله حكما الظاهر ان ثبوته للتساوي الدال على الوحد لا يمكن كما هو الاصل في المتوفا فكون ان لكل وقعة  
 حكما واحدا والمصنوع يقولون بعد الحكم في الواقعة **فان قلت** المصنوع يقولون ان لكل واقعة حكما واحدا لكن الحكم ببعدهم بعد الواقعة ب  
 والجهد في الخبر لا يتاخذ منهم فلما الظاهر من الواقعة هو نفسا لكل الفخر المشترك لا خصوص الواقعة الحاصلة باختلاف العلم والجهد واذ كان الحكم في  
 الكل واحدا لم ينطبق ذلك الا على مذهب الحنفية وعاشرا الخبر المركب في الخبر اجمروا على عدم القطوع منها الصريح في بطلان التصويلا واما ما مر  
 لما يستعمل الخبر في هذا الزايد من عمل كل من يراه لا بد من العلم على وحد حكما الله سبحانه اظهره وانا نعم غير منراد المنظر بالاجماع هو الخبر الذي  
 على وحدة الحكم الظاهره ويبقى الخبر الدال على وحد الحكم لواقع سلمه عن العراض ويق ما ضار من به بطلان العمل بالقياس الذي لا مطروبو  
 ذلك سببا الاستدلال بهذا الخبر على بطلان التصويلا فانه بعد تساهل من مره هو ابطال العمل بالقياس والواى يكون المراد من الحكم الله سبحانه  
 الى العمل الحاصل من القياس الواي ويكون الوحد اضافية وهي لانها التصويلا ثم انهم اسندوا على الخطه بانها الواسع التصويلا من صحتها عند  
 صحتها ومن وجود عد وجود لان من جهده من يقول بالخطه فلا بد ان يكون هذا صوابا عند المصنوع وهم لا يقولون به وفيه اولاهم  
 بالتصويلا في الرعيه لانه المسئلة الاصولية التي هي من العباد فانهم اجمروا على الخطه الا عريشا وكلامه ما اول فلا استلزام وانها  
 انهم بعد تسليم يقولون ان كل جهده واقعي لا لكل جهده في احد ليس حجة على الاخر واقعا بل لنفسه لفا ناول بالتصويلا لولا  
 على القول بان الخطه واقعيه لنفسه بل بانها ثم اعلان ثم الرجوع لوعيننا للموضوعات المشرقة في الواجبه في الفضة لانه تم اكتشافه  
 الوقت نشا **فان قلت** بالتصويلا الموضوعات والاشياء موضوعات للمعنى الذهنية فلا يصحح الامر بالاغراض والامارات لانه بالواقع  
 الا **فان قلت** بالخطه وبوضع الاشياء للمعنى النظرية وان الحسن يتعاقب الا بالفتاوى المشتركة في الكل وان مرورد الحسن والفتح وجب الاعاذا لان  
 من دليل على عدم وجب الاعا كهم العرف وهو يفتقون نعم ذلك البدن الجعليه صحيح لانه البدن الفضية كما بينا من المثال لا يفتق  
 لسفوا الاخر في الواقع بعد سقوط الامر بالعلم المعتمد فالقاعدة ان اشتغالها بالمطروا الضي الذي تغلق بالامر والحسن بغيره فوجود الامر الواضي  
 الا وبعدها نكتة النساء وان كان البدن عقليا لا جعليا فذ يكون باصل اشتغالها فذ يكون باصل اشتغالها فذ يكون باصل اشتغالها فذ يكون باصل اشتغالها فذ يكون باصل اشتغالها  
 لان مذهب الخطه ان الحسن الامر بالعلم الواقع وهو لم يثبت به فطعا كما هو المفروض فله بدلا لاشياء اجتهادا بعد كشف النساء فطعا نظر الى ذلك

دول ما عداه والظاهر في قوله  
 والظاهر في قوله  
 والظاهر في قوله

عليه السلام في ذلك الخبر  
 والظاهر في قوله  
 والظاهر في قوله

الكلية  
 في الواقع

والنباذ وعود صحه التلب بعد ضم اصالة عد الاشتر اللفظي اصل الحق عد جواز التقليد اصول دين بان سئل المجتهد عن عقاد انه  
ويستحق في قلبه ويجعلها نصب عينيه ويعرف بها لسانا ويعمل بمقتضاها وان لم يعقد بذلك الاعتقادات وذلك لاستصحاب الامر والاجماع واما  
التميز عن التقليد بان التميز عن التقليد المستلزم للميزان لا يوجب التميز ولا يوجب الاستصحاب لو كان احد يمكن الامس التقليد

في التقليد

الافتقار كما ان لا بد من الاشارة بغيرها لاصل الاشغال فان قيل لعل الخطة يقولون بالاجزاء في منحت الاجزاء الا إعادة عليه فلا يلزم القول  
بالخطة لإعادة فلنا القول بالاجزاء حتى في التعليل لا يجمع القول بالخطة والقول بغيره وهو ما ذكرنا من ان لا بد من الاجتهاد في القول بالخطة  
وتعلق الحسن بالواقع الذي هو حد فضا وهو ما يراه قطعاً في المثال المفروض فلا بد ان يراه بعد كشافنا للحال ان تميز القول بالخطة  
الامر بغيره الاجزاء بما كان البديهي مع قطع النظر من الاصل الا ان يقوم دليل من الشارع على التحلل وقد سبق ان قلنا بالنصوح الا انما يوجب  
رابه وادعجه مع راي المأثور وانما يوجب ذلك لان صلاوا المأثور واقعية كالأمر واقعية لا بد من ملاحظة الادلة التي لا يوجبها القدر فان ذلك  
على انه يوجب القدر بما يصح صلوته عند الاعتناء بموضع القدر سواء قلنا بالخطة او بالنصوح وان ذلك على انه يوجب القدر من يصح صلوته عند  
وباعتقائهم صح القدر مع مخالفة سوا قلنا بالخطة او بالنصوح نعم يورد ذلك على انه صح القدر من صلوته صحته في الواقع ولا يوجب القدر بغير  
التميز المذكور ان على الخطة يمكن العلم كون صلاوا المأثور واقعية عند مخالفة احكام الاما مع المأثور بخلاف ما لو قلنا بالنصوح فان حكم كل مجتهد  
واقعي في حقه لكن نحو هذا الدليل جزئي ولو تكرر لثمة اية وذلك ليدل على جواز القدر عند مخالفة ما اعلم ان صلاوا ما واقعية دون ما اذا  
يعلم ان لا يمكن العلم بواقعية صلاوا الاما اعلى النصوح ولا يمكن على الخطة وقد سبق ان قلنا انما حكم الحاكم السابق بالخطة  
وبه مشارقة التميز السابق بعينه بل انظر وقوع الاجماع على لزوم الافتقار اذ لم يعلم بطلان حكم الحاكم السابق باكتفاء ذلك المسئلة نعم اذ علم  
لزوم عليه الحكم بالتحليل **بطلان المشهور** التقليد من لم يبلغ رتبة الاجتهاد في الفروع فلا يجب على كل مكلف الاجتهاد عينه بل هو  
كفائفة عند اكثر الامامة وبعض القدر منهم مع فقها حطب وجواز الاسناد لعل كل واحد واكتفوا به معرفة الاجماع الحاصل من منا  
العلم عند الحاجة الى الواقع والنصوح الفاهرة والظان مرادهم منها الفاطمة من اولاد الائمة او ان الاصل في المنافع الا باخرة في المصالح المبررة  
فقد نضق طع في مشهوره لانه والنصوح محصور وبعض البعدا به من العزلة على انه لا يجب على العاقل الاجتهاد بالتحقق عن الادلة بل يكفي ان  
يراجع المجتهد ويدرك الجهد له ادلة الطرفين ويجوز الرجوع على نفسه فيرجح ويلتزم باحد الطرفين وهذا المرتبة انزل من سابقها في الاجتهاد  
اذ السابق بشرط التحقق الادلة عليه ثم علم ان الاصل في الواجب للشيخ انه واجب عيني وكفائفة هو كونه عيني بان اعلم من المحققين  
في الواجب الكفائفة فانهم قالوا الواجب الكفائفة بشرط مع الغيرة في شقين احدهما تعلق الوجوه على كل المكلفين والا والاخر ان لكل اتم عند عقد  
الفعل عن احد منهم ويفترق مع شيء واحد هو ان العيني لا يسقط بفعل البعض عن الباقي بخلاف الكفائفة واذ اشك في العينية والكفائفة رجع  
الى الشك في سوا الواجب عن الباقي بفعل البعض وعد سقوطه ولا ريب ان الاصل في التكليف بالواجب على الباقي وبها التكليف بالواجب على  
الباقي وبها التكليف عليهم بخصر الا حكاما مضافا الى الاصل لا شكا منقضى فلنا اصول العينية **فان قلنا** قد يكون الشخص عند تعلق  
التكليف وقد شرط الوجوه كالتصوف فلو ما احد صلى عليه بعض بغير هذا التصوف بعد صلاوا البعض نكاح الواجب عيننا تعلق به الصلوة على الميت  
مثلا بل روضة وان كان كفائفة لم يتعلق به في الشك العينية والكفائفة بالنسبة هذا الشخص حدوا التكليف والاصل البرية عينية فيكون الواجب  
كفائفة الاصل البرية بالنسبة هذا الشخص لها فالتكليف حين تعلقه ولا يستصحا الا باضه فيما كاشا الشيء او لا مباحا ثم صا واجبا وشكيا  
في عينه وكفائفة بالنسبة هذا الشخص لها فالتكليف حين تعلقه بغيره فلا معنى لاطلاق القول بالاصل العينية بالنسبة كل الاشخاص  
لما في الاجماع على عدم الفرق في العينية والكفائفة بالنسبة الاشخاص فغرض الاصلان من الطرفين بغيره لاجماع المركب لكن قد عدنا للاشفا  
واستصحا واردة على اصل البرية واستصحا بها فيكون الاصل مطلقا العينية هذا ناسبا لاصل بالنسبة نفس الاجتهاد واما الاصلان الاقواء  
المذكورة فالحق منه انه انكاح الاجتهاد بالمخلة التي يدعيه فقها الحلب بغداد قد مر متفنا بين الفرق الثلاثة في وقت الامتياز وبرية الذميركا  
التراع في كفائفة التقليد بغيره واما الاصل مع فقها حلب بغداد في وجوب الاجتهاد عيننا على الكل ويكون قول المشرك الاصل واما لم يكن الاجتهاد بالجو  
المدكورة فدراميقنا يدعي المشهور وم التقليد عند ذم الامر بينه وبين هذا القسم من الاجتهاد وعد جواز الكفائفة الاجتهاد ويدعي المخالف عكس  
ذلك فلا اصل في البين له ذم الامر بين المخالفين لكن الاصل بمعنى لغاغا لعقوبة مع الاجتهاد عيننا ايتم كما يقول فقها حلب بغداد لان الاجتهاد الذي  
هو عمل المكلف بغيره قل بخلافه من عمل بغيره الموجب لهم في مقابل اجتهاد نفسه ذميركا ذلك فاعلم ان الحق ان الاجتهاد ليس جيا عيننا بل هو واجب  
للاجماع الفاطم الحاصل من البرية الاستصحا والاجماعا المنقول للمؤاثة وللاية الشرعية لولا ان من كل فرقة منهم طائفة اصبحت اربابا لغيره البعض على  
الكل ليقول نعم فاسئلوا اهل الذميركا كتمه لا تعلموا وذلك تمايزا اذا كان المراد من اهل الذميركا مطلق اهل العلم والوزم العيسر لشد يدي بل التكليف بما  
لا يطابق السننم لاختلاف نظام العالم ولينا العقلا كما يظهر من يديهم وسيرهم فان بنانهم واعتقادهم على الكفاية **فان قلنا** غاية فالتميز في الآلة  
نفي العينية بالنسبة الكل لا يكون واجبا عينيا على البعض وهم المستعدوا القابلون وواجبا كفائفة باعلا من عدمه ولا يلزم الترجيح بلا مرجح بغير  
فلا بد من الحكم على البعض بالتقويم كونه فلنا نفي البعض بغيره من الادلة المذكورة اية كالاتي بالتمويل كورد البعض

في جواز التقليد  
من المبلغ رتبة  
الاجتهاد

فما اذا شك في  
الواجب عينيا  
او كفائفة

كان له من سابق وتردد بقي على ما كان لبناء العفلاء والأسفط عنه التكليف لاصل البرائة فالنقل يد بالحوال المذكور لا محل له واذ  
على جوب لاجتها في العفلاء فان تمكن من تحصيل النفع وجب أصل الاشتغال والاستصحاب والواجب والاكتفاء بالنظر اذ الامرج  
بين نفي التكليف فهو خلاف الواج ظاهر او تكليفه بالعلم فهو تكليف بالمع وتكليفه بالنظر وهو المظهر ثم الحو كفاية حصول العلم وان لم يكن

المشهور في النظر والمجهول عليه

في النظر والمجهول عليه

فيما اذا كان المجهول عن التمسك

فالتعريف المذكور خلاف الاجماع ويدل عليه تفرقة التفرقة والتمسك وانما ظهر ان الواجب كفاية فاعلم ان الواجب ان يوجد المجهول بقدر  
ما يقوم به الكفاية للفتوى والمرغنة واما الفتوى لظن كفاية الواحد الاثنان لكن لما كانا وجوه المجهول بقية لان ما كان المرغنة ومحا لا يكون الا  
فلا بد من جهته كل بلد لان نقل الناس من بلد الى بلد المرغنة عشره بل بعض البلاد يحتاج الى اذنين من جهته وعلى هذا نفع قلة المجهول  
وعد كفايتهم يكون لهادر وعابنه كلهم اثنان مفسر ثم ان امر اقول انه يجب لاجتهما حينئذ وكيف منه معرفة الاجماع او التصو القاطع والاول  
فالرجوع الى الاصل اما ان يجب اخذ بالاجماع او التصو الاصل اذا وجدها بغضها فيجب ان يثبت ذلك لادلة واقفة ان لم يثبت على وجهها ومهم  
المجته بالدليل وعدمها واما انه باخذ بها مع العلم بتجهها عن الماخذ والادلة واما مع العلم بالمجته فنقلها او الكل مشتق الورق وان لا يقتض  
في الفروع بالاجماع والتصو القاطع ثم الرجوع الى الاصل مستلزم للخروج عن الحد وهو على التمسك مطلقا ذلك لادلة المنفعة وكذا الاول  
وهو على الثالث ايضا ان ذلك الشخص لا يجوز النقل الفروع فكيف يجوز في الاصل وبحكم بالتمسك فيها وبالاجتهما في الفروع مع ان ذلك  
ليس اجتهما في الفقه بل هو تقليد حقيقته واما قول الجهاديين فنهت بهما ما سبق مطلقا العسر على المجهول بين الادلة لكل علم وانما هي  
**ضابطان** اختلاف وجوب جحد بالتمسك على المجهول وعدمه على احوال ثالثها الوجوه ان لم يذكر دليل المسئلة فيجوز النظر فان  
وافق رايه الاول اخذ به والا فبالحق ودفعها الوجوه مضمون ما وغير حال يجوز معه زيادة قوته واخراجه على الماخذ والحقان المجهول  
لو يعقد بطلان دليله الاول ولا يتردد فيه توداعه لثباته بمعنى انه التمسك الدليل بفضله وترد منه فلا يجب عليه التمسك وان اعترض  
طعنا مطلقا وتردد فيه الحوالمذكور وجب لنكره ثم ان الاصل في المقام هو وجوه النكرار مطا لعادة الاشتغال لان صوة جحد بالنظر قدر  
التمسك ولا يجزى الا البرائة عن جحد بالنظر لان التمسك انما هو شرطه بتجدد الحكم المأمور به من الصوة وغيره فان تجدد بالنظر  
لمسرا جبا نفسا بل وجوبه لو كان هو توصله فلا بد من التمسك بقاعدة الاشتغال الاعلى قول من يعمل باصل البرائة في الشك الشرطية  
وهو ضعف ولو صح اصل البرائة انما كانا بل للتعاضد مع اصل الاشتغال بالاحكام التمسك عند وجوه الجحد بل الصوة التي ذكرناها لا  
صح الاجتهما السابق وللزوم الصريح على المجهول في وجوبه بالنظر مطا واما وجوه الجحد بصوة الاعتقاد الفساق والتردد منه بعد  
الاتفا المبهمة بفضله فلا يجماع او الشهرة العظيمة ولا يكا فوهما الاصول المتقدمة بعد ما ياصل الاستعمال بها والعسر منه منعت ان تعرف ذلك فحكم  
انه على القول بوجوبه بالنظر غير صورة الاعتقاد مطلقا المذكور والتردد منه بالنحو السابق بين العمل من النظر الذي هو زمان العمل على  
الاجتهما السابق فلو يضيح الوقت على الاجتهما السابق حتى يجحد النظر ولعله اجاعي من موجب تجدد بالنظر اذ لم تكن صوة الاعتقاد على  
فاما ان يكون له اجتهما سابق على هذا الاجتهما الذي اعترضنا فثباته ان يبنى على الاجتهما الاول من وجوه الجحد بالنظر للاجتهما الاول  
وان اراد النظر بفضله ايضا حين النظر على الاجتهما الاول بطريقه والدريل على جوا التمسك على الاجتهما الاول من وجوبه بالنظر  
الاجماع المذكورين لثباته بعد لزوم تجدد بالنظر فان كل من لم يوجب الجحد بصوة اعتقاد الفساق ولا التردد قال تجدد الوجوه ايضا  
مضافا الى ان بنا العفلاء على ذلك من هذا الدليلين من اصل الاشتغال المفضي للجحد بل الحق لخارج هذه الصوة عن صورة لزوم تجدد  
في الاجتهما السابق والقول انه يجوز في الاجتهما الثالث على اعتقاد يبنى على الاجتهما الاول من وجوه الجحد بل صفة مضد للاجتهما  
الاول قد زال باعتقاد في الثالث واما ان لا يكون له اجتهما سابقا على هذا الاجتهما الذي اعترضنا فثباته ان يبنى على الاجتهما  
الفساد وعلى التمسك وعلى الاجتهما وجوه لكن الاول مضموع الفساق بالاجماع كما هو الظن وكذا التمسك اذا امكن الاجتهما لان الاجتهما الاول  
فهو لازم ما امكن والا فالتمسك واما في صوة التردد بعد الاتفا بفضله يبنى على اجتهما المتردد منه وانما سميوا اجتهما اخر للاشتغال  
بالتقدم واما في صوة اعتقاد الفساق فاما انقطع ذلك الاصل بالاعتقاد الفطن والقطع كما ان الظن وقع الاجماع على عد جوا البتاعلية يمكن  
التفصيل المذكور بخلاف التمسك **ضابطان** اذا علم المفضل الرجوع بجهته عن المسئلة الفلانية وجب عليه الرجوع ولا يجوز بقائه على التمسك  
الاول للمجهول وان جرى فيه الاشتغال بالاجماع وبنا العفلاء والاولوية فان المجهول اذا لم يجز له البتاعلية بالاول فمقتضى بطريقه ان  
قلت لا ولو تفرق لان المجهول يعتقد بنفسه الرأى الاول بخلاف مقلد فانما المقلد يثبت يعتقد بالفساق اذا قطع على عدو المجهول واعتقاد  
يفساق به الاول واذ لم يجز له البتاعلية الرأى الاول للمجهول منه علمه بغيره نقله هذا المجهول بالتمسك ام يجزى منه وبين نقله غير مقتضى الاشتغال  
الاول لانه المقلد المنهين لكنه معارض باستصحاب التمسك الذي كانا حاصله للمقلد قبل اخذ بالواى الاول لهذا المجهول فان قلت  
بعد ما احتار في ذلك المجهول انقطع التمسك لزوم عليه العمل برأى هذا المجهول وحرم دليله غيره لان الامر الشئ بقبضه التمسك ولو  
نبعا مضافا الى ان عمله برأى غيره حتى ما كان مقلدا لذل المجهول كما حرام بالاجماع كما هو الظن فبنيصحيح هذا بان يتواصل الاشتغال فلما  
الحرمه الحاصلة بعد التمسك من غير ضربة حاصلة من حيثها قول هذا المجهول اذا اشغف ذلك للاجتهما والتقليد بقى التمسك لاجل حاله واما

من الدليل التفصيلي المصطلح عند رباب الجدل عند من التكليف بالاطلاق واختلال النظر نعم لا بعد وجوبك كفاية خطا للاسلا عن  
الشبه اصلا اذ ابلغ رتبة الاجتهاد المطلوب واجتهاد في بعض المسائل وكلها افضل احرم عليه لتقليد فيها اجماعا وان لم يكن اجتهاد  
ففي جواز تقليد فيما لم يجهد فيه مطم واذا ضا الوقت عن الاجتهاد او اذا قلد الاصل او اذا كان لعل نفسه لا مقلدا او لا يجوز مطم اقول ولا

فشاء عند الجهد العرضي الجهد الاجرائي الحيز العرضية والمفروض هنا فان نعت والحاصل ان الحيز الحاصل المستلزمه لانها الجهد اذ انما في السعي  
ممنوع راسا واما عرضية فالاستصحاب ممنوع للقطع بالاشفاق واما المراد بين الامر فنقول لقد المتيقن بوجوده اليقين وهو الحيز العرضية  
وقد انعتق فبقي الجهد الذي له بحاله فالاصلا ان بقا الجهد الذي وهذا الاستصحاب والسر على الاشتغال لان بقا ان احتيا قول هذا الجهد قد  
احدا من حوزة العمل بقول غير هذا الجهد حين تقليد وقتا العمل اذا كان تقليدا لغيره فنقول في الاصل بقا ذلك الحكم الوضع وهو الفضا في العمل  
يجد الواي في بعض هذا الاستصحاب استصحاب الجهد في ريبه وسلم اصل الاشتغال عن معارضه فلو اذن تعين تقليد هذا الجهد في رايه الثالث وهل  
يجب الجهد اذا تجد رايه اعلام المقلد مما يمكن الا الحكي لا اصل البرية ومثل ذلك الموضوعات موقوفون لا يجوز لادم من ترك الحرام  
او يستعمل الجهد بحال الموضوع اقول واما الاية الشريفة لا نفا ونواعلا الاثم فلا دلالة فيها على وجوب الاعلام في الموضوعات والاحكام وهل المقلد  
بعد علمه بوجوه الجهد عن بعض فئا ورايها لا بالتحج في طرح بعض واحد بعض ام يعمل بكل فئا ورايها كما ان يعلم بفضيلة الحق انه انما انما لا يظن  
في كثير من كبره كبره لم يعتبر العلم الاجمالي وعمل كما لا استصحابا بالمتقدم وعقد وجود دليل على اعتبار هذا العلم الاجمالي مع ان بناء الفلاد على  
وانكافلا في دليله هو بالتحج ام لا بد من لغيره ام من طرح الكلام من العمل بالكل كما وجوه وجهها الاخر للاستصحاب بالمنقذ وقد دلل  
على اعتبار هذا العلم الاجمالي عند عدم مكان الوصول الجهد **بطلان** الفرق بين الحكم والقوة ان الحكم رفع الخصومة بين الناس فضلا او قوة  
فما يتعلق باسماهم المطابق ذلك لرفع لوي الجهد لرفع الخصومة والفعل والقوة فبذل ان الخصومة الفعلية ظاهرة واما الخصومة  
بالقوة فبما لو لم يكن بالغير وشبهه الى الحكم واستنا في نزعها بزوج بغير طراح ولها ما يحكم الحاكم بفضله في الخصومة الحاصلة بالقوة بينها  
وبين ولها بان لا يفتي في تزويج من سئت فلدا لو افترقا كما من شأنها الخصومة بعد ذلك من الحكم فيه بفضله الحكم بلحد الطرفين بغير حكم ان يكون  
رافعا للخصومة البعدية ولا يفتي في الحكم بين كونه بضعه الا حيا كقولها حكمت والزمن انقذ والاشيا كقوله نصرت في مال زيد واخذ منه بئد  
كما انه لا فرق في الفتوى بين ان يقول الشوق في الصلوة من هذا التعريف قد يقال ان غير منسك لان لو شهد عدلان فلا فاشترى الخمر وامر الحاكم ببيتها بعد  
بجدوى ان حكم الحاكم بحد مع انه لا خصومة اصلا الا ان يرفع ذلك الخصومة في نصرت الشاؤون نكذ الشهور فغلا اذا كان الشاهد وجود او قوة اذ حكم  
الحاكم بغيره لكن بهنم الخصومة بخوذة لا يخ من خفانته ايق لو ثبت عند الجهد رؤية المخل في شهر رمضان مثلا وامر بالقبض اوق ان حكم بان الو  
اول الشهرة مع انه لا خصومة الا ان يوق ان حكم لرفع الخصومة بالقوة والعقد واجل الذي يوقها لكن فيه ان الحيثيات يختلف فالاحسن ان يوق ان يابطلو  
عليه لفظ الحكم من غير نفا في رصحة سلبه هو الحكم خصو كما لا يفتي في كل امرئ وبطرد التعريف وينعكس لفتوه هو الاجماع حكيم الله سبحانه لفظ  
الاجماع الاثنا وقد يحدك الاشياء بين الحكم والقوة مثلا ان رايه سيقا انما ينبغي وقاله في رجل شح لا يعطيني من المال الا كبقين في  
قوة لها خذ لك لولدك ما يكتفي بجهل ان يكون عرضة الحكم باخذها وتفاها من مال زوجها بقدر كفايتها رفا للخصومة بالقوة لعل بصد  
وعند الحاجة الشاهد فيكون حكما ويحتمل ان يكون عرضة عليه ان يباح حكم الله سبحانه بلفظ الاثنا ويحصل الثمرة في جوا التعيين ذلك  
الواقعة الجواطة النفاض الحقوا بالبعث من عليه الحق ان كان من بالقوة وعقد جواره ان كان من بالقوة ورفع الخصومة والطلب الفرق  
انما هو فصد الحكم ان كانا فصد رفع الخصومة في حركه والا فلا **بطلان** اذا عرفنا الفرق بين الحكم والقوة في علم انه اذا حكم الحاكم بغيره رايه  
خاصة كما لو حكم بتزويج الباعنة الرشيد بغيره ان ولها من قبل الحكم الاخر بفضله الحكم ام لا وهل ذلك الجهد الذي حكمه او لا بالزويج من  
اذن هو مقتضى رايه اذا تبدل رايه بغيره حكمه الاول اذا كانا فابطلان رايه الاول ام لا وهل يجوز له بفضله الاول اذا كانا فاطو ببطلا  
وايه الاول ولا علم ان مقتضى قاعة الخطئة ومقتضى ادلة اشراط النكاح في البكر بان المولى الشاملة للابناء والاسنادة ومقتضى  
القسا هو ان تفضي جميع تلك الواز الثلثة لكن الاجماع المحقق والاجماع المنقولة فظاهرها واليهما العطف وهو لزوم المرجح والمرج كلها اذ  
على عدجوا النقص في المقام الاول واما المقام الثاني فالاجماع المكي الظني عليه بين المقامات والاطلاق لاجتماع المنقولة والدليل العطف رايها  
العطف كلها ذلك على عدم جوا النقص في ريبه وبها الدليل العطف انه راي الجهد ببتد مراتب مسئلة فلا بد من حكم في خزانة  
المفوضة كل يوم بزوجته شخص هو خروج عن النظر ومرج **وما المقام الثالث** فلا دليل في عدجوا النقص في المقامات  
القسا واطلاق ادلة الاشراط بجها بغيره المتفرض اما التفصيل الحكم بين العبادات في المعاملات ففساد الحكم لا يكون الا في المعاملات التي لا  
اذا جهد الجهد العبادات وافى فعل هو ومقدد برابه من لوما تبدل الحكم الجهد فمثل الاعمال الصادرة وقيل تبدل لوي حكمه اما ما دلل الحق  
ان يقال ان الاعمال السابقة على تبدل الراي ما ان يكون اثرها بافلا في زمانا نجد الراي مثل انه لا بعد تفعلا القليل للملا في لجانا فيبوضا  
منه وكان اثر الوضو باقيا الى زمانا تبدل رايه وحكمه بالانفعال ولا يكون اثرها بافيا مثل انه توضع من ذلك لاء وصلة في البواثنا تبدل  
وايه بعد انفاض وضو به السابق املا في القسم الاول فلا يجوز له البتة الاعمال الالته بعد تبدل الراي على العمل السابق بان يفضي مع ذلك

في الفقهين الحكم والنسب

نقص الحكم في كل عند

فما اذا تبدل راي الجهد

عند الجواز الامع عند تمكنه من الاجهاض الوفا ولقد اورد ذلك لاصل الشغل وانما الذي بناه الفقهاء والاجماع ولا يفتبره مخالفه البصر  
ولم يجرى المرجح على الرجح او النسبة بينهما واما استصحاب جواز التقليد الذي كان قبل حصول الملك واستصحاب الحكم الفرعي استصحاب الوفا فلا  
تعارض الادلة المذكورة مع عدل جواز الاستصحابين الاولين لا ارتفاع فضل الوجوه بعد حصول الملك واما الجواز مع عدل التمكن للزوم التمكن بما  
نطاقه

في الاجهاض  
التقليد

الوضوح لا يفتد ذلك بل لا بد من تجديد الوضوح بالما الطاهر على اية الجهد في الحكم التمكن في الحاصل من الاجهاض السابق بنقض بل الحكم الوضوح  
ايضا مطر بدينه وثوبه عن الما المستعمل ولا يرد عم الطهارة فيكم بخاشه ما لا فاه القليل الملائم قبل تجدده وانه يغسل كله بعد تجدد الزوم هكذا فلا  
يشب العصبية لو تجدد رايه بغيره بعد فنيه بالاجماع في هذا القسم فضلا عن قاعدة التخصيص فاصلا الفساون بنا العقلاء ولا  
ادلة انقضا القابل للملاقاة مثلا واما القسم الثاني فمحل حكمه بلزوم الاعادة والفضا املا مفضضة التخصيص واصل الفساون بنا العقلاء ولا  
جزئية السؤملا وهو لم يقرها باعفا عدل وجوه لزوم الاعادة عليه على مقلده ومقتضى دلة الفضا عند الفضا هو الفضا ايضا عليه بالمكن  
الحق عدل وجو الاعادة والفضا عليه على مقلده ان لو لم الاعا لزم من هذا حرمه الشرع حيث حكم بعد بدله جهدا المكلف بشي ثم حكم بان غير صحيح  
العقلاء حرمه الشرع ويهناكون حرمه ويقو على الشارع اما قد شرع على حكمه كلى لا يكون فيه تلك المزاج والابتداء بعد لا بل اصل  
القول يقولون لا اعتماد بهذا الجهد ان كل وقت يحكم بطلان ما افته به وباطا دته ثم باعفا ما افته به وباطا دته ثم باعفا ما افته به وباطا دته ثم باعفا ما افته به وباطا دته  
الجاهل لفا صر بعد بدله تجدد فانه يشترط ان يقول الشارع افضل كما وان هذا حكما الواقع ثم يرجع عنه ويقول انه لم يكن صحيحا والما اصل  
الملك الاستصحابا موجهنا دونه وهذا الدليل كما يفتد الاعادة بنفي الفضا مضافا الى ان ادلت على الاعادة بثبت عدل الفضا بالاولوية  
الاجماع المركب ويلزوم المرجح في الفضا والاعادة مضافا الى سيرة المسلمين في الاجماع العمل من الجهد المقلد على الاعادة والفضا وجوبا  
كانوا يفعلونه اخطا مضافا الى قاعدة الاجماع لان الادلة الشرعية دلت على جواز التقليد العمل بقول من يعتقد عليه في بعض المواضع مثل من باخذ مضافا  
وبينهم عن رايه او يوشركه الادلة الشرعية دلت على جواز الاجهاض في بعض المقامات ولا يرد ذلك لادلة التخصيص واليد في الجعانة  
في تلك المواضع هو البدل على الاطلاق وانه يفهم عن رايه ودعا على الادلة الدالة على لزوم العمل بالاحكام الواقعية كما ان لو كان لاصلا ولا  
بطه وثوقه لا يفتد بغير الطهارة بالشك فيهم عن رايه الطهارة المستصحبية في الطهارة اليقينية وان اكتسفا الفضا بعد العمل بقوله ذلك  
الادلة التخصيصية الجوزة للتقليد والاجهاض في المواد الخاصة بالبدل لينة على الاطلاق ان اكتسفا نفسا املا فلا تاداة في تلك المواضع ولا فضا  
وفضا عدل تلك المواضع يتم الامر بالاجماع المركب **فان قيل** في غير تلك المواضع الخاصة بحكم بلزوم الاعادة والفضا بالادلة المتقدمة الاربع  
وتتم الامر باعفاها اي في تلك المواضع الخاصة بحكم بلزوم الاعادة والفضا بالادلة بالاجماع المركب قلنا اجماعا المركب اقوى لان مقتضا  
بفهم العرف الوارد بسبب ذلك على جانب مقابله هذا ان لم يقطع بنفسا الاجهاض السابق بل بظن به والواجب عادة والفضا لسلالة الادلة  
الاربع المتقدمة عن المعاضد لا يلزم حرمه الشرع لعله حصول التخصيص بالفسا في هذا المقامات وملك المعاملات فيها مقام **المقتضا**  
**الاول** انه اذا تعامل هو ومقلده معاملة ثم تبدل رايه من قبله ما يفتد المعاملة السابقة املا مثل ما لو تزوج هذا الجهد من مقلده  
امرأة ارضع معها عشر ضعفا بانها على الجواز ثم بعد مدة تبدل رايه وحكم بالتحريم وهو لم يفتد ابدا في وجهتها بما رايها امرج الاعا  
السيد عبد الله في خصوص الجهد بالاجماع على لزوم التخصيص لعله مشهورا بوضوح مقتضى الاجماع المنقولة والشهرة والتخصيص واصل الفضا  
العقلاء واطلاق ادلة اشراط عدل رضاء الزوجية عشر ضعفا الشاملة لاصوة الابناء والاسناد انه هو وجو التخصيص على الجهد ان المقلد  
فيجوز منه الاربعه الاخيرة لكن يمكن الفرق بينه وبين الجهد بالاجماع قد تبدل رايه واعفا الجواز بخلاف المقلد من له ان يفتد بجهدا  
اخر فان المقلد لم يفتد بالتحريم وانه ان الكلام في بقائه على راي الجهد الاول بعد تبدل رايه وبقائه على الجواز اجماعا اخرج  
محل الكلام بل هو في الحقيقة نفس لراي الجهد الاول وهذا لا يفتد جواز التخصيص المعاملات لاجل الجهد الاول لملكه مقام ما هذا الجهد  
الاول لزوم هذا الشرع ان قد تبدل راي الجهد في ذلك لسبب مثلا على الجواز الى الحرمة فلا بد ان يرفع يده عن الزوم في تزوج الزوجة  
باخر افا ثم يرجع عن الحرمة الى الجواز فيرجع الى الحرمة فيرفع يده ايضا وهكذا فيجوز في كل زوج الازوج وهكذا هذا الشرع  
ويوجد عن اعيننا الناس به التا لزوم المرجح والمراج لما ذكره واما الاسناد على عدل التخصيص بان يده الحكومة هو ذلك عدل الاطلاق فلا يخ  
من خفا اذا لم يكن ان يكون لقاعدة الامتثال بالحكام الواقعية كما هو الغالب لكن بعض الافاقه يفتد عن الواقع بدلا عن الواقع وذلك الجواز  
البدل عند الانكشاف وعدمه ولا يفسر سببا للعد وزيه على الاطلاق **المقام الثاني** انه اذا تعامل هو ومقلده معاملة فمحل الجهد  
اخر نفس معاملة ذلك الجهد معاملة مقلده عند مخالفة الوفا في حصول الرضا عند الجهد الاخر اما لو جازها الحق عدل جواز التخصيص  
الجهد الاخر معاملة مقلده وان حصل الرضا عند ذلك لم يكن قاطعا بطلان راي الجهد للوجهين المتقدمين المقام الاول مضافا  
الى الاجماع المركب بين المفاين والاولوية في رفع يده عن راي الجهد فلنا بعد جواز التخصيص المعاملات السابقة على تبدل رايه في الجهد  
ظلا به لا يجوز للجهد الاخر نفس معاملة مقلده ومعاملا مقلده بطريق اول ولنا ان العمل بقول من عمل الجهد الذي عمل المقلد من رايه لا يجوز  
لهم بعد العمل به ذلك الجهد كما قالوه وان عمل الجهد او مجهد واحد اذا تعامل مع مقلده لا يجوز ان ليس للجهد العمل بقوله

في حق التخصيص  
على المقامات  
لوسيد  
الحاكم

في حق التخصيص  
في المعاملات  
اخر

واما الجواز مع عدم التمكن فللزوم التكليف بما لا يطاق **اصل** ان كان مجتهدان موافقان في الرأي في مسألة متلا واحدهما اعلم من الاخر فهل  
للفلذ هذا الفتوى من دون تعيين اسناد عدل الى فتوى احدهما المعين فيكون احوال المجتهدين المتوافقين في الرأي بمنزلة النصوص المتوافقة  
للمجتهد مع كون بعضها اقوى من بعض ام لا بد من التعيين وجها من مقتضى اصالة الشغل الاشرط الا اذا قلنا بان الاصل عند التثنية الاثر  
البرائة بنجاح

بما علم من احوال النقص بعد

مغالاة العالم ولما مغالاة الجاهل من الطرفين فالحق فيها التفضل بين المطابق وغيره فيكم بصحة المطابق لتبعية الاحكام للصفا وبنا العفلاء  
واطلاق ادلة الصحة عند اجتماع الشرط علم او جهل وبفسا غير مطابق للرأي المجتهد الذي يفيد بعد لبنا العفلاء وبعبارة الاحكام للصفا ولما  
الفسا واطلاق ادلة الفسا عند صدق الشرط علم او جهل اذا طلاق ادلة اشرط الصحة بالشرط المفوق وجب شرطا لصحة الاطلاق ولابد لاشترط  
واما الجاهل بالمعاملة من طرف واحد كما لو تزوج المجتهد العالم بالغة الرشيدة بغير ان لو لم وهي جاهلة بالمسئلة جهلا ساجا ثم فسد  
مجتهدا بجهلهم بالفسا وفيه خما لان الصحة لهما والفسا لهما والصحة للزوج فيجوز له النكاح فيها والفسا للزوج فلا يجوز لها التمكن لكن الاخير  
خلاف الاجماع وموجب للشا جرا لثنا للعرض فلا بد مما من زوج الصحة لهما او الفسا لهما لكن الصحة للزوج ثابتة نظر الى علمه فيهم الصحة في جنا  
الزوجية بالاجماع المركب منقطع **فان قلت** يمكن العكس **قلت** اجماعا المركب اقوى لوروده على صاحبه بفهم الغرض الصفة المطلقة عند  
الاذن لاحد الطرفين انكشف فسا طرف الاخر ام لا فادلة الصحة في جانب العالم اقوى من ادلة الفسا في جانب الجاهل بعد تعاضدهما انضم الاجماع  
المركب لفهم الغرض وادلة على التثنية واذا تكا المتعافدان في طرفي المعاملة عالمين فحقا الفهم في الراي اجتهادا ام تقليدا بان كانت المصلحة  
فاسدة عند احدهما صححة عند الاخر ففي التعيين او ترجيح الصحة المطلقة او الفسا المطلقة او جبر اشكال **ثم علم** ان الحق وانكاه المواضع  
المذكورة عدلوا النقص بعد بدل الراي لكن الاصل عند خلو المسئلة من مراعاة الاخطا وان لم يكن الا زمانا فالاخطا في لرفعها بالشرط  
والبالغة الرشيدة بعد بدل الراي بالحرمة طلاق الزوجية لئلا يجرى الطرح والمخرج بعد بدل واهل التثنية الجوا احيانا وكذا اذا بايع لاحدا  
ثم تبدل رايه فالأخطا في بيعه من البايع الاول ثانيا لئلا يجرى الطرح والمخرج اذا اعطى بغير بيع وبتبدل رايه التثنية الى الصحة وهو صحتها  
**صا بطر** قبل يجوز خلو العصر عن المجتهد وهو الحق وقبل الاجماع يمتنع عند الفسا على اعتبارها لان وجود المجتهد لطف كل لطفها  
فهو واجب للجزال طالها من متى على الحق حتى لا يرتبه ويظهر الدجال لنا على الاول فضلا الامكان المتوقع فان وجود المجتهد  
كفاني لاجل حصول الغرض وعدم تعطيل الاحكام والابتداء الواجب لكفاني من وجود من يراه الكفاية فان وجود المجتهد من حيث هو مع قطع النظر  
عن تعطيل الاحكام ليس واجب لا بلطف وقد ذكر ان وجود المجتهد يفيد كفاية كل الناس الفناء والمرافعا مفقودا من اننا هذا بل يمكن  
القطع باليقان ذلك ككل مما لو لم يجر ذلك لم يقع والوقوع اخضر من الجوا فتم واما ما قيل لطف فبغيره ولا النقص وثابتا ان اللطف  
مستويا كما ينسقل بحكم العقل لا ظهرا بلنا الشرح ثانيا لطف مندولا واجبا ما واجبا كما لا ينسقل بحكم العقل وهو باقر نسما  
مخبر كما ارسل الرسول معلق كما ظهر الاما فان نضر نضر لطف عظيم لكن المانع موجود وهو سوا خيب العيا فان وجود معلق اذا ظهر  
**فلنا** ان وجود المجتهد لطف واجب لكن لغيره معلق بعد سوا خيب الكفاية ونقصهم ولا شاك انهم مفقود في الاقاة يفيد  
الكفاية فلا يتم الدليل **المفصل الثاني** في التقليد **صا بطر** فالصاحبة التقليدية اصطلاحا اخذ بقول الغير من غير دليل مثل  
القائل والمجتهد من مثله فخرج اخذ القائل من المقتضى واخذ المكلف من النبي كقيل الدليل في المفاين والظاهر ان مراد من قوله بلا دليل هو ان يكون  
دليل على الاخذ بغير اخذ القائل من المقتضى اذ لو كان مراد من غير دليل على القول وعلى صحته في الواقع وانكاه على الاخذ دليل دخل اخذ القائل  
من الملقوق التقليدية المصطلح بالمعنى الذي ذكره ونحن نقول ان كان مراد من قوله ان التقليد الاخذ بقول الغير من غير دليل على الاخذ بغير  
القوم فهو مبدل التقليد عندهم الاخذ بقول الغير من غير دليل على ذلك لقولنا وان كان دليل على الاخذ كما انما من المقتضى ام لم يكن كالقائل  
من مثله فخرج على ذلك التعريف الاخذ من النبي وهو المقتضى اما خروج الاول فلو جود الدليل فيه على صحة القول للقطع بصحة القول والامام  
للعصمة لما نفع عن الخطا والكتب فتقول قول المعصوم دليل اما دخول التثنية فلعلنا دليله في اصل القول ويجعل عندك من يتم  
الاخذ دليله فصار ادعى انه حقيقة اصطلاحا لحد احد الطرفين وهو الاخذ من الغير من غير دليل على الاخذ ونحن قلنا انه حقيقة في  
الكلام وهو الاخذ من الغير من غير دليل على القول سواء كان دليله على الاخذ ام لا لان على كون حقيقة في الفقد المشترك لانه خصوص الفردانية  
لاربع اشياء لفظا التقليدية اصطلاحا لكلامه قوله يجوز التقليد في الفروع ولا يجوز التقليد الاصول فان ذلك مستلزم لتقسيم التقليد  
الى قسمين احدهما الاخذ الذي هو مع الدليل على الاخذ كما في الفروع والاخر الاخذ الذي هو خاله من الدليل كما في الاصول فلفظ التقليد  
استعمل في الفقد المشترك ومثل هذا الاستعمال كثير واذا ثبت الاستعمال في الفقد المشترك فنقول ان تلفظ حقيقة فيه ان لم يثبت لنا استعماله في خصوص  
الفرد الذي ذكره صام فنقول لاصل عدل الاستعمال فيه فلو كان حقيقة فيه لكان الفقد المشترك لزم التما بالاحقيقة فبهم الاصل المذكور فلا بد ان  
يكون حقيقة في الفقد المشترك بعد نفي الاشارة اللفظية باصنافه من مضاف الى ناسنا الاستعمال في خصوص الفرد لكن الاستعمال في الفقد المشترك  
اعلم فتعين كونه حقيقة فيه كما مر في العلامة مضافا الى بناء الفقد المشترك والى عدمه السلب بعد ضم اصناف الاشارة اللفظية فبهم  
لفقد المشترك واما فهم المصطلح عليه ولا كما هو المعنى الذي ذكره صام ثم تجد النقل المالف المشترك فهو مد فوع باصنافه عند النقل صام

في بعض النسخ  
العصر

في التقليد

اصلا في كون التقليد من باب الظن والسبب المطلق والمقبلة وجوه والاصح ان كان مقلدا لاحد ثم ظن بقول غيره لم يعتبر  
هذا الظن وبقي على تقليد الاستصحاب وكذا ان كان فداه متيقن في البين اخذ به وان كان الظن على خلافه للاستغال كما لو علم  
من اجماع ونحوه ان تقليد الا علم مبرر وان كان الظن مع غير الا علم وان لم يكن دليل شرعي على عمد العمل بالظن اخذ بالظنون حدا

في جواز التقليد  
اصول الدين  
عليه

في جواز التقليد  
للجهل  
عليه

في لزوم تعيين المقلد  
في لزوم الجهد  
راي المخولين  
توافقا  
عليه

اخلفوا في جواز التقليد اصول الدين وعدمه على اقوال شيوخنا من مقامات **الاول** انه هل يجوز التقليد فيه ام لا بان يسئل عن المجهل  
مثلا اعتقاد انه ويرسم ذلك في تلك نصيبها في عيبه ويعمل فيقتضوا ويصرف به لسانا وان لم يعرفه بذلك الاعتقادات والحق فيه عدا لجواز وجود  
حسنه وهو استصحاب الامر والاجماع المحقق والايان الناهية عن التقليد اصول الدين والايان الناهية عن العمل بالظن المستلزم بحرفه التقليد بطريق  
اخر ان لم يعد الظن وان افاد في المظالم بقرانه مكلف بالاحكام وتخصيل الغايات لوجود شكر المنعم القطع بالاستغناء بقبض القطع بالامتنان نعم لو كان  
لحد لا يتمكن من الاجتهاد ابدا ولا سبيل له الا التقليد فنقول انه تكاليفه اعتقادات سابقه ومن ثم زاد ولم يتمكن من الجرم فغلبت البناء على ما كان  
سابقا لثبات العقول والتكليف بالزائد تكليف بما لا يطاق وان لم يكن كذلك فنقول لتكليفه عنه مساويا ليجوز له اخذ من شأنه تقليدا بالظن لانه لو لم يكن ذلك  
على التكليف **المقارن الثاني** انه هل يجوز بعد جواز التقليد الامتناع على الاجتهاد الا بالبدن من تخصيص القطع والحق انه ان لم يكن من قبل  
القطع وجب عليه ذلك لاصل الاستغناء واستصحاب الامر والاجماع وان لم يتمكن منه كفي الظن اذا لم يرد من موثوق التكليف بما لا يطاق بالحكم  
مفصل الجرم وسقوط التكليف العمل بالظن بطلان الاول وظهور الثاني في لزوم الاجماع على التكليف فنعين الاخير لكن الغالب في الاصول التي يمكن  
العلم **المقارن الثالث** انه على فرض لزوم الجرم هل لا بد من الدليل التفصيلي المصطلح عند ادب الجدل ام يكفي العلم الاجمالي الحق الاجمالي من  
التكليف بما لا يطاق واختلال النظم نعم لا بد الحكم بوجوده كفايه حفظ الاسلام عن تشبهها بالطله **صاحب** هل يجوز لمن بلغ رتبة الاجتهاد  
المقلد التقليد ام لا فيه فضيلتك كما يجهد صاحبها في مسألة من لسائل وفي الكمال الجهد التقليد في العمل بما جهده اجابا وانما يجهد ملكا مط  
لم يسيطر الحكم فعلا فاختصوا في جواز تقليد جرح على احوال ثالهما الجواز اذا مضى الوقت عن الاجتهاد ولا فلا وان مر وقتها ان لم يتمكن من الاجتهاد  
بجالة التقليد سواء كان عاد التمكن بضيقة الوقت او لفقدها شيئا الاجتهاد مثلا والام يجز التقليد **وذكر** بعينها انه يجوز التقليد لا علم وغيره وخاصتها  
انه يجوز التقليد اذا ضاقت المسئلة محاجته له ولعمل نفسه لا يعمل مقلدا لغيره بل من الاقوال والحق الثالث على عدا جواز عند التمكن اصل  
الاستغناء والايان الناهية عن العمل بالظن خرج المجهل والمقلد الغير المتمكن وبقي الباقي مع ان بنا الفلاء على اهل الحق منهم لا يرجع الى غيره  
والجهل من اهل الحق منضا الى الاجماع القطعي وان صدر من بعض المتأخرين الحكم بالجهل او الى العقل القاطع لان ذلك الشخص المتمكن عن الاجتهاد امره  
داثر بين الاختصاص وجوبا والتقليد كمال والتجيز بين الاختصاص والتقليد ولزوم الاجتهاد لسبيل الاولين للاجماع على عدمها وانما التمسك  
للمتأخرين لواجب المرجوح فان الاجتهاد موجب للظن القوي والتقليد موجب لظهور واحد الامارتين قوى فتعين الرابع وعلى الجواز عند  
التمكن لزوم التكليف بما لا يطاق وانما انه نالها له التقليد حين عدل الامكان بلزم عليه تقليد الا علم ام لا فهو مسئلة اخرى لا يجزها  
لزوم تقليد الا علم وعدمه ثم ان بعض اهل العصر جوز التقليد لئلا تتحصر الجملة لاستصحاب لزوم التقليد الى اصله بل حصول الملك واستصحاب  
صحته واستصحاب الحكم الفرعي الحاصل منه التقليد منه ان لزوم التقليد قد ارتفع فضله بعد حصول الملك اجابا عما لا يرتفع لزوم تقليد شيئا  
عنه بعد حصول الملك وضاع على القول بعدم تحريم التقليد بحرفه وبين الاجتهاد في ارتفاع الفضل ولا يرتفع الجهد يحصل كماله في  
الحكم الخاص للملكه هل هو لزوم الاجتهاد او التجيز بينهما وبين التقليد فلا يجز استصحاب لزوم التقليد للقطع بالاستغناء واما الصوفيان  
انها من توابع اللزوم المعنى الى اصله المستصحب الاستصحاب الاول فيمضي وان شككنا في التابع والعدو الاستصحابا انهما واستصحابا  
الحكم الفرعي فهو باق غيرهما لما ذكره رد الاستصحاب الاول فان من الاول كما العند مثلا واجبا عينيا من دون تجيز فهو قد ارتفع فظننا انما  
الجواز استصحاب الصحة الذي فلنا يجز بان في بعض الصوفيين ان الاستصحابا وانما موجودا وجاريا بالكن بنا العقلا وعلى عدا الاغتيا فلو كان احد منهم  
غير اهل الخبرة ثم صا اهل الخبرة لم يرجع الى غيره من اهل الخبرة كما مر هذا كما يكون جوابا على استصحاب الصحة كما يكون جوابا عن الاستصحابا الاخير  
على فرض الجرح بمسئلة الاجماع المذكور والدليل العقل المتقدم **صاحب** اذا كان المجهل متوافقا في الراي في المسئلة واحدهما اعلم  
من الاخر هل المقلدان يعمل بهذا القوي من دون تعيين كونه مقلدا لاحدهما وبنائهما على عمله لاجل قول هذا المجهل المعين ام لا بل من يعين  
من يعمل بقوله من المجهل وان توافق في الراي وجهها وبقيت اخرى هل يكون اقوال المتوافقين في الراي بمنزلة النص المتوافقة في المدلول  
مع كون بعضها اقوى من بعض حيث لا يلزم على المجهل تعيين كون قويه لاجل النص الاقوى والاضعف فكذلك لا يلزم على المقلد هنا تعيين  
كون عمله بقوله المجهل ام ليس ذلك المشله بل لا بد من تعيين مجهل هو باق مع غيره في الراي ام لا يظهر من بعضهم عدل لزوم لكل اكثر  
ان اصل المتأخرين للزوم مفضل السبل في محتمل شرائط التعيين واللزوم احتمالا اصغلا بما نظر الى السير والنقل المد كونه فنقول  
ح ان اصل الاستصحابا يقتضيه لزوم التعيين اذا شاع الاشراف لكن مقتضى قول القاضل الفقيه حرم ما اصل البرزنجي في الاشراف فلا يلزم  
على من هبه التعيين **صاحب** هل التقليد من بالوصف والسبب ان ظن المقلد المجهل هو من المرجح الاحد قول من ظن بقوله  
ام لا فلو ظن بقول غيره الا علم مع وجوب الا علم جاز اخذ بقوله غير الا علم بل لزوم ذلك ام لا وكان اذا ظن بقول اهل البيت مع وجود الحق هل يصح عليه بقوله



من مرجح الرجوح كما في المجتهد بين المشا وبين في بدو تقليد وهو طمان باحدهما **أصل** اذا قلنا المجتهد بين المشا وبين او المختلفين  
بناء على عدم وجوب تقليد الا علم احتمال جواز الرجوع عنه لا صلا لبقاء الخبر وصحة عمله كما كانا افضل اختيارا واحدهما الا ان يدفع الاملا  
بعد تسليم جوازها باصل الشغل واستصحاب التكليف ولزوم التقليد الحكم الفرعي وظهور الوفاق وطلاق منقول الاجوابا عن

في بيان ان التقليد  
من باب الوصف او  
السبب

الميت ولا سواهما ولا مقلد المجتهد الا حرام لا الا ما خرج بالاجماع يظهر من بعض انه من باب الوصف ومن بعض انه من باب السبب ثم انه يحمى  
المراد القائل لا يخبر من باب السبب المطلقة بمعنى انه يجوز له العمل بقول المجتهد من غير ان يكون موافقا للواقع الا اذا كانتا بمعنى شرعية فاما العلم  
او من باب السبب المقيد بمعنى انه يجوز له العمل بقول المجتهد مما يظن بنفسه قوله **واما القائل الاول** فيحمل ان يكون مراد ان الظن سبب في  
ظن كانه يحمى ان يكون مراد خصوص بعض الظنون كما يكون له دليل خاص على الرجوع الظن في بعض الموارد واذا عرف ذلك علم انه لا يدل على كون التقليد  
من باب الوصف ولا من باب السبب بل من الفصل لان الموارد لا يشترط ان يكون دليل شرعي على العمل بالظن كما اذا كان او لا مقلدا لاحد  
ثم ظن بقوله عز وجل الاستصحاب بوجوبه على تقليد الاول وطرح الظن ثانيا ان يكون متنازعا فيصير في البين كما اذا اختلف في اول شرودا في  
تقليد العلم وغيره وعلم من اجماع ونحوه ان العمل بقول العلم مبرر للزمه قطعاً وان كان الظن على خلافه وشك في جواز التقليد غير العلم وان كان الظن  
مع مفسدة الاستغفال لاخذ بالقد المتيقن وطرح الظن وثالثهما ان لا يكون هتاه احد الا من الاستصحاب والقد المتيقن موجودا في  
كافة اول شرودا من بين تقليد مجتهد مسابرين وليس تقليدا احدهما من امثيقا بالنسبة الاخر ومع ذلك لا يظن مع احد المجتهدين انه  
يقول الظن مرجح ومعين لتقليد المجتهد الذي يظن بقوله لان العمل بالاجتهاد مقف والاجتهاد بكيفية الابطان والخبر بين المجتهدين متساوية بين  
الراجح والمرجوح والامر بغيره من المحدثين في الاخذ بالراجح وهو من يكون الظن معه **فان قلت** قوله تعالى فاستأوا اهل الذكر مطلق  
وهو بعيدا السببية المطلقة فلنا المطلق في مقابله حكم اخر وهو لزوم السؤال واما لزوم العمل بالوصف عند وان من يباين في  
مورد الاطلاق **ضابطه** في جواز الرجوع من التقليد بهن مقاما **المقارن الاول** في انه قد قلنا احد المجتهدين السابرين اللذين كان التقليد  
في تقليداهما مشا او كما احدهما علم وفلنا بالخبر فيهما حتى قبل تقليد احدهما فقلنا احدهما فان جواز الرجوع مع بعد تقليد احدهما سوا  
كان المجتهدان متساوية او لا ايضا احدهما وهو من قلنا العلم لا مان لم يجر احدهما العلم او كما احدهما ولا اعلم وفلنا بعد جواز تقليد العلم  
في الامر الى اصل ان كلامنا فيما كان ولا يخبر بين الاخذ بهما مشا وذلك يدل على جواز الرجوع مع ما ان ضابطا الخبر لا يكون استمران واصلا  
بما صحه اعماله اذا قلنا الاخر قبل تقليد احدهما كما قلنا لاخر صحه الانه كما يخبر بينهما بالفضل فيصير صحة تقليد المجتهد الاخر والمعاض  
الذكرين اما اصلا الاستغفال لكونه المقادير متقنا فهو لا يهاوم الاستصحاب المذكور واما استصحاب لزوم من قلنا ولا واستصحاب الحكم الفرعي  
الاصلا ولا انها لا يجزى ان المسلم من لزوم والحكم الحاصل انما هو التعلية اي المتعلق على الاحتياط للمجتهد وهو بعيدا خيرا الاخر فلا يتف  
قطعاً واما اللزوم والحكم الخبير فلم يثبت من الاول فيكون الاصلان لا ولا تسليم عن المعاض واما اي احرم التقليد والاصلا الوارد اعلمها  
بعد ثبوت جواز التقليد الجملة الا ان يمنع جواز هذا الاصلين لان هذا المقلد لا يشا ان يختار في تقليد احدهما او اضبان بقول احدهما ثم  
يرجع موجودا وصحة تقليد العلم على اي حال منهما في ذلك اما الخبر والصحة بعد ذلك مشكوك **فمقول** ان الدليل الدال على الخبير  
او الصحة له حتما الا ان حتما ان يكون لا اعلمها ما قبل تقليد احدهما والاخذ بقوله وانا في الخبر هذا الصوة واما ان يكون ولا اعلمها الا قبل  
التقليد بل بعد واما ان يكون ولا اعلمها في الصوتين التقليد والتجدي بطريق الاستغراق واما ان يكون ولا اعلمها بطريق الكل المشا فهما  
ان يكون لا اعلمها بالاجمال ولا يجر الاستصحاب في شيء من الصومات على الاول فواضح انما على التناك فلعلنا جاز على الاستصحاب بعد فرض  
مشا هذا الدليل وتاع على الثالث فوجود الدليل ككهم مع انه لا حاجة الى الاستصحاب واما على الرابع فلما ذكرنا الثالث واما الخامس فمما ذكر  
القد المتيقن موجودا قبل تقليد احدهما او لا ثم سلمنا جريا الاصلين لكنهما معا صا باقوى منهما المناخر بينهما وهو استصحاب الرجوع وتقليد  
من قلنا ولا واستصحاب الحكم الفرعي فان اللزوم او لا كما موجودا وكذا الحكم لكن التناك انما كان تقليديا ليرفع باختيار المقلد جاز ان المجتهد الخبير  
متكون رفعا للخبير لئلا كان قبل فاما كما اللزوم الحكم بخبر كما اننا ارضين للمستصحب ان اي الخبير يكون تامر بلين له لانها مناخران عنيه  
تعليقين ان رفعا باختيار المكاتب مجتهدا اخر لا تنفاه الشرط لان الاستصحاب الاول في استصحاب الخبر بينهما فيكون المعاض بينهما من بانها  
الزبل بالزوال واستصحاب الزبل مقدم سلمنا عند تقدم الاستصحاب بين غايرتها الباحصو المعاض والتشاط واصل الاستصحاب تسليم العلم  
مع ظهور انفاهم على عد جواز الرجوع في الجملة فانما كان الحكم بعد جواز الرجوع كلية لاصل الاستغفال واستصحاب التكليف واستصحاب التقليد  
واستصحاب الحكم الفرعي وظهور الوفاق واطلاق منقول الاجماع والايانا الدالة على حرمة التقليد الا ما خرج ولزوم الخالفه القطعية للواقع بعد  
الرجوع اذ حكم الله سبحانه واحده بعد الرجوع يعلم بالخالفه في الجملة واما في الاول والثاني وهذا باطل الا ما خرج بدليل في بعض الموارد  
ووجه البطلان ان الشرع عنه **فان قلت** يلزم الوفاق القطعية انما فيها الحصر الا من بين الاثر فلنا الخالفه القطعية جاز الخالفه  
القطعية ليست بوجه **المقارن الثاني** في انه على فرض عدم الرجوع على سبيل الاجماع بالكلية بل جواز الرجوع من غير العلم الى العلم ولا  
والحق منه عد جواز الرجوع وان كانا متساوية او لا فقلنا احدهما ثم صلا الاحوال او كما احدهما العلم او لا فقلنا الادب على القول بجواز الاستصحاب

في جواز الرجوع  
من التقليد  
وعلمه

في حق الرجوع  
غير العلم الى  
الاصل

المعلم لا يخرج ولزوم المخالفة القطعية فالاصح عند الجوزوان رجوع الى العلم على الاطلاق ثم ان التقليد المزمع ملبغا لا يتوقف  
 على العمل من قبله لكن هل يحصل للزوم بمجرد الاختيار ام بوجوده في الواجب من قبيل وقوعه او بشرطه وجوبها الا  
 في اشترط العلم التفضيلي برأي المجتهد حين اختياره تقليدا كما في البناء الاجمالي لم يتم او بشرط تحققه في يوم اختياره احتمالا  
 الاستصحاب الاول ومقتضى الاشتغال الثاني

فان التقليد يتوقف على العلم

لزوم التقليد استصحاب الحكم الفرعي ولا يصح التمسك باصل الاستصحاب اذ لا بد من ميقن في البين كما هو من يقول بلزوم تقليد العلم ولا يظن ان الوفاق  
 لما ذكره وما المخالفة القطعية فلا بعد التمسك بهانم لو كان تقليدا لا علم قد وامتنع في الامتثال والبقاء مشكوكا كما بان الرجوع الى العلم  
 لاصل الاستصحاب ولا يمكن التمسك بالاستصحابين المذكورين لان ارتفاع فضل للزوم وكذا الحكم الفرعي عن البين وبعد ارتفاع الفضل لا  
 الجواز فلا استصحابا فتعين الاول لكن لما لم يكن فله ميقن حكما بالاستصحاب السليمين عن المعاض على البقاء **المقارن الثاني** ان الملزوم  
 للبقا هو مجرد اختيار المكلف قول المجتهد وعقد قلبه على العمل به امر لا بد منه من العمل والابقاء الرجوع مقتضى اصل الاستصحاب والبقا واللزوم  
 ومقتضى استصحاب الخبر غيره وما من عند جريا الاستصحاب المذكور فهو محدوش وبيضاء العمل في مثل المعاض على العمل بالاستصحاب كما في استصحاب التقليد  
 ونحوه جريا لاحتمالات المذكورة فيه فان ان الاستصحابا ومقدماته هو على الاستصحاب لكن يمنع ذلك بلزوم البقاء ان لم يعلم الاجل  
 ان استصحاب الخبر غير جريا او غير معتبر وان الاستصحابا وادعية بل لاجل معاضة ذلك الاستصحابا اخرون وبها استصحاب الزوم التقليدي  
 واستصحاب الحكم الفرعي وان جاء باثر الوفاق لاصل عند اللزوم قبل العمل وعقد عقول الحكم الفرعي بعد العمل فان اشك ان مجرد الاختصاص  
 امر لا يشك ان الاستصحابا يقتضيه العمل لكن بجريا الاستصحابا فرع منه مقدم وهي ان لو كان العمل شرط في اللزوم تحقق العمل لزوم عند تحقق اللزوم  
 ابدوان عمل الفالانه لو قلده بجهته في رجوعه غسل المجتهد ولم يعلمه بعد اما لاجل عدم دخول وقتها لاجل تركه عسفا او لاجل عدم تمكن منه وقلنا  
 انه لا يلزم الابقاء العمل لكان ذلك الشخص حين ما اراد الفعل غير قصد لوجه الوجود غير عالم بتعلقه بمتناه القروض التي الرجوع ما لم يعلم وهو  
 حين ما اراد العمل لم يعلم ان لم يتعلق الوجود بمتناه فلا يمكن له تصدق الوجود والالتزام بذلك القول فيكون عمله على قولنا لو جاز  
 فاسد فلا يتحقق عمل صحيح حتى يقال ان لزوم عليه قول ذلك المجتهد لاجل عمله فيحتاج في اللزوم الى عمل صحيح فلو كان ذلك منتفلا لكلام البه ليش في العمل  
 الثاني انهم قصد الوجود لا قول العمل الصحيح لم يلزم ح عليه في اللزوم ان يصدق العمل فلا يتقيد عمله على قول المجتهد ايضا فلا يلزم تقليده  
 العمل الصحيح لان هكذا فلا يمكن ح تحقق اللزوم لاصل فلا بد ان يقال ح انه عند العمل يحصل اللزوم في الجملة حتى يتقيد العمل صحيحا لكن لا يعلن ذلك  
 اللزوم معاق على اختيار البعد حتى يصح له الرجوع في البين والعدم بمجرد مخالفة اللزوم متعلقا او بمجرد اختياره بالاستصحاب اللزوم بالنسبة الى التقليد  
 استصحاب الحكم الفرعي فيكون اللزوم نتيجة باليقين ففقد اصل الاستصحاب اللزوم قبل العمل فنقول انما ما اراد على استصحاب الخبر  
 معاضة معه فيقتضا وبقي الاستصحابا على المعاض ثم انه قد تحقق ما ذكر ان العمل ليس شرط في اللزوم والفقير الثاني هو ذلك اما ان اللزوم  
 هل يحصل بمجرد الاختيار ام لوجوده في الواجب بمقتضى وقت الشروع وجوه وما ثبت من الدليل انما هو اللزوم حين الشروع لا قبله  
 مقتضى استصحاب الخبر واستصحابا عند اللزوم وعقد عقول الحكم الفرعي ايضا هو ذلك اي اللزوم حين الشروع لا قبله فان لم يكن في البين اجماع مركبا  
 باللزوم حين الشروع جمعيا بين الادلة والاحكام باللزوم حين الاختيار وقبل وقت امر الا ان لا تكون لفظ وجوب اجماع المركب فنزول  
 بعد اشراط العمل اللزوم فان اللزوم حين الاختيار فاننى الاستصحابا اللزوم حين الاختيار **المقارن الرابع** ان الملزوم لبقا على  
 كونه هو مجرد الاختيار من دون دخلة العمل هو الاختيار من العلم التفضيلي برأي المجتهد المسائل فيكون البناء الاجمالي وان لم يتحقق بعض ارادة  
 بالفعل لم يجتهد بعدام هو مطابق البناء والواجب الامع العلم باراء المجتهد ففضيلا لكن بشرط تحقق ارادة بالعمل هو الاختيار مع العلم التفضيلي  
 بارادة مقتضى الاشتغال الاول لانه الفقد الميقن ومقتضى الاستصحاب الاختيار ليس جوا اجماع المركب معلوما ولا يتجزأ الدليل للاختصاص المذكور  
 سابقا لا يثبت عند دخلة العمل في اختياره في بناء عند دخلة العلم التفضيلي فلا دليل لغيرها برودة الاستصحابا واما الفقهاء في اصل الاستصحابا  
 فالاستصحابا وادعية ضابطا في تقليد العلم وفيه مقام **المقارن الاول** في تقليد العلم واجبه لا وفيه مقام احدها فان كان  
 العلم مخالفا مع العلم وثابتها ان يكون ركا العلم مواضع غير املاك المقارن الاول فالمشقة وجوب تقليد العلم بل عن بعض انه لا خلاف فيه  
 عندنا ومن بعض الخبرين هما ولا قول بمقتضى تقليد العلم واما المقارن الثاني فظهر من بعض الظواهر بلزوم تقليد العلم في المقارن الاول  
 تقليد العلم هنا فقال ملك صوة الوفاق فلا اشكال وفيه الاشكال اما من جهة ان تعيين المجتهد غير لازم كما في الخبرين المتوافقين بالنسبة الى المجتهد  
 واما من جهة انه مجرد فالأخذ من يمجته شتا وعلى التقدير لا يلزم تقليد العلم على هذا عند الوفاق اذ ظهر ذلك علم ان الحق في المقارن الاول  
 هذا اللزوم خلاف المشقة لان المتصوفة لمتا احدها ان يكون قبل التقليد يجتهد احدها علم من الاخر وثابتها هو ذلك بعينه لكن كما تقدمت  
 ومما احدها قبل التقليد علم وثابتها ان يكون الموجه ولا يجتهد واحدا ثم قبل التقليد جدا خاد ومن الاول وكما الاول علم وراهما عكس ذلك  
 الاستصحابا في القسم الاول تقليد العلم ليس مقتضى استصحاب الخبر الثاني الخالة الاولى اعني الثاني في القسم الثالث هو الخبرين بعد صيرورة احدهما  
 ومقتضى الاستصحابا في القسم الثالث هو وجوب تقليد العلم الذي كما حين الاختصاص واجبا بالانفاق لكن لا يعنيه هذا الاستصحابا ان لا يتقبل الانفاق  
 كما ناشأ عن الاختصاص وقد زال بعد وجوب الادوية للزوم العرفي الحاصل في ذلك لفظا بعد وجوب الادوية والذات في مشكوك من الاول فهذا

او معلقا في قفا يتطلق البناء الاجمالي في التقليد وعدها

في وجوب تقليد العلم

اصل المشهور وجوب تقليد اهل الجهد بن المتألفين في الرأي ففى غير الخلاف وفيل الحجاد ولا قول تبعين تقليد غير اهل العلم  
 واليهما اذ وجد مجتهد بن احدهما علم فمقتضى الاشتغال اخذ العلم واذا كانا في الاول مدساوين ثم صار احدهما اعلم قبل تقليد  
 فمقتضى سنتها التخيير الحجاد واذا وجد مجتهدا واحدا غيره حصل خراؤن منه قبل التقليد فمقتضى الاستصحاب وجوب اخذ العلم لانه كما

في التقليد

الاستصحاب لا يتبع **وقال القسم الرابع** مقتضى الاستصحاب على فرض جريان لزوم تقليد الادب وليس كذلك هذا الاستصحاب لا يغير ايضا ويعد وجوب العلم  
 فذلك فضل ذلك اللزوم العيني اتفاقا فان الحكم بعد وجوب المجتهد بالاعلم اما التخيير وتعيين العلم واذا ذهب لفضل من سبب التخيير فليس مقتضى الاستصحاب الاخير  
 الا في القسم الثالث وفي القسم الاول جبر الاستغال فظاهر **قول** في مقابلة التخيير على الاطلاق وعقد لزوم تقليد العلم ان مقتضى استصحاب  
 التخيير القسم الثالث هو التخيير ويتم في غير الاجماع المركب **فان قلت** في القسم الاول يلزم تقليد العلم للاشتغال وفيما عدا بالاجماع المركب قلنا  
 اجماعنا القوي تكون صحيحة استصحابا وهو مفيد على اصل الاشتغال وايضا الاية الشرعية فاستلوا العلم المذكور فأيضا ما ذكرنا اذا كان المراد من اهل الذكر  
 مضافا العلم وكذا رواه في حديث غيره وعرض حظه مع ذلك لانه البتة بما عرفت ان العادل لا يتبين من غيره سواء اصله او لا لكن هذا  
 لا دليل لاحتمال ودو الاطلاق في مقابلة الحكم وهو موطن القبول من العدل لا سيما العلم وغيره كما ان ذلك يمتشي الاية السابقة وغيره  
 حظه نعم يمكن الاستدلال باية التفرقة بالاطراف على التثمين المذكور ولا يمكن ان يقال خلافها وارادوا حكم اخر لان المشافهة  
 كما بناهم على عقد التفرقة ولو لا الاستصحاب التخيير لكان يلزم تقليد العلم للاشتغال والشهرة العظيمة ولزوم التسوية بين الراجح والمرجوح القوي  
 بعد الخلاف المحكم لكن بعد وجود الدليل الشرعي على التثمين عند الشارع حكما بدينه ولا يجوز الاشتغال ولا الدليل العقلية والتعليق والشهرة لهما  
 الاستصحاب وعقد الخلاف انكار محققا لا يتبع فكيف اذا كان محكما واذا ثبت التخيير في المقام الاول ثبت المقام الثالث بالاجماع المركب لا اولوية القطعية  
 وانما الدليل المذكور في المقامين جريا بينهما مع دعوى بعض عدل الاشكال في المقام الثالث كما مر فان **قلنا** تقليد العلم لازم لكون قوله في  
 الواقع في نظر المقلد قلنا نحن لا نمنع حصول الظن بقول العلم في الصدق الاول الذي لم يكن مجتهدا قبله جبا ومينا ووجد العلم وغيره لاجل ولا  
 يمنع ايقن حصول الظن للعوا المنقذين الغير المطعنين باحوال المجتهد المتيقنين واما البصير اهل زماننا كما ان كلامنا فيه فلا يحصل له الوصف  
 العلم اذ لا يرتب ان المتيقن غالبا من هو اعلم من العلم الحي في زماننا او مساله وبعدها يكون قول الحي الغير الاعلم موافقا لقول الميت الاعلم  
 العلم الحي مع ملاحظة المعادلة لكونه مع غيره اعلم او يكون الاعلم وغيره اعلم مساويا عند فليس جواز الظن نوعا في جانب العلم فضلا عن العلم  
 الاستصحاب حجة حتى فيما كان الظن على الخلاف **ان قلنا** الاشتغال اوجب تقليد العلم مؤيدا بالمشهرة العظيمة ومبناكم على نقد علمه على الاية  
 الاجتهادية فانها اذا عرفت بالمشهرة قلنا نعم لكن نحن نعلم ان ذلك في هذا المشهور العلم هو حصول الوصف في جانبه ونحن قلنا ان الوصف في جانبه  
 فلا يعيب بالمشهرة بعد الاطلاع على مساهمة المشهور **فان قلت** وردوا بصواب الرجوع الى الافقه والاهد والمفهومهما ان المقام هو قول الاعلم  
 والاعلم قلنا تلك التصوية تعارض التصوي ونحن نقاض الفناء **فان قلت** يفهم منها عا فان المقام قول الافقه ايا ما اخبر انقوى قلنا  
 ان سلمنا انهم ذلك فما سلمنا لاجل ان لم يفهم منه ان العمل بقول الافقه انما هو حصول الظن واذا كان كذلك فهو موجود تعارض القوي ايضا لكن  
 قد علمنا اننا معنا وجوب الوصف في العلم في امثال زماننا فان مقتضى هو من المقدم على تعارض القوي نعم في تعارض التخيير قول الافقه مظهر  
 في امثال زماننا انهم يعرضون نقاض الاختصاص عرض فيما نحن منه من مخالفة الاعلم بين المتيقنين كالا او بعضنا مع العلم الحي غالبا او دما حتى يقع  
 الظن عنه هذا كله في الفتوى واما في المرافعة اذا وقع التنازع بين المتداعيين وقال احدهما نرفع العلم وقال الاخر نرفع العلم فالاجماع فيه  
 مع بعض التصوي قائم على التنازع الى العلم ثم علم انه على تقدير لزوم تقليد العلم وطرح غير العلم عند خالفته في الواي يلزم تعيين العلم ايضا المقلد  
 عند موافقته في الواي لاجل الاشتغال وانما يظهر من بعض القائلين باللزوم في الفرض الاول عدل لزوم تعيين العلم في التنازع لنفسه لا لشكالك  
 صورة الموافقة كما مر في التنازع لئلا الاشكال الاحتمالين وعلى المقدم يفهم من عدل لزوم تعيين العلم عند الموافقة بل هو بخير يدينه وبين غيره ولما لا  
 عليه تعيين مجتهد بن العلم وغيره وقد عرفنا ان اصل الاشتغال به واما على الخفاء من التخيير عند مخالفة الافقه فلا ريب في التخيير عند الموافقة ايضا ايها  
 شاملا من الاجماع المركب وغيره بل الحق في صواب المخالف بلزم تقليد العلم وذلك لان غاية ما يتبين ان بترك العمل بالاستصحاب التخيير في المقام الاول  
 يعلى الاشتغال لا عتصنا بالمشهرة وعند الموافقة لا مشهرة بل المشهرة على العكس فيبقى الاستصحاب ايلامعاض صانع المتنازعة فضلا ما به بالمشهرة  
**المقام الثاني** في بيان المراد من العلم وانكا الاجماع لا معرفة معنا بل قولنا بعد لزوم تقليد العلم لاجل الاحتياط فنقول ان الشخص قد يكون  
 ملكة من الاخر وقد يكون اقوى سنبنا ابا ان سنبنا كثيرا وان لم يكن ضابطا في المراد بالاعلم بالجماع للثلاثة اقسام الواحد الاحد واما كثرة التذرع  
 فليس المراد من العلم قطعا وثمره الاختلاف ظاهرة فاعلم ان العلم لغة خفيفة في الاضبط فانه فيها خفيفة في العلم القليلة لا الملكة لكن لسنا در من العلم  
 في كلتا القوم الكاشف عن مرادهم هو الاقوى ملكة لا غير فان تساوا في الملكة فالحكم بالتخيير سواء اكان احدهما اضبط اكثر استنباطا ام لا فان الظن  
 انصافهم اي اتفاقا فانما يلزم تقليد العلم على لزوم الاخذ باقوى الملكة مظنه هذا التبادر عن كلامهم يكسب عن مرادهم لكن بعد تبين مرادهم  
 ذلك لا بد من معرفة دليل فلا نسو حش من ان يتمسك في شخص معنى العلم بالتبادر مع انه لا مرجع في مضمون او كتاب اما نحن فنحكم بالتخيير في كل  
**المقام الثالث** ان لنا ملين يلزم تقليد العلم اجموعا لانه لو حصل العلم لاجل الوجود اعلم بين الاحياء وجب لخصه وتقليد ولما

في بيان المراد من العلم

ضطار وقد يكون اقوى

كان واحداً بينهما من الاخصا فنسب صحى الان يقال ان هذا الاستصحاب فرضي ولو صار الاخر اعلم في الفرض قبل تقليد فمقتضى الاستصحاب  
لزم تقليد الادود لكن الوجه ان يقع بينهما فلا يرفع الاستصحاب فالاستصحاب لا يجري الا في القسم الثاني ومقتضى الحجاب يتم الامر فما عدل بالاجمالي  
المركب ولا يبارضه لشغل ويؤيدانه السؤال ان كان المراد من اهل العلم اهل العلم وكذا واذا بنا الى خد بخره وابن خطه واية البناء بعضه  
اياه النفس لا خلافاً للتدوين ولو كان لا علمه وغيره متوافقين في الرأي فالجواب بطريق اولي وبالاجماع المركب وانما الدليل مع دعوى

اذ افتد العلم الاجمالي من بل يلزم الفرض على هذا القول فيكون وجوب تقليد الاعلم مأمراً لا يلزم فيكون مشتملاً على العلم بالعلم مقتضى الاشتغال بجعل  
الاحكام والعلم بها الاول والحجج الاجمالية لا تستصحى التخيير المقتضى لعدم لزوم تقليد الاعلم مخرج ضوء العلم بعد تسليمه بقى الباقي مقصوداً الى الأدلة  
المقتضية المطلقة كانه التقريب والتميز غير مقتضى فان مقتضاها ان لا يجرب تقليد الاعلم مخرج ضوء العلم بقى الباقي **فان قيل ذلك الالفة**  
على القول بوجوب تقليد الاعلم مقتضى تطوعه وتقيده حرماً في جملة فلنا ففرضه قد مخرج وتعل في ما عدل بالاطلاق واماعه المتخا ولا  
مقتضى اصلا المقام الرابع **يع** انه لا خلاف للمجهدين في اذرع ومشا وفي العلم فهل يجب الاخذ بالاذرع ام هو مخير مقتضى دليل التخيير في  
الاعلم هو التخيير الاذرع ايضاً مقصود الى ان كل من قال بعد لزوم تقليد الاعلم قال بعد لزوم تقليد الاذرع سواء توافق الاذرع والاصد  
ام لا ولما القوم فرضوا بينهما فانزوا تقليد الاذرع عند المخالف فحكموا بعد الاشكال عند التوافق ويظهر من نفي الاشكال عند التوافق  
انه لا يلزم تقليد الاذرع بل هو مخير في تقليد من شاء وتعيينه ولا يجب عليه التعيين ودليلهم على وجوب الاخذ بالاذرع مع المخالفين كل  
من المجهدين المتوجب بحتم بقصرهم في الاجتهاد وقلد الفرض والقوى شتمها وهذا الاحتمال صحيح الاذرع وهو نقول الاذرع الكراعي  
ويظهر من هذا الوجه جواز صفة التوافق ايضاً **فان قيل عند التوافق لما كان فاق الاذرع موافقاً مع غيره فلا يحتاج الى الاخذ بخصوص**  
الاذرع بل من مذهبهم اخذوا بخبرهم الله سبحانه واحتمال كذب غيره الاذرع فلنا الاشبهة ان الاعتما بقول المجهدين لا يكون الا  
بعد صحة اجتهادهم ولو اجتهاد احدهما باطلاً ووافقوا به مع المشركين بالفضيلة لا تفافية او فاق شتمها ووافق مع جهمه صحيح بل  
قوله لا غير افلا يجوز الاعتما عليه بغير الموافقة فاحتمال الكذب لما كان الاذرع اقل لا بد من الاخذ به لا غير ووافق مع الوزع الخالف  
**فان قيل** الكلام فيما كان الكلا عادلاً ووجبا الاخذ منهما بالذات لكن كما بعضهم عدل فاحتمال الكذب والشبهة غير مخرجه الاخذ من الوزع  
عند الموافقة فلنا سلنا ان النزاع فيما كان كل لكن فلم يقيد الاذرع عند المخالفه مع ان ذلك الوجه جازم ايضاً والحاصل ان نقول  
بعد تسليم تقديم الاذرع عند المخالفه للوجه المذكور لا بد من عمدة الفرق بين الصوتين فحقن لوستلنا لزوم التقليد الاذرع حكماً  
بحق مع الموافقة ايضاً لو حدة الدليل في الصوتين وليس هذا من قبل تقليد الاعلم عند الموافقة ذلك حكماً بعد لزوم تقديم  
لزوم تقليد الاعلم عند المخالفه ان شتم بجزء الدليل الذي لتقليد الاعلم عند المخالفه في صفة الموافقة بجمل ما تخبره ولذا قلنا  
ثم وحكمتنا ما باحتمال الصوتين **الوجه** تقليد الاعلم في صفة الموافقة الاعلم انما كان كون قوله اقرب الى نفس الامر غير  
غير جاعل عند الاتحاج لان ما نحن بغيره ثم اعلم انه اذا كان احداً المجهدين اذرع والآخر اعلم على التخيير المقامين لا اشكال واماعه  
القول بتقليد الاعلم والاذرع فما لو ان الاعلم يقدم على الاذرع لان المثالي اجتهاداً القريب الى الواقع وهو مع العلم وان جهمه بالاعلم  
المخالف مع الاذرع جهمه رجحاً وهما كون قول الاعلم اقرب الى الواقع من حيث الاستدلال وكون الظن الاعتما معه ايضاً ان المشركين  
قوله على الاذرع فيكون الظن الاعتما مع الاعلم لكن للاذرع ايضاً جهمه رجحاً وهما كون الاعتما عليه اكثر لان احتمال الكذب في حقها  
وكون قوله اقرب الى الواقع **فان قيل** الجهمه الثانية من رجحاً غير الجهمه الاولى فلنا لهسا بمقتضى ان ذلك تقليد للمذهب الاخر  
فيما لو كان قول الاعلم موافقاً للمشهور فنهسا يكون الاقرب الى الواقع قول الاعلم ولكن عرفنا ان جهمه موافقة المشهور غير كاف في الصحة و  
الاعتما فيكون قول الاذرع اكثر اعتباراً والاحتمال الكذب حقه هو فوجد هذا الفرض **الجهمه الاولى** لا الثانية فمالم يخلفنا فيها  
لو كان قول الاعلم موافقاً للمشهور يكون الجهمه الثانية من رجحاً ايضاً حاملة حق الاذرع واذا كان الكراعي رجحاً وجهمه رجحاً فهو  
جهمه رجحاً كل في الواقع تعاض مع الاخرى فينتج لكل جهمه رجحاً ومبروجه ولا مرجح لاحد الطرفين فلا بد من الحكم بالتخيير بين العلم مع الاذرع  
**ولنا** قلنا في مقتضى الفراض العلم مع غير العلم والاذرع مع غير الاذرع بتقديم العلم والاذرع لكن اذا تعاض العلم مع الاذرع يحكم بالرجحاً  
بينهما لما قلنا من تقدم مرجح لاحد الطرفين حتى على كذب المشركين المقامين الاولين ولو كان العلم واذرع وتوافقا على ما اخترناه من التخيير عند  
التعاض حتى على تسليم قول المشركين المقامين الاولين لا بد من الحكم بالتخيير هنا ايضاً واماعه مذهب المشركين من تقديم العلم على الاذرع عند  
تعارضهما فالظان بناهم على نفي الاشكال ايضاً المقامين الاولين عند توافق العلم مع العالم والاذرع مع الوزع ونحن ايضاً التخيير عند  
توافق العلم والاذرع بناء على القول بتقديم العلم على الاذرع عند المخالفه لا تنفياً للوجه الموجود حال المخالفه لتقديم العلم اعني القرب  
الى الواقع على فرض تمامه هنا **بطلان** ان المخد الجهمه المطلقة او مطلق الحج ولم تجو تقليد الميت عند رجحاً الحج وتعلم الحج وفيهم اعلم فلنا  
بلزوم تقليد العلم فلا شك في عدجوا البعض التقليد بل ياخذ كما سألنا من واحد واذا نعلم الحج وواوا وقلنا بعد لزوم تقليد العلم  
منهم فهل يجوز لتبعض المسائل ياخذ بعض المسائل من جهمه بعضها من اخر ام مقتضى الاشتغال الاخير وتوهم ان كما قيل تقليد احد  
بعض المسائل بخبر الاخذ من ايهم شاء مستصحى موع بان الشك ان الجواب اوله هو اخذ كل واحد من المسائل عن من يدينهم ام الجواب اخذ

في قولنا  
وتقليد  
وعلى

في تقديم  
على الاذرع  
وعلى

في قولنا  
وتقليد  
وعلى

الاشكال فيه وينفرد على القول بوجوب تقليد العلم فرع جده لا خارج لنا البها ونما ظهر مرعد وجوب تقليد الاورع ثم المراد بالاظهر هو الاقوى ملكة للشايد ولا اكثر ضبطا ولا استنباطا اصل يجوز التبعض في التقليد للاجماع وبناء العقلاء والاطراف في السؤل والنفر غيرهما واما يجوز ما لم يلزم من التركيب في الفقه فطبيعة للاصل اصل الاصل وانا فيض اشترط مشا فقه المصنف في اخذنا ويدر كنهها ليست شرطاً وبكفي النقل عنه في الجملة اجماعاً منفوقاً معلوماً مع لزوم الحرج لولا ه وبناء العقلاء والقوة العاملة فيما اذا حصل العلم فان اسؤل بعد سفر

في جواز التبعض في التقليد

في انه يجب على المقلد مشافهة المفتي في كفاية النقل

في عدم جواز العمل بمقتضى العقل فيما لو يحصل الظن طبعاً

المسائل من يرم شوا على الاخير لا استصحاب الاول واذ اشك في الاستصحاب فانه هذا والحق الجواز للاجماع وبين العقلاء فان بناءهم ليس على الرجوع الى واحد من اهل الخبرة ليس لولا اطلاق دليل التقليد كالتبعض وغيرهما ثم ان ههنا اشكال لا يرد على القول بجواز التبعض اقلنا يجوز تقليد الميت وما ذالم يكن حتى لم يوجب تقليد العلم ايضاً فان نزع المقلد ان ياخذ في كل مسألة او يمشي او يمشي او يمشي هذا لان دعوى المقلد بخلاف النسبة للمسائل فيمثل الصلوات مثلاً كالحج او شرط بخلاف غيره يقول من لا يقول بالوجوب ويحتمل من مسائل الحلال والحرام من يقول بالحل فيما يصح لونه قطع بانها ليست من الدين ولا يرد ذلك على من يوجب تقليد الحي او جازاً ووجوب تقليد الميت العلم اذا لا يفرح كثرة صلواته في الجهد الذي يجوز تقليدهم حتى يكون اخذ بقول كل احد مسألة خروجا عن اربعة المسائل المختلفة بل يمكن ان يقر او لا اشكال على من يوجب تقليد الحي فيقول بجواز التبعض الاجماع وان كانوا الفاضل من المحدث والمذكور على هذا القول من حيث هو فان لم يسلزم المحدث على هذا بالعرض وهو قوله الاجماع غالباً الا ان ذلك لقول من جهته لا يسلزم المحدث وكذا من يقول بوزوم تقليد العلم يقولان التبعض اذا لم يكن علم لكن عند لزوم المحدث انما هو بالعرض ايضاً وهو جواز العلم لا محالة بين المبين وغالباً بين الاجماع والاصل ان المحدث متوجه من حيث هو على كل فلا الاقوال بالذات وان وجد المانع الخارج في بعض الصور الجواز انما يقول بجواز التبعض تام يلزم المخالفه القطعية واذ حصل العلم الاجماع بالمخالفه القطعية فلا نقول به بعد ذلك بل على التبعض واصل الاشتغال سلم عن المعاش فالجواز من التبعض هو قيد المتعارف ان ان بيننا وبيننا هو كما حصل منه العلم الاجماع بالمخالفه فان قلنا الاشكال الذي يزلزم في صوة جواز التبعض ايضاً فلو قلنا انه لا يرد من تقليد جبهته واخذ منه يوجب الجهد كما يرد كل مسألة موافقاً لراي من يري المقلد تقليد عند القول بجواز التبعض مط فيلزم من تقليد ذلك الجهد ولو لم يرد الجهد عزاً ان ايضاً فلنا لا يجهد يكون رايه المسائل بحيث يحصل عند اجتماع المخالفه القطعية فلا يجوز ان يكون رايه مثل الصلوات مثلاً بعد وجوب اجزاء يحصل عند علم الايمانها القطع بالصواب لئلا يهاجمها النبي ليس تلك الصلوات حتى يجوز التقليد بوزوم الحرج عزاً ان في الجهد حصول العلم الاجماع به ذلك لا يجوز له اختيار تلك الاقوال في تلك الاجزاء **اصلاً بطراً** هل يجب المقلد مشافهة المفتي واخذ المسائل عنه بل واسطة وان سمع قول المفتي من لسان من رآه المقلد المقلد لا كفاً بالنقل بغير مشافهة الا اشتغال لزوم الاخذ بلا واسطة وعد كفاية النقل صلاحاً من عند العلم واما الاية الشرعية فاسئلوا اهل الدين فلا تلامه لانه فيها على عد جواز الاكفاً بالنقل وانكا لفظ السؤل من حيث هو معناه اللغو الاخذ بلا واسطة كما اذا قيل سئل عن يد لكن لفظ من هذا الخطا لزوم التبعض ويحصل العلم بما عليه هل الذكر في المسئلة وانكا بلا واسطة فلو قال القيد اسئل الذين اعلموا منهم من السؤل مشافهة بل دا علم بالنقل ان الصراحيك بكذا لا كفاية بمقتضى الامتنان بما مرولته مع ان مفهوماً الاية الشرعية انراذ كاعلم لم يلزم السؤل فالمقلد دا علم بالنقل لا سؤل عليه مشافهة من مفهوماً الاية الشرعية فمى رد على من لزوم السؤل بطريق الشفا وقال بعد كفاية النقل مط مع ان اهل العلم يمكن ان يكون المراد بهم الامم فلا يدخلها اما نحن فيهم اللهم الا ان يكون اجماع مركب بعد الفرق بين الامم وانا فالتدخل لزوم المشافهة هو الاصل لا غير لكن الدليل الاجتهادي قد قام على كفاية النقل في الجملة وهو الاجماع للمعلوم والمقلد وبناء العقلاء وزوم الحرج لولا ه والقوة العاقلة اذ بعد حصول العلم بالنقل يكون السؤل بعد المشافهة وسفها واذا عرفت كفاية النقل في الجملة فمضوق فمضوق العلم من النقل يقول المفتي قد رتبتم ان لو لم يغير النقل مع العلم بغيره في غير صوة العلم ايضاً بالاجماع المكية والاروائية القطعية لانه عد جواز الاكفاً بالنقل اساساً ولفرض ثبوت كفاية النقل فلا بد ان يكون صوة العلم قد رتبتم في الكفاية واما انما حصل من النقل العلم بان هذا قول المفتي لفظه لكن لا من اللفظ منظو ولا معنوم فالخوف كفاية النقل ومجتمعة الظن بل لا بد انما يحصل العلم بغيره من لفظ وقد يحصل العلم بغيره فان لم يكن النقل المذكور في العسر ضا فالاجماع وانما اخبر احد المفتي من غير علم بالمراد ولا يصح اللفظ وهو معنوي ايضاً ان لو لم يكن مقتضى المقلد لزوم علمه فالتبعض العلم بقوله المفتي والاحتياط منها مستلزم بالعلم في العلم بعد ما يعلم ان رايه المفتي وطرح ماعدا فهو مستلزم الحرج عزاً ان فلا يرد من الاكفاً يقول لعلم مع الاجماع وبين العقلاء **فان قلنا** جهة خبر الواحد خاتمة فكيف ندعى ان العلم بخبر احد ههنا اجماع فلنا الخلاف في الاجماع الواردة عن بعض العلماء على المفتي يعني لكان في انه لو كان في احدنا من عند المفتي مع عدل ثم يكن عليه السؤل عن المفتي عن غير المقلد الاكفاً بقوله القيد ايضاً ام يجب عليه السؤل عن المفتي الحق الاول للاجماع المركب ولا يمكن قلب حد من لزوم المخالفه للعقل مع قوة مبتهه جانبها المخالفه العلم ان قول المقلد اما لا يحصل منه الظن طبعاً بمعنى ان المفتي لم يحصلوا الظن من قوله غير موجود لان المانع موجود فالحق عند جواز العمل بخبره الا ان يكون قوله ظن شخصي لا يلد خارجاً بل لان الدليل على الاكفاً غير موجود فاصل الاشتغال عن المعاض سلم واما ان يحصل الظن طبعاً فانكا متضمناً الى الظن الشخصي ايضاً فهو القيد المتيقن من لادله الذي لا على جواز العمل بخبر احد اجمالاً وانكا الظن الطبعي موجود والشخصي مفقود المانع خارج منع الحرج عن فده الظن فلا يرد ان يلاحظ ذلك المانع فانكا المانع امر لا يعتبر شرعاً كالظن القياسي الشهرة على القول بعد الجهد في جرح قول القيد عن الجهد بل يعمل بقوله وان لم بعدا الظن الشخصي بل انكا الظن الشخصي على خلاف ذلك بلنا العقلاء وانكا المانع عن فده الظن امرا

ان حصل العلم من النقل ولو بلفظ كفى وان ظن بمراده اذ فلما يحصل العلم بالمراد فيلزم العسر لولا مع الاجماع عليه كذا خبر العدل وان لم يفد قطعاً  
بلفظ او معنى بل اجماع وبناء العطاء وعسر تحصيل العلم والاختياط بل لو كان حاضر عنده جاز اخذ من العطاء بل اجماع المركب ثم ان انا  
خبر الظن شخصاً او شيئاً فلا كلام او طبعا لا شخصاً المعاد ولا يعتبر كخبر فاسق ونوم على يده وان ظن بخلافه ولا طبعا ولا شخصاً فلا  
عمل عليه للاصل وان عارض خبر عدل مع اخراخذ باقوى الظن وان فقد الظن من الجانبين سقط من اليقين ورجع الى عدل اخر ومجهد اخر فان لم

غيره عا فاما ان يكون الظن الشخصي على الخلاف كما لو عارض خبر العدل خبر عدل اخر مثلاً وكما المتعاض قوى واقرب الى الواقع في نظر المكلف لكثرة  
الحال المتخالف والاعتناء بشئ اخر فلا بد من ترجيح المتعاض والمظنون بالظن الشخصي كعليه هل القول والنسوة بينهما متشابهة بين الراجح والمجروح  
الاختصاص وطرح الامر مع العلم خلاف الاجماع واما ان لا يكون لظن الشخصي بعد التعارض على احد الطرفين فلا بد من رجوع المكلف الى الجهد  
اخر لئلا يستحال وانما لفظ المتيقن وان لم يمكن ذلك فعليه للاختياط ما ذكره ولا يدل على نفي الاختياط وان لم يمكن الاختياط هو الجانب بين الرجوع  
الى اليقين والاخذ بقول احد العدلين وان لم يمكن ذلك ايضا فيجوز بين قول العدلين واخذ باحد ما هذا كله اذا كان تقليد للجهل بل للجهل بل  
المسئلة به والا فلا وفلذا ولا ثم نفي القول ورجع الى العدول وحصل التعارض بين الخبرين فلا يجوز الرجوع الى الخبر بل للاختياط لا للاسما  
يعا لتكليف خبر ذلك للجهل كما مر فعليه ان ياخذ باحد الخبرين فيجوز ان هذا كله اي الخبرين بين قول العدلين انه يمكن تحصيل العلم بقول  
الجهل بطريق يسير كما هو في الخبرين والفسوق لا يجوز العلم بخبر العدل اذا قد الظن ولم يمكن تحصيل المسئلة من غير حكم العقل الفاعل  
وكونه كذلك فيكون انما يمكن غير على عسر كما انه يمكن للزوجة الرجوع الى الزوج والافان رب الفسقا كالاجانب لعدول لكن مع العسر فيجوز رجوعها  
الى الزوج القامى النافل ونحوه من الافان وان كانوا فاقوا وذلك لعسر لزوم المهرج والمهرج في ارجاعها الزوجا وهل يجوز للزوجين متلا  
تمكنت من العدل من دونهما ورجح ان ناخذ من الزوج الفاسق ورجح اليه لان الحق لا ان اصررت ان يتقيد بقوله ما وصل الاشياء سلم  
التعاضح واما مجرول الحال فحاله كحال الفاسق فيما ذكر بل سماع قوله عند عدل الامكان **والتصايط** في خبر العدل المتيقن وبطل  
بتعيين تقليد الحق وفيها مقام **الاول** في جواز تقليد الميت وعدمه ابتداء **والثاني** في التقليد للاسما وظن كلنا القول واطلاق انما  
ثم التصايط اذ انما الاقل فان صالحه قال هل يجوز العدل او لا وهو اليقين في الاصح الا انما على خلافه ومن اهل الخلاف من ارجح ولا  
ان نظيره الرواية عن الميت هو لا يندل في سخن نكاح في المقامين **اما المقام الاول** فهو على اقسام يكون الظن في جانب الحق  
وقسم يكون الظن في جانب الميت وقسم لا يكون ظن على احد الطرفين **اما القسم الاول** فتعين تقليد الحق كاصل الاشياء لان العدل  
المتيقن لوقوع الاجماع في هذا القسم على عدلين فتعين تقليد الميت بل الحق والما الخبر في القطع بالاشغال يحصل اذا اخذ بالحق في مثل الذي  
العقل المفروض بهما **الاول** ان الامر في حق او محصل العلم بالواقع والاختياط وطرح الامر في كلا القولين بتعيين اليقين في الخبرين في حق  
والاول تكليفها الايضاق والثاني اطلاق الاجماع والعسر ثالثا طرنا الاجماع لبقا التكليف فطحا والواقع كان الخاسر من انما بين الراجح و  
المجروح لان قول الحق يراجح للشيء والاجماع انما يكون في جانب من خبرين لا خبر **الثاني** هو ذلك لكن بطلان الخاسر منه ليس للظن النوعي  
بل للظن الشخصي فالخبر وضون قول الحق اقرب الى الواقع في نظر **اما القسم الاخير** في كل لوجه لا دل والثالث من الوجوه الملقاة واما في القسم  
فقد حصل التعارض بين الظن النوعي في جانب الحق والظن الشخصي في جانب الميت **فان قلت** قول الميت متعين لولا معارضه وتوهم وجود القول  
النوعوي اطلاق الاجماع المنفولة والشهرة مذكورة بان كلنا المشهور ونقل اجماعهم هنا معارض فقوله لم يلزم تقليد العلم فان النسبة بين  
كل ما هم وفيما يجوز تقليد العلم وعدمه جواز تقليد الميت عموماً من خبر فكما انهم في المقامين معارضه فانكسر صولة الظن النوعي الى اصلها  
من عومهم الاجماع واشتهر ان ذلك القول بينهم بل ذلك المعارضه ونفي الظن الشخصي في جانب الميت بحاله قلنا لا معارضه بين كل ما هم في الظن النوعي  
في جواز تقليد العلم وعدمه انما هو فيما جاز الرجوع الى الجهد بل ذلك كما يجب من اللذات احدهما علم كما لا يجوز الرجوع اليه بالذات كما لا  
على قولهم فكما انهم في ذلك المقام وان كان مطلقاً لا يصر الى الميت عندهم وعلى قولهم انهم لا يجوزون تقليده بالذات نعم من يجوزون بالذات  
بغير كلامه اليه اما اطلاقه في عدمه جواز تقليد الميت فنفسه الى العلم ايهم فلا تباين بين ذلك وبين الظن النوعي بحاله وحصل التعارض  
بين الظن الشخصي النوعي فلا بد من الترجيح ثم انه لا ريب ان لازم من يجوز تقليد الميت بالذات نظر الى حله من التقليد هو الوصف الحاصل  
للقول كما عن الحق الاردي سلباً ويظهر من لفاصل الخبر ايضاً انما هو بتعيين تقليد الميت اذا كان الظن في جانب الميت فما حكينا من القول بجواز  
تقليد الميت انما هو اعم من لوجود بعض الصفو فظهر ان اصل الاشغال لا يجري في ذلك لصفوان الامر ان بين الحدوثين فلا يمكن ترجيح  
الظن النوعي باصل الاشغال فلا بد من ترجيح الظن الشخصي والحكم بوجود تقليد الميت هذا الصفو واما من سوي بين الظنين فنفسه قوله  
الخبرين بين الامر واما نحن فنقد وجها الظن الشخصي بانه في حكم تقليد الميت هذا والحق جواز تقليد الميت بدوانه كل الامسا الثلثة لا  
تقليد الميت ابتداءً انما قسم كان المكلف حين جواز الجهد الميت موجوداً وكان تقليد له جازياً لكن انفق انه لم يقلد وقسم لم يكن المكلف موجوداً  
حين جواز الجهد الميت كل ذلك انما تعلم بغير قوا بين القسمين والمجوز وكذلك في **القسم الاول** في جواز تقليد الميت لا شخصاً  
جواز تقليد هذا المكلف لهذا الميت لثانها واستصحابا صحة التقليد المتقدمه لوجوده حال جواز الجهد وتيم الامر في القسم الاخر الاجماع  
المركب ولا يمكن تقليد ان ضمته اجماعاً وهي الاشغال اقوى من ضمته المتقابل وهي اصل الاشغال فان تقليد لا شخصاً لا يجوز لان تقليد

ممكن انما في العلم فان لم يمكن تخبرين بتقليد الميت ولا خذ باحد العدلين فان لم يمكن اخذ باحد العدلين ولو كان مسبوفا بتقليد ذلك  
المجهود نفسى فتواه ونعارضه منه عدلان ولم يمكن غيرها لم يرجع الى مجتهد اخر ولا وجب عليه الا خباط بل باخذ باحد العدلين تخبر  
وخبر معلوم الفسوق لا عمل عليه وان ظن به ولو لم يتمكن من غيره او كان فيه عسر نفع العمل بقوله وقول المشهور كقولهم في رجوع الزوا  
الى ازاوجهن في نقل الفساق في الزوم الفساق في رعا عناهن **احصل** اذا وجد قبل تقليد مجتهد بن حي وقتب وكان ظنه مع الحي لم يخبر

في جمع التقليد  
الميت وعلامة

المقلد للمجتهد هو العمل على معتقده ومحل الاعتقاد وهو الذهن والجمم الصبور وبعدتوا المجتهدين بشيئ لك بصيرتوا باخذ به في الاعتقاد لا انما هو  
فلا معتقد للمجتهد حتى يقلد قلنا اولا ان الذهن الذي هو محل الاعتقاد ليس معنوا لا جسم حتى ينسب بانفائه كما حققه المحققون في جملة تائيبنا  
انما سلنا عند ثبوت كون المراد بالحي لا تم نبوت كونها نبيا في الموضوع انهم مشكوك لا مقطوع العدم فيستصحب لا بقا الموضوع ثم يستصحب بقا  
الحكم وهو صحة التقليد جوا وقالنا سلنا ان الذهن جسم لكن عمل المقلد انما هو على معتقد المجتهد لا على نفس اعتقاده والمعتقد موجود في النفس  
جواز العمل بمعتقداته انما هو حصول الاعتقاد لا بشرط في ذلك بقاء بل الاعتقاد انما هو على مجردة نحو التقليد في صحة ما يصح بها لغيره عا  
البا الساتر كون علمه محدثا فقط لا يصحبه بغيره امر علمه محدثا ومبغية واذ اشك في ذلك الاصل كون علمه محدثا فقط لا يصحبه بغيره امر علمه  
في بقاءه بل بقاء تلك العلة بل مجرد حصول العلة بسبب محدث والمعلوم وليقانه كعلمه لانها لا تفسد بالاعتقاد فانها لا تفسد بانها لا تفسد بانها  
عنه التي اشتهر عن الفقيه الماسر ان اشك في مقتضى صحة الاستصحاب **فان قلنا** هذا العالم عالم العقلة وبعد الموت يحصل الانتفاء فيعلم ان مقتضى  
ظن المجتهد يحصل في العلم والحال من العمل المقلد على ظنونا المجتهد بعد الموت لا يبقى مضمون والظن مقطوع الانتفاء فلا استصحاب قلنا اولا  
ان نقل الكلام المعنوي المجتهد احبوا في صحة الاستصحاب منها وتم الامر باخذها بالاجماع الكلي **ثانبا** انا تمنع كون العمل بالظن من حيث هو  
بل العمل انما هو بالاعتقاد الظن بسبب محدث الجوا كما سرفنا **قلنا** فكيف نقول بالعمل بمعتقد المجتهد اذا علم بخبره حال جودته مع ان المعتقد بان  
وكل نقول في الجوا الثالث عن الابر الاول قلنا لولا الاجماع هنا قلنا بل لغيره ما ذكرنا **قلنا** المجتهد اذا مات وانسب يحصل له العلم بالخبر  
بعض المناه يعلم بالخبر لاجل انه يصير بالاشبهه المحض فلا يحجز الاستصحاب ويجب ترك العمل بكل رانه قلنا اولا انا تمنع العلم الاجمالي  
بان معتقد ذلك المجتهد الذي يرد تقليد كائنه ما خلاف الواقع حتى يقطع اجالا بان المجتهد بعد موته يرجع عن بعض معتقده فتلعل كل معتقدا  
هذا المجتهد الخاصر كن مظانها الواقع واما ان العلم الاجمالي لا يضر بان لا يضر في العمل بجميعه فالحق يقطع اجالا بالخبر الواقعة لغيره  
العمل بان الانتفاء يحصل في العلم الاجمالي على التخلل وهذا لا يضر بان لا يضر في العمل بجميعه فان الحي لا يجوز العمل بجميعه اقول لولا  
منه المخالفة القطعية **فان قلنا** الاستصحاب مع اصل الاستصحاب الاقوى **فان قلنا** اصل الاستصحاب مع اصل الاستصحاب مع اصل الاستصحاب  
الاجماع والاشبهه فيقدر على الاستصحاب قلنا اذا علمنا انفسا المدرس بعينه لغيره لوصفها من اجماع المنفولة ناشئة عن خلافها  
المشهور وان قلنا الخالف لاجل انما المشهور لا يعتبر بغيره ولا يحصل منها الوصف **فان قلنا** اية السؤال صريح في لزوم تقليد الحي اذا السؤال لا يمكن  
الاجماع **قلنا** اولا انها مجمل فعمل المراد بالذكر لا يمتز وتاياتنا ان المتبادر من الاسر اسوال المطلق الاستسلام فيسقط الاستدلال وقالنا انا  
حجية الاستصحاب والعلم به واخذ بقول الميت عالم بالمحكم وبعد العلم بالحكم لا يلزم السؤال عن الاجماع مقتضى مفهوم الاية الشريفة هذا كله منسفا  
في اصل جوا تقليد الميت الى ابناء العقلاء مجتهدا بغير قون في اهل الخيرة بين الحي والميت وبمجموعه ككتاب السلف من الاطباء ويعاونهما **فان قلنا**  
ان ذلك اجل التوصل وهو يحصل في الامور والاجا قلنا التقليد انما للتوصل الى الاحكام النفسانية لا لزوم تقليد الحي اذا السؤال لا يمكن  
انما يتجمل بعد الجوا هو الشرف ومقتول الاجماع في مقابل الاستصحاب وانما هو موثوقا ولا ياداهم المذكورة الواجبة وثانبا بالظن الاعتبار  
العقل الخا بعد مدخلية الموت والجحوى العلم فان العقل والاعتقاد لا ينكروا في مقابل العلم لكن بين الحي والميت لا يفرق فلا  
يحصل الوصف من الشهرة والاجماع المنقول هذا حال التقليد الميت ابتداء واما الاستمرار منه فيمكن ان يبقى بعد جود الشهرة فيه اطلاقا في بعض جوانا  
ظاهرة في الميت وكما قلنا عن صاحبنا في تفسيره من عند نفعهم لتلك الصورة وان الاجماع المنفولة والشهرة قائما في البدن واما اطلاق عنوانا  
بعضهم مثل قولهم جرم تقليد الميت من دون ادراج لفظ العقل والرواية فيه فهو قد كان في نفسه مطا الا ان الضرر الى الميت ولكن يمكن ان يدعى شمول  
اطلاقا فانهم للاستمرار ايضا بعد عدالتهم وبعد نفعهم كما على فرض الالتفات بل الظاهر منهم الالتفات طالما يعنونوا اعوانا على اعادة  
فالظن دخول في اطلاق فانهم وان مرادهم من العنونا الاشم لكن ينبغي الكلام في ظهور ذلك بعضهم في البدن كما قلنا وكيف كان نفع الاستمرار في احتما الا  
ثانبا لزوم البقاء وزوم الرجوع وجوا الاشم ولزوم البقاء الا اذا وجد العلم في الرجوع او يخبر لزوم الرجوع الا اذا كان الميت علم فيحييها او يخبر  
البقاء ان كان الميت علم وانما الرجوع وان شتا وبان يخبر ولعل الاحتمال ان اكثر وكيف كان فالاصح لزوم المقام لا استصحاب الزوال في  
الذي كما علمه فانم يكن له الرجوع حال الجحوى ولا استصحاب الحكم الفرعي المتعلق به بتقليد الميت وتوقفا استصحاب الجوا والسابعة قد ثبت فساما لزوم ابطاله  
عند جوا الاستصحاب من جهة الزوم قد نفع وهذا قد سبق في البين لعنة تقليد الحي فهو اثره بان احد لا يتر اما لزوم الرجوع والرجوع في القصر  
الاصح لزوم البقاء وزوم الحكم الفرعي قد نفع واذ اشك في الفصل النفي الجحوى فلا يحجز الاستصحاب مدفوع بان القدر المنهين جرم موجود في البين لا خما  
لزوم البقاء فلم يعلم ارتفاع الفصل لا استصحابا جوا وتوقفا عدلنا استصحابا لعنونه بالشهرة والاجماع المنقول الشامل باطلانه للاستمرار مدفوع  
بما مرر وهما بالوجهين المتابعين وعد حصول الوصف منها واما به السؤال فلهذا الجوا اعلمنا ان السؤال موجودا في حصول الجاصل

في جمع التقليد  
الميت وعلامة

لأنه سئل عن المجتهد من جونه بشر فيها ذكره اجمع على عدمه قول المجتهد لا يضاف سقلا لا بدوا ولا استمرارا وكان لوصف المجتهد بعد  
عن المجتهد عاميا فان لم يكن كذلك وانما لوصف اجنونا فان ذلك التكليف من ذلك المالك بحيث زال الجحور كان واجدا لا يخفى فصح البقا  
على قوله السابق لانه قد ينفذ في حقها الحق انه لو لا الاجماع في المقام الحاجة بالهاست واما لا يخفى باليه في كل الاحكام الالهية المذكورة  
لكن في تحقق الاجماع مثل علم ان كان ما ذكره في امور المجتهد انما كان في الفتوى فاذا اخبرنا فيه التخيير وانما الاطوار الاخذ بالحج اذا كان له فيها  
واما المرافعة فلا يجوز للمجتهد قطعها واما الحكومة والسيطرة على مال الغائب ليهيم مثلا فمما يمكن حصولها بعد الوفاة لان يكون احد المجتهد  
الحج فيما على مال الغائب مثلا فمما يمكن حصولها بعد الوفاة ليهيم مثلا فمما يمكن حصولها بعد الوفاة ليهيم مثلا فمما يمكن حصولها بعد الوفاة ليهيم مثلا

الفتوى في الفيمونجاها ومقتضى استصحابها من النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين  
اصل بالنسبة للفتوى البين لا اصل للفتوى البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين  
فتاى النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين البعد عن النصفين  
في اثنا المدق فلا ينقص لاجان بموجبه من ضابطه في شرطه المعنى فان علم ان كل ما يذكريه من الشرط انما هو شرط صحة الاستصحاب وجواز  
به وليس شرط لنفسه ولا لتحقيق افناه ولا لصحة انشاءه بالذات نعم قد لا يجوز الاثبات بدو ذلك الشرط الحصر الا ان كان على الاثم فذلك الشرط لا يخفى  
شرط صحة الاستصحاب وجواز صحة التسمية بشرطه المعنى نوع تسامح من الشرع في الباطن فلا يصح الاستصحاب من صحة المجتهد وان بلغ من التبرير والصلاح  
ما يبلغ لاصل الاستعمال فان تقليد البايع قد يصير في الامثال وبوجه غير بعيد الخلاف فيه بين الاصطفاة فضلا عن ان لو تبه عدم صحة الاستصحاب  
منه بالنسبة عند صحة من المجتهد لافساقه الفاسق قد يكون له خشية من الله سبحانه فلا يكون في فؤاده ولا يقصر بخلاف صحة العالم برفع العلم عنه  
يمكن الفتح الاول تبه فيما فرضنا الكلام من صحة الصلح المواظب للصلح فان قلت فرض صحة المجتهد هو علم من البايع بالصلاح  
باستدراك العلم وطلان ترجيح الجوع والفسق بينهما بعد تعيين العمل بالظن فانه لا بد من الاخذ بالاقرب وهو قول القبيصة لا علم ولا قد  
محقق في البين ايضا وايضا فرض صحة المجتهد منسبا بين احدهما بالتحقق من جهة اخرى صحت فحكم بالتحقيق في ذلك لا يمتنع في البين ولا سيما الاحد الطرفين  
فلا بد من كون في معنى الاجتهاد والتخبر في معنى العمل ذلك لا معنى للتخبر في المسئلة الاصولية والفوقيا لاشترط بلوغه في ذلك فلو ان فرض  
الكلام فيما كان المجتهد البايع او لا اعلم من القبيصة ثم صا القبيصة اعلم انما هو مجتهد ثم طرأ له المجتهد القبيصة واعلمية ففقد صحة الاستصحاب وجواز  
من المجتهد البايع واستصحابه مما من تصويبه من الاخذ من البايع والتم فرض الكلام فيما كان البايع او لا اعلم من القبيصة ثم صا القبيصة اعلم انما هو مجتهد  
جانبا لم يزل تقليد المبتدئين البايع وطرح القبيصة ففقد ذلك تدميتم في البين المقامين كما ذكر من دليل الاجتهاد في الاستصحاب وليس  
المراد بانفتاح المبتدئين المتفق عليه بل صافا وعليه دليل ولو وجد بعض صولا يحج منه الاستصحابا اتممتنا بالاجماع المركب فان قلت يمكن تقليد  
فلنا صحتها اجماعا الاستصحابا وصحة اجماع دليل الرابع القبيصة التي ذكرته العلق بحجته على استدراك العلم وبعدها انه الاستصحابا لا يمكن  
ولا يمكن طرحه بالدليل الرابع والحاصل ان صحتها اتممتنا القوي فيقدم اجماعنا من الشرط والعقد لوصف المجتهد بجوننا لم يمتنع كاصل الاجماع ونسبا  
العقلاء نعم لو كانوا جونا واربا يمتنع منها ان فسد الامناع من القبول ومن الشرط عند السقف فلو صا سها لم يمتنع منه ثلاثة  
المدكورة ومن لشرط الذي ذكرها الاسلام والامان وفيها اشكال وقد يكون المجتهدا لا مؤمنا ثم يصير من الخالفين والكتفا ففقد  
الاستصحابا صحة الاستصحابا وجواز فان قلت اصل الاستصحابا يقتضيه العقد فلنا انه لا يكافوا الاستصحابا فان قلت الاجماع الظني انعقد  
اشترط الامر فلنا المسئلة اصولية لا يكف الظن فيها فان قلت الاجماع المنقول يقتضيه العقد فلنا هو ظني ايضا فان قلت ان البايع  
بدل على ذلك من لا يملكه سقولا عن الاسلام فلنا اولاد لا يملكه ذلك لان لفظ الفاسق فيها مطلق ينصرف الى الفسوق  
بالجواز لا الاعتقاد لصلاح لجوارحه الفاسق باعتقاد يمنع صفا الفاسق عليه وانما في الية ثانيا على فرض تسليم ان الفاسق او صدق  
يمنع انصرا البناء القوي ففوق الفاسق غير بناءه فان تمسك بالعلة المنصو فلنا ان ذلك يصير من بان التمسك بالادلة العامة  
كادلة حرمة العمل بالظن في نقول ان دليل الحاصل على الجواز هو الاستصحابا فلا يمكنه بما لا يعلم ولا يدر منه فان قلت اذا لم يكن  
ظنه وثابا بان الاولوية الاستصحابا من المؤمن لفاستق من الخالف والكافر بطريق اول فلنا اولان الاولوية ممنوعة اذا فرض كون الخالفين انظر الناس يمكن  
اثبات الشرطين بان ان يجعل الله للكافر على المؤمن سبيلا فان قلت الكافر لو لم تدع عدوك على الخالف ولخصنا بالكفر بالباطل  
للاسلام فلا اقل من الاجمال وكلف الكافر من العموم لكنه العموم مقتضاة يكون الخالف مقتضاة ذلك الكافر غير ثابت فالاية الشرعية لا يثبت  
اشترط الائمة فلنا اكثر اما اطبق الكافر الاجماعا من الاية المذكورة من محمد كافر ومن حاكم مشرك فذلك الاطلاق انك لا تحققة  
ثم الاستدلال بالاية الشرعية وانما يجازا فعلا من الجواز المشاهدة ومن حاكم الكافر في الخالف ومن حاكم الكافر لتمام الاستصحابا

من شرط الظن

من شرط الظن

فان قلت انما هو شرط صحة الاستصحاب وجواز العمل بالظن فان علم ان كل ما يذكريه من الشرط انما هو شرط صحة الاستصحاب وجواز  
به وليس شرط لنفسه ولا لتحقيق افناه ولا لصحة انشاءه بالذات نعم قد لا يجوز الاثبات بدو ذلك الشرط الحصر الا ان كان على الاثم فذلك الشرط لا يخفى  
شرط صحة الاستصحاب وجواز صحة التسمية بشرطه المعنى نوع تسامح من الشرع في الباطن فلا يصح الاستصحاب من صحة المجتهد وان بلغ من التبرير والصلاح  
ما يبلغ لاصل الاستعمال فان تقليد البايع قد يصير في الامثال وبوجه غير بعيد الخلاف فيه بين الاصطفاة فضلا عن ان لو تبه عدم صحة الاستصحاب  
منه بالنسبة عند صحة من المجتهد لافساقه الفاسق قد يكون له خشية من الله سبحانه فلا يكون في فؤاده ولا يقصر بخلاف صحة العالم برفع العلم عنه  
يمكن الفتح الاول تبه فيما فرضنا الكلام من صحة الصلح المواظب للصلح فان قلت فرض صحة المجتهد هو علم من البايع بالصلاح  
باستدراك العلم وطلان ترجيح الجوع والفسق بينهما بعد تعيين العمل بالظن فانه لا بد من الاخذ بالاقرب وهو قول القبيصة لا علم ولا قد  
محقق في البين ايضا وايضا فرض صحة المجتهد منسبا بين احدهما بالتحقق من جهة اخرى صحت فحكم بالتحقيق في ذلك لا يمتنع في البين ولا سيما الاحد الطرفين  
فلا بد من كون في معنى الاجتهاد والتخبر في معنى العمل ذلك لا معنى للتخبر في المسئلة الاصولية والفوقيا لاشترط بلوغه في ذلك فلو ان فرض  
الكلام فيما كان المجتهد البايع او لا اعلم من القبيصة ثم صا القبيصة اعلم انما هو مجتهد ثم طرأ له المجتهد القبيصة واعلمية ففقد صحة الاستصحاب وجواز  
من المجتهد البايع واستصحابه مما من تصويبه من الاخذ من البايع والتم فرض الكلام فيما كان البايع او لا اعلم من القبيصة ثم صا القبيصة اعلم انما هو مجتهد  
جانبا لم يزل تقليد المبتدئين البايع وطرح القبيصة ففقد ذلك تدميتم في البين المقامين كما ذكر من دليل الاجتهاد في الاستصحاب وليس  
المراد بانفتاح المبتدئين المتفق عليه بل صافا وعليه دليل ولو وجد بعض صولا يحج منه الاستصحابا اتممتنا بالاجماع المركب فان قلت يمكن تقليد  
فلنا صحتها اجماعا الاستصحابا وصحة اجماع دليل الرابع القبيصة التي ذكرته العلق بحجته على استدراك العلم وبعدها انه الاستصحابا لا يمكن  
ولا يمكن طرحه بالدليل الرابع والحاصل ان صحتها اتممتنا القوي فيقدم اجماعنا من الشرط والعقد لوصف المجتهد بجوننا لم يمتنع كاصل الاجماع ونسبا  
العقلاء نعم لو كانوا جونا واربا يمتنع منها ان فسد الامناع من القبول ومن الشرط عند السقف فلو صا سها لم يمتنع منه ثلاثة  
المدكورة ومن لشرط الذي ذكرها الاسلام والامان وفيها اشكال وقد يكون المجتهدا لا مؤمنا ثم يصير من الخالفين والكتفا ففقد  
الاستصحابا صحة الاستصحابا وجواز فان قلت اصل الاستصحابا يقتضيه العقد فلنا انه لا يكافوا الاستصحابا فان قلت الاجماع الظني انعقد  
اشترط الامر فلنا المسئلة اصولية لا يكف الظن فيها فان قلت الاجماع المنقول يقتضيه العقد فلنا هو ظني ايضا فان قلت ان البايع  
بدل على ذلك من لا يملكه سقولا عن الاسلام فلنا اولاد لا يملكه ذلك لان لفظ الفاسق فيها مطلق ينصرف الى الفسوق  
بالجواز لا الاعتقاد لصلاح لجوارحه الفاسق باعتقاد يمنع صفا الفاسق عليه وانما في الية ثانيا على فرض تسليم ان الفاسق او صدق  
يمنع انصرا البناء القوي ففوق الفاسق غير بناءه فان تمسك بالعلة المنصو فلنا ان ذلك يصير من بان التمسك بالادلة العامة  
كادلة حرمة العمل بالظن في نقول ان دليل الحاصل على الجواز هو الاستصحابا فلا يمكنه بما لا يعلم ولا يدر منه فان قلت اذا لم يكن  
ظنه وثابا بان الاولوية الاستصحابا من المؤمن لفاستق من الخالف والكافر بطريق اول فلنا اولان الاولوية ممنوعة اذا فرض كون الخالفين انظر الناس يمكن  
اثبات الشرطين بان ان يجعل الله للكافر على المؤمن سبيلا فان قلت الكافر لو لم تدع عدوك على الخالف ولخصنا بالكفر بالباطل  
للاسلام فلا اقل من الاجمال وكلف الكافر من العموم لكنه العموم مقتضاة يكون الخالف مقتضاة ذلك الكافر غير ثابت فالاية الشرعية لا يثبت  
اشترط الائمة فلنا اكثر اما اطبق الكافر الاجماعا من الاية المذكورة من محمد كافر ومن حاكم مشرك فذلك الاطلاق انك لا تحققة  
ثم الاستدلال بالاية الشرعية وانما يجازا فعلا من الجواز المشاهدة ومن حاكم الكافر في الخالف ومن حاكم الكافر لتمام الاستصحابا



بعد اذارة المفرد فليكن ولا يصرحوا بقلبي في جميع الاشياء المفروضة وبتم الامر بما عدا هذه الصورة بالاجماع المركب ولا يباينوا بالاجماع  
المفلوب يضم الاشتغال والى بناء العفلاء حيث لا يفرقون في اهل الجوة بين الحي والميت كما ترجمهم براجمون كتب الاطباء السلف واما الشهرة  
والاجماع فلا يورثان الوصف هنا بعدد الاشارة اليها والاعتبار العفلى الحاكم بعد مدخلية الجوة والمان هنا شبه اذا كان  
اعلم واما توهم ان اشياء البحرى لا يربطونها بالمجهد بنشره هذه الذى هو محل اعتقادنا ووصيها بافتداهب اعتقادنا وان يرتفع ظنه ويكتفى

فوا انفا فافطعيا فيكون الخالف المشابه له مشله الحكم الهم لان يمنع عموما النسبة تلك التصو ويقان لظمن النسبة المشبه المشبه المشبه  
في شدة العصبية والاعتدال فلا يبدى من لاخذها موافق وجوه الشبه واظهرها او يمنع انصرا السبيل الى المتخرف لان كون الانفا سبيلهم اما  
لعد انصرافه اليه يمكن الاستدلال على الشرط الاسلا بالاجماع المحقق وبذلك لا يذون لان الانفا سبيل عظيم حقيقته ان صورها عظمة على  
المسلمين ومنع الصدق لا انظره مكابرة والنكوة في سبب النفع بعينها العوض ولو لم يشر حتى يدعى عدا لانصراف بل هو عا مفضل للاعتناء  
فان الرجوع الى غير اهل الذم هنا غير ذلك وعلى الشرط الامان باصل الاشتغال الوارد على الاستغناء لاجل اغضابا بالاجماع الظن والاعتماد  
المتفولة والاعتناء العفلى وهو هنا حرم من المذهب لا يبعد دعونا بعد الاية الاية الاخرة ايضا ذلك اما العدا ايضا فيها الاستغناء والاعتناء  
المتفولة مع اجوبتها سوكها بآية الاخرة وسو الجح لا في الاية النبوية والاعتناء فيها ايضا الاشتغال لما ذكره الامام فاضلا في ابيد البناء  
ايما ثم اعلم ان كلما ذكر شرط لانفا بعد تسليم شرطه فهو شرط للفتا ايضا اجماعا لكن الشرط المذكور للفتا من كون الفتا حرا ذكره  
ناظرا وخوفا تمام يذكره هنا فهل هي شرط لانفا ام لا والمحققان لغوم اشتراط الفتا لفاضة شرط المولد المذكور في الحرية والقبض  
والسمع البصر النطق والتكاثر والفران واما الثلثة الاصل في شرط الفتا ايضا اصل الاشتغال السلم العارض فان قلت لا يصح اشتراط  
والاخران في شرطها لانهم ذكر شرطها في الفتا ولم يصرحوا بالمدكورات وحصر الشرط فيما يكفيك فعل مع ذلك واصل الاشتغال فلنا الظاهر  
عد نحو ان الاصوليين للفتا عنوانا اخر هو اذ منهم من الفتا من اعم من الفتا والظن من حصرهم الشرط فيما ذكره وهو اشتراط الفتا  
المذكورة في شى من الفتا والفتا بانصاف الظاهر يظهر ان كل ما هم هو عدا اشتراط كل ذلك الشرط ولا يفتداهب شى من الامر ولا يفتداهب  
ان ظمير عدا اشتراط كل ذلك المذكور في الفتا هنا معارض بنصرهم بالاشراط في الفتا وكذا ظمير عدا اشتراط كل ما في الفتا معارض بقبولهم  
اشتراط الفتا بالذكور مثلا بعبارة هامة المزة هذا المنصب لا يلبق بخاتما ذلك وبما ذكره النبي من انه لا يصح قوم وللمه امة وقبولهم  
اشتراط شرط المولد بنقصه لدرنا وعدا صلحنا للافانمة وعدة يقولون ثمانية الاشياء الجليلة فان مقتضى ذلك التعميم لا يخصه من غيرهم  
فتصا لظن السلم الاصل العارض فان قلت يدعى عدا اشتراط الفتا بالمدكورات عموما لاجل النقل كاية السؤال وقوله نعم هل سئو  
الذي يعلمون والذم لا يعلمون انما مطلقا فلنا انما اية السؤال الفعل فرض كون المرد من اهل الذم فيها مطلق اهل العلم يقولون من شرط  
حل المط على العموم ان الواط عدا الوروم وور حرم اخر وكل الشرطين فلنا لا يفتداهب بالاشارة ما نحن فيه واما الاية الثانية  
فخاتمة فادلت عليه بوجوه المساواة ويحتمل ايضا ان ولد الزنا الاعلم لا يشتم مع ولا يعلم وكذا العبد المارة ولا يدخله ما نحن فيه ولا يفتداهب  
الاية لان ذلك فان قوله انظر الى رجل منكم آه يدل على عدا اشتراط الحرمة وظهارة المولد قلنا اولا لا يمنع الاضرب وثانينا انه  
مخصص لعين ولد الزنا والعبد فطعا لان الحر في مقابله الفتا وعدا وهو شرط بعد ما فطعا وكذا قوله من عن والاصل انه لا معارض  
في جعله واما القبط فالحق اشتراط الفتا مع عدا القبط كما بعرض لاعلم الجهد بعد طول عمر واخر من ان ليس بنا العفلاء على الاعتناء  
مفضلا الاصل الاشتغال فلا يفتداهب بعد ذلك التمسك بالاستغناء في السبب والقبض وانما البقاء بالاجماع المركب قابو لاشروط فالحق عدا  
اشتراط الفتا منها للاشياء افيمن كما واحد لها ثم ففدها وبتم الامر البقاء بالاجماع المركب لا يمكن القليصم اصل الاشتغال لانه لا يقان  
الاشياء التي هو ضميرها اجماعا واما التعليل المذكور لا يشرطها مثل لزوم التميز بين الخاصين ونحوه منع عدا مدخلتها للمخترين  
لان ذلك في الفتا للفتوة غير ثابتة في نفسها مع ان بعضها منقوص الوقوع كذا النبي شعيب لولا الجوام يقع ضابطه من المقتد  
يحصي العلم بالجهاد ام يكتفيه لظن ولا يربان مقتضى اصل الاشتغال واستصحا عدا الجوام افيما لوطننا بعد اجتمعا او شكنا فيه ثم بعد ذلك  
حصل الظن باجتمعا بمعنى لظن بغير اجتمعا الاصلو لظن بانة كما يجهد اجتمعا التمسك والظن بالعد حتى يصير التمسك بانة الامر غير مورد  
الاشياء بالاجماع المركب فان قوله ففدها لقطع باجتمعا ثم الظن به فيستصحا الجوام او يتم في البقاء بالاجماع المركب قلنا انما عدا  
الاجتمعا بعد القطع به اما الاحتمال عدا الاجتمعا فالتا بق ايضا واحتمال الخفان في القطع السابق فالتكفيه سا ولا عبرة بما استصحا واما الاجل  
اخيتم انفا الملكة بعد القطع بوجودها سا بها فهو خارج عن محل الفرض فاننا نعلم بانة مجتهد بالاستصحا وهذا خارج عما نحن فيه بل يترك  
كل المقتد على الاستصحا بعد القطع بالاجتمعا او لا فلا معارض لما ذكرنا من الاصلين فان قوله اية السؤال دالة على الجوام الاكف بالظن لان  
الذكر كما المراد به من له علم بجهدا كما املا ففتضى اظلامها الجوام السؤال عن يفتداهب لظن اهل الذم فيشتمل باطلا منها مقطوع الاجتمعا وظن  
ويقطع العدا وظنونهم والشكور خرج ما سوا الاولين بالذم بقى اثبتا وانما المراد به الاما او المجتهدا من علم الاحكام فيقولون ان بنا  
العفلاء في توصيفه موقوف بوصف وهو صلا اعتقا محجوا بوصف فيه فينطلقون لفظ الحر على ما اعتقدوا وعلما او ظنا بانة حر وانما  
وضع الاصل الامو النفس الامر في يفتداهب لظن على من اعتقد علما او ظنا بانة اهل الذم فينتج السؤال عنه لاية الشبهة فان قلت

في اشتراط الفتا

في اشتراط القبط في الفتا

في اشتراط القبط في الفتا

لا يشاء فلا يبقى له ظن حتى يعقد بل ربما يعقد بعد موته بخلاف ما افق به نصير كما لو علم في جوفه شئ واياه وان الاستصحابا معارض صل  
 الشغل المعتمد ما يشهده ومنقول الاجماع وبانه السوال فساد كما يظهر بما مل ما هذا وعندك مع كل ذلك الجواز تامل واما البقاء على تقليد  
 الميت فالاصح جواز بل لزوم للاسصحاب هذه المسئلة وفي شمول الشهرة والاجماع المحكي على جواز تقليد الميت لصحة  
 الاستمرار وجها وعلى فرضه فيها ما امره الا ابتداء فبطل من ذلك لزوم الرجوع الا اذا كان الميت علم فحجب البقاء او تجوز لزوم البقاء ان كان

تعارض ذلك لايه ايات النهي عن العلم بالظن قلنا النسبة بينهما عموم من وجه مادة الاجتماع المظنون ومادة الافتراق العلم بالظن وكل  
 الجملة بظنه والاجتهاد المعقوف فلا بد من ملاحظة المرجح واية السوال اقل مورد اقل من ملاحظه المطلق بالذنبية معارضتها فيقصد علمها قلنا  
 ان اهل الذكورية في الاية الشرعية فان دفع الاستدلال الاية بكل طرفه مع استكمال الطرفين كلما اذا عرفت سلامة الاصل عن المعارض تلك  
 الجمة فاعلم ان بعضهم اوجب تحصيل العلم بالجملة قال انه لا يكفي الظن تحصيل العلم للمعالي الاجتهاد سهل لا ناسخ بداهته فالاعلم التجارة والتجارة  
 الحزن ومع ذلك فاعلم اصحابها والمقلد ايضا تعلم الاجتهاد من خبا اهل الخبرة ومن الشهرة وازدحاها الناس عليه والحق كفاية الظن بعد الفحص ولو لم يكن  
 الظن فاما يجب تحصيل العلم والاختصاص والتجربة بينهما والاول بانه مستدل لان العلم يكون الشخص محمدا اما باختصاص المكلف بنفسه بالتحصيل قوة  
 وتميز الاجتهاد فلا ريب عسر المكلف بخلاف النظر واما باختصاص الخبرين فلا ريب تكاثر الاجتهاد من اهل الخبرة بحيث يحصل العلم بالاجتهاد  
 في غاية القلة ولذا العبرة به وما اخر من انه كثير اما يكون مجتهدا معروفا في اهلهم واقليمين فيقلد كل احد من العوام والنحو من غير تمييز  
 ونصير بذلك شهرة العوام بناء على الاطمینة فيحذر الظن لو نشيت بينهم انكشف انهم ظانون لا على ما يظن ان العلم مستدل غالبا  
 والاختصاص خلا الاجماع فعين العلم بالظن بعد القطع بالكلف **فان قلنا** ان جواز تقليد الاموات ابتداء لم يكن باب العلم بالجملة مستدلا  
 الغالب وجوه الميت المعكوا اجتماعا على الكل كالعامة مثلا ضروري فاعلم بانه بالجملة مفقود على هذا المذهب كذا ذهب المانع من تقليد الميت  
 مسكا بالدليل الفنا هي اصل الاستدلال فان اللازم على من حجة تلك الصورة يتقيد الميت اذا صل الاستدلال المانع ان تقليد الميت معارض  
 باصل الاستدلال المانع عن تقليد المظنون والاجتهاد وبعد تعارض اصلين لا بد من ملاحظة المرجح وهو هناك جانب الاصل الذي يمنع تقليد  
 الاجتهاد لان تقليد الميت لغري الواقع تكون اجتهاد معلوما لا يقال شهرة عدو تقليد الميت تويدا لاخذ بقول المحي المظنون الاجتهاد الشهرة لزوم تقليد  
 وطرح الميت فهذا يرجح الاصل الذي يمنع عن تقليد الميت لانها فتواعبها بما التبا تعارضات الشخصين مع النوع والشخصية جانب تقليد الميت  
 فلا يتم الدليل على كفاية الظن بالاجتهاد مضاعفا لان منع الشهرة المذكورة قلنا ان ما ذكره هم في الفتوى واما في المرافعة والمسائل المسخدة في غير الابل  
 المذكور على كفاية الظن بالاجتهاد المرافعة مثلا وتيم في الفتوى والاجماع المركب ولا يمكن الفصل في مجال كل من اوجب تقليد الميت بغض الفنا كالجوز  
 لميت حكم بعد جواز الرجوع الى المظنون الاجتهاد في المسائل المسخدة والمرافعة لان ذلك مستلزم لطرح البرهان العقلية ثم ان المدعى الظن على اجتهاد النما  
 هو على كاسبب وجوبه نظر بعينه عند العقلاء التي الحجة والاجماع المركب العسر الرجح بلا مرجح وماعدا ذلك من سبب الظن لا عبرة به في الفنا سيقول  
 لقد اوجعوا الاجماع المركب والعسر ما لزوم الرجح بلا مرجح اذا كان الظن الخاص من خبر قوي بالنسبة الى ضعف الخبر الشهرة مثلا فادفع بانه البتة  
 واما اذا ما خبره فاسق مستهضاضا اي بالغا في التثنية فافهم ما نفا الاصح العمارة نعم قول العد معبر هنا ذكر وان شئتم ان زادوا الامر بين معلومها  
 وظنونه وحصل التعارض عنها يهين الاخذ بمعول الاجتهاد لان مقتدا استدلال العلم الموجبة لكفاية الظن بالاجتهاد ومنه عند التعارض نعم له  
 الاكفاية بالظن انك لا تطامط الاخصوا واوجد محي مظنون الاجتهاد وميت معلول الاجتهاد وحصل التعارض بينهما على القول بجواز تقليد الميت فلعلم  
 بالمحيطون من اي ظن كما وطرح الميت المعكوا معارض من وجوه الرجوع الى المظنون والمرافعة والمسائل المسخدة وتيم جواز الاخذ من المحي المظنون في  
 فتوى الميت المعكوا بالاجماع المركب فتبين جواز الاخذ بالمظنون المحي مطلقا مقابل الميت بالبرهان العقلية المتضمن للاجماع المركب اذا اراد الامر بين  
 الجمة من احد ما مضمون بالظن الخاص الاخر مضمون بالظن المطلقين الا على ما لا راجح والقد المينقن اذا كان الظن المظن المضعف من المخصوص  
 او مساويا وقوى منه لكن لا يثبت برفونه سببا الاحتمال تعين المطلق وطرح المخصوص فان حين تعارض احتمال تعين كل منهما مع الاخر وببقوة  
 المطبقة عن المعارض فيقدم واذا اراد بين الظن المخصص والمصنوع والظن مطلقا السابق لما مر ذكره يظهر حكم دور الامر بين الظن المطلقين  
 والمخصوصين ثم ان شهادة العدلين لم يثبت كونها مجزئيا من بالسبب لعدله بل عليه من بنا العقلاء وغيره نعم ذلك الحق وانما لانه  
 الموضوعات ما يخبر فيه نعم هي حجة في ما من بالوصف تجزئيا مفضولة وسببها غير معلومة **صاحبكم** تلك المسائل المذكورة في باب  
 التقليد مثل جواز تقليد الاعلم ونحوه هل هو مسائل تقليدية ام يجب على كل مكلف الاجتهاد بنفسه مقتضى الاصل الاجتهاد لان الاجتهاد بانها بمعنى تحصيل  
 الملكة والاستنباط كان فصحا وكفاية التقليد مستوكية فالاصل الاستدلال الثابت بالاجماع وبنسب العقلاء والقوة العاقلة يقتضيه الاجتهاد مع  
 الاستمرار بين تعين الاجتهاد فيها وهو المظن وتعين التقليد هو خلا الاجماع وخلا العقل لانه يرجح للزوج وطرح الاستدلال وهو موجب للزوج  
 عن ذلك والاخذ بهما وهو موجب لاجتماع الصنف وتعين الاجتهاد وهو خلا الاجماع والتجيز وهو تنويته بين الراجح والرجوع فعين الاول اذا  
 عرفت الاصل فاعلم ان الناس على صناعات يقد على الاجتهاد في تلك المسائل بالتتابع كغرض الطلبة المستعد للبرهان من الاجتهاد وصفا دور  
 من ذلك لكونه اذ الطرفان واخرهم ذلك لعدله على التجيز بين الحق والباطل بحيث يترتب كغرض الطلبة والعامة الزك الفطن الغاية وصنف دور  
 من ذلك لانه ولا يقد على الاستدلال المذكور لكن لو القى الاقوال والجمع عليه المختلف فيه والشهور من الاقوال لعد بعد التامل الاخذ بفهمه

في ان الملك في الظن  
 الاجتهاد هو  
 المعتمد العقل

في ان مسائل التقليد  
 هل هي تقليدية  
 ام اجتهادية

الميتا علم وان كان الحى علم لزم الرجوع وان تساوى في اختيار ولو منق المجتهد لم يجز تقليده بدوا ولا يستمر اراهما كما ولو صا بعد عدة عاميا  
ولو عرض له بغيره مع بقاء الملكة بحيث حتى لا يتغير في وجد الملكة فيه اشكال ولو نصب فيما ثم مات بقية القيمة ولا تستحق اكد الرجوع  
نصر في استمراره الى ما بعد موته كما لو اجر وقفه نحو ثم مات اصل على المقادير يحصل العلم بالمجتهد فلا يكفي الظن باجتهاده للشغل والاستحقاق  
في آيات النهى عن الظن الا ان يقول يدعى ان يحصل العلم غير ممكن غالباً لغير اهل البلدان لندور تكاثر اخبارهم و

في الاجتهاد والتقليد

بالقد المتفق والمتم كونه اقرب نظره عن الطرف المقابل كعنوان العوا الغضين المتوسطين وصنفه بقدر على الاجتهاد باخانة المنة  
المذكورة وليس بلا الا لتقليد من يقول ان كل صنف من تلك الاصناف مكلف بما هو مفقود وله من تلك المراتب لا يجز عليه الترتيب الى  
فوق مرتبة فالخير بقوله الثلاثة الاول مجتهد كل منهم بالحق الذي هو مرتبة كذا ذكرنا وان ترقى الصنف المتاخر الى فوق مرتبة نزلت بالفضيلة  
وجب له طي تلك المرتبة الحادية المجتدة والدليل على المختار ان الواجب على تلك الاصناف اما الاجتهاد لا غير واما التقليد لا غير واما التفرقة  
بين الاصناف اما على الاول وانما يحكم بان اللازم على الجميع يحصل مرتبة الصنف الاول والاجتهاد بالملكة فهو عظيم وهو حجة خذ لا  
واما يحكم بان اللازم على الجميع كل صنف الترتيب الى فوقه من المرتبة فهو كما سبق واما يحكم ياخذ الجميع المرتبة الثانية اذا اثنائه ثم عسر  
بالنسبة الى السابقين عن تلك المرتبة وترجيح الرجوع على الراجح بالنسبة الى العالين وهكذا واما الثاني فخلافاً للاجتماع ومثله والوقفاً نحو  
التقليد لكل لا يوجد به مع اهما مستلزمان لفرج الرجوع بالنسبة الى عدى الصنف الاخير اما الثالث فهو بالحق الذي اخترناه وهو  
المطلب اما بغير هذا الخوض اما مستلزم بالترجيح المرجوح او الصواب وكيفية ما فتع المختار فان قلت يدل على جواز التقليد لكل الاصناف  
الاجماع الواقع على ذلك لزم الاجتهاد على الكل وانه مستلزم للرجح قلنا هذا اعم من المدعى فلا نقول بالتفصيل المختار فان قلت يدل  
الاجماع المذكور بغيره بالفضل لما شرط في تحقق الاجماع المركب لقول بعد الفضل مجرد القول بالفضل وهو لم يثبت لنا في  
لرغلة تحققة يتم ذلك على طريقة الشيخ فان قلت يدل على نسبة السؤال قلنا هو حجة الاحتمال كون المراد من اهل الذكرا ائمة كما في  
قلت تلك المسائل التقليدية من مسائل الفروع وكل مسألة فرعية يجز التقليد فيها قلنا هي مسائل اصولية مسائل اصولية فيها من  
عوارض دليل الفقه في موضوع هذا العلم دليل النسخة ومسائله ما يجز في مسائل الفقه سواء كان دليله دليل الاجتهاد كالكتاب  
السنة والاجماع وبناء العقائد ودليل المقادير متعلقا بقول الميت مجتهد بالمقادير وعلمها ولو رجوع المقلد الى العلم وجواز التقا  
بالظن وهكذا في كلام في تلك المسئلة ايضاً عوارض دليل النسخة بالنسبة الى المقادير في مسائل اصولية لان قول المجتهد دليل المقادير هذا  
عوارض قول المجتهد اما مسائل الفقه في ما يتعلق بالاحكام الظاهرية للمكلف بحيث لم يكن مستثناة الاحكام المختلفة الكثيرة فمثل الحكم بحجة  
المجتهد الميت الذي يشجع عن الاحكام المختلفة فقد يكون حاكماً على الواجب وقد يكون حاكماً على الحرمة وهكذا الى اخر الاحكام المستنة  
التكليفية الوضعية انما هو من المسائل الاصولية لا العقائدية من هنا سند هان من الاستقراء وهذا اكثر المسائل الفرعية تجز التقليد  
فيها والظن يلحق المشكوك بالغالب ذلك منع الصغرى ولا وضع الكبرى ثانياً اذ حجة كل طرف اعتبار الاستقراء فيما نحن فيه اول الكلام في نقد  
الاجماع المركبة لا يقينه الترجيح بلا مرجح ذلك ايضاً المرجح الاجتهاد العلمى فيما نحن فيه بالنسبة الى المسائل الفرعية العلمية هو جواز  
ما خذنا من فيه جوازها ولا عسر انص في الاجتهاد بالحق الذي ذكرنا فامسبب لقيم الظن بالنسبة الى ما نحن فيه فان سببا التقييم هو الترجيح بلا  
سبب والعسر والرجح الاجماع المركب كلها مفقودة فينبى الاصل سليما عن المعارض صافا الى ان سبب في كون الاجتهاد واجبا عند الاحتكام  
فالاصل لعينته فان وجب الاجتهاد في تلك المسائل في الجملة ولو كفاية متفق عليه واما المشكوك في حجة مع ان مسئلتنا هذه في تلك  
المنازع فيها ان يجز اجتهادها ام يكفي التقليد جواز التقليد تلك المسئلة موقوف على جواز التقليد في مثال تلك الواسع المسائل  
التقليدية اي المتعلقة بمسائل التقليد في تلك المسئلة اي مستلزم الله وهذا لكن الحق بالاتباع هو الحكم نحو التقليد  
لكل الاصناف ما لم يجتهد فجاز وحصل الظن وجب لا يجز التقليد قبل جواز التقليد وقبل جواز لكل صنف لا كفاءة بالتقليد لا يجز اجتهاد  
عينها بل العلم فان الحكم الجاهل منهم مطمئناً صنف كان يرجع الى العلم ولو بالادلة المقدمه من اية السؤال لعدم طمأنينة القائل بالفضل  
والاستقرار في جواز التقليد في نحو تلك المسائل وان لم تكن ادلة بمسئلة والاجماع المدعى ممنوع وترجيح الرجوع مدفوع بعد بناء العقل  
واما الدرر في ولا المقصود بضم الباء في الصنف الرابع ثانياً الحل لان بناء العقائد على التقليد في تلك المسئلة ايضاً يتباين  
على ذلك جواز التقليد في تلك المسئلة نفسى خاتماً في المعارض المقادير والترجيح صابطة المراد بالمعارض الدليلين هنا  
الثاني وهو قد يكون اثنان في بين المتضادين وقد يكون بين العالين من رجح قد يكون بين الأعم والأخص ناطقين ثم انهم قالوا ان المعارض  
الابين الظنين واما القطع والمختلفان فلا يمكن الحضور المعارض بينهما وفيه ان المعارض القطعي والظني كان القطعية والظنية في الصدق  
فلا يفي جواز المعارض كل الصواب الثلاثة اي القطعيين والظنيين والمختلفين ان كان القطعية والظنية في الصدق ولا يفي جواز التقا  
الذات الثلاثة فان كان المراد قطعية الدليلين او ظنية او غيرها معني اولاً اذ احدهما اذ لا اخر القطع والظن وان لم يكن بعد ملاحظة التقا  
قطع ولا ظن فلا يفي جواز المعارض بهذا المعنى بين الكل ايضاً وان كان المراد قطعية الدليلين او ظنية ما شخصه اي فلا يفي جواز  
المعارض في الكل في الفرعين الاولين لا وجه لتوضيح بعد الامكان في القطعيين والمختلفين وفي الفرع الاخير لا معنى لقولهم بالامكان في الظنين

عوارض  
المسائل  
في الاجتهاد والتقليد  
في المعارض  
في التقادير  
في التباين

لكل فهو على السافلين وترجع للرجوع بالنسبة الى العالين وان جوزنا تشبيها لكل من خلاف الاجماع فترجع للرجوع بالنسبة  
 الى ما عدا الصنف الاخير هذا والاصح عندك جواز تفليد من عدا الصنف الاول والكل **خاتمة** فعارض الدليلين لنا فيما  
 مذلول وهو يتحقق في المتضادين والمتناقضين والعاين من وجهه والملتزمين فالوا لا يمكن النفاذ في الطرفين لاني القطع بين  
 في المتناقضين فان زاد والقطع بالصدق فهو ممكن في كل الاقسام وبالضمون لكن نوعا بحيث لو كان احدا متعارضين لا فاد الاخر القطع

بعد فاعلم انما يحكم بانها العتبات واما بنا العتبات فمما لا يرد امرهم بين وجوبه وبين وجوبه تجزئ ولو لم نقل ان بناءهم ح على الرخصة لا يرد  
 وعلى المعدود ربه فالعلم بان بنا العتبات على التخل لا افلا من عند كون بناءهم معلوما واما ذلك اي اثبات التجزئ بالواسطة فهو ايقظ غير ممكن او يبدل  
 حجته التجزئ المتعاضدين المتعادلين اما الدليل على الدليل الرابع فهو لا يبدل على حجته الظن الا بجملة حون المقدم الرابع من الدليل الرابع  
 المعه لا نسبة الظن فيما يخبره لان اساس التقييم المذكور في المقدم الرابع فثمة الاجماع المركب واما الكتاب والرجوع بلا مرجع  
 وشق منها لبعضها من غير لفقد الاجماع المركب بان يقال لكل من عمل بالظن المنفصل على بهذا الظن الاجماع لما عرف من ان بعض من عمل بالظن  
 التفصيلي عملنا بالاصل وحكم بطرح التجزئ فان قلنا اننا قطعنا بنسبة الثالث في التجزئ المتعادلين فمما اجوع على التجزئ بينهما وكل من خبرنا  
 نحن فيه بين التجزئ ايقظ قلنا او لا وجود للاجماع على التجزئ في صفة القطع باننا الثالث غير معلوم واثباتنا الاجماع لكن الاجماع المركب لا  
 مفقود كون مسئلتنا من اجملية وليس كذلك واما عدا الكفاية فكل الاجماع اذ لو لم العمل بهذا الظن الاجماع لم يلزم خروج عن ذلك لعله وقوعه  
 ما نحن فيه بل انكر بعضنا مطلقا لئلا نكف بممكن ادعاء وقوعه كثيرا بحيث لو ترك العمل بلزوم الخروج عن ذلك واما الرجوع بلا مرجع فكما هو  
 اذ المرجع وهو كون الظن تفصيليا او جوهريا في سائر الظن بخلاف ما نحن فيه فان قلنا بالظن بالنسبة لثالث تفصيلي شخصي والرجوع بلا مرجع  
 بالنسبة اليه وجوه وهذا يكفي في تعيين التجزئ وطرح الاصل قلنا المرجع لثالث الظن المنفصل في الصحاح مثلا اجماعي وهو مستوفى  
 في الامثال وما يخبر فيه من الظن ليس له اية اجماعيا فهذا يصير سببا لوجوبه فان قلنا ان كان الصحاح اجماعيا العمل فكيف بل هوها التي  
 والوثوق مع كونها خلافا فلا يجر فيها الرجوع بلا مرجع بالنسبة للصحاح فكيف يتم الظن قلنا التقييم فيها انما هو كحل هذا الكتاب لاجل  
 الرجوع بلا مرجع واما الدليل على حجته التجزئ المتعادلين الاجماع وفيه ان الاجماع على حجته لا يثبت غير معلوم واثباتنا فيما نحن فيه من الظن الاجماع  
 السبب تعاضد التجزئ واما الدليل على حجته التجزئ المتعادلين الايام فبما لا نزل على حجته مطلقا لاجتماعه شتمنا ما نحن فيه لعله تامه دلالة  
 الا على حجته الاجماع والعدا من انما الى ما نحن فيه على من ذلك لانه لوجود التخصيص بالنسبة ما نحن فيه على من ذلك لان المراد من الايام  
 اما وجوه العمل بكل الاجماع وجوهها متعاضدا كما تجزئ مع غيره الا انه غير ممكن واما وجوه العمل بكل الاجماع وجوهها متعاضدا  
 غيرها فهو معنى جارح او الظن من لفظ الوجوه ومن الهبنة الدالة عليه هو الوجوه العينية التجزئ مع ان التجزئ في غير المتعاضدات غير ممكن اذ ليس  
 طرفا فان قلت لعل الطرفين لآخر الاجماع المتعاضد بمعنى ان تجزئ من العمل بغير المتعاضدات وبين العمل بالمتعاضدات قلنا مع انه نفس بعد  
 لا يثبتنا بل يلزم لصد مطلوب بل فان لنا ان نعمل بالتجزئ الغير المتعاضد مع خبر اخر ولطرح المتعاضدات فلا يثبت حجتها واما وجوه العمل بالاجماع  
 عنها في عين المتعاضدات وكثيرا في المتعاضدات فهو مستلزم لا شغها التلظ في معنية الحجية والجاز وهو لوح كما جاز بعد ناد واما  
 وجوه العمل بكل الاجماع تجزئ او اخرج غير المتعاضدات بالدليل فهو موجب لعد كون الايام دالة على حجته غير المتعاضدات والتخصيص كثر وللجوه  
 جعل الوجوه تجزئ با واما وجوه العمل بكل الاجماع تجزئ او اخرج المتعاضدات بالدليل فهو صحيح لا يوجب التخصيص الا با ولا بعد دالة الا با على حجته  
 المتعاضدات فبين الاخر وهو لا يثبت مطلوب الجسم وعرضه اثباتا حجته التجزئ المتعادلين المتعاضدين ولم يثبت ذلك من الايام ولا من غيرها فلا يثبت  
 على التجزئ فضلا للاطلاع واسطة ولا معناه فبعض الرجوع الى الاصل لظهور بطلان الفرضه فان قلت لعل الايام دالة على حجتها بل هوها واما الركز  
 العمل بالمتعاضدين وجوب العمل باحدهما اذ طرحها طرح المظوع حجة فلا يثبت من التجزئ بحكم العقل بعد ثبوت الحجية قلنا لا بد هنا بتفصيله اية  
 من العمل تجزئ اما احدا المتعاضدين لا بعينه والكل ام واحد معين منهما فانما الاول فهو سدا فمدلول الايام هو حجته خصوص كل خبر على طريق  
 العوار والاطلاق وليس لكل واحد منهما مدلول الايام وانما الثاني انما في التكليف به التكليف بما لا يطاق فالوجه المكافح او يبعد كون  
 المأمور به واحدا معناه والواقع وكما ما عمل به غير التجزئ المعين الواقع فاما ما يوجب عليه فهو صحيح واما الايام فبعضه لزوم خروج الوجوه عن  
 الواجب فان قلت يمكن اثبات التجزئ بان المتعاضدين متعاقبات الدلالة على نفي الثالث بالالزام فبعضه الايام مدلول الدلالة الا لثبوت  
 لها ولا تعاضد بينهما من ذلك الحجية فلا بد من الاخذ بالمدلول الا لثبوتها وطرح الايام التي هي مفقودة الاصل وبعد ذلك تخمك بالمقدم  
 العقلية من عدجوا الطرح الجمع والتحكم بالتعادلين على التجزئ لضعف الفرضه قلنا او لا ان صدقنا على مثل ذلك لانه لا لالزامه  
 ثم وثانبا ان ضراره اليه على من الضد ثم وثالثا ان ذلك ليس لزم طرح المعنى المطابقة والعمل بالمعنى الا لثبوتها والتمسك بالتجزئ  
 المطروح بعد اخيها احدهما والحال ان لانه لا لالزامه لا ينفك عن المطابقة واذ النية المطابقة النفي الا لزام فبعضه واحد الروايتين للمعنى الا لثبوتها  
 ايقظ فلا وجه للتجزئ اللهم لان يقال يمكن اثبات التجزئ سواء قلنا بحجته الاجماع بعد او تلفظ اما على ذلك المتعاضدات لان الاجماع العارضية  
 ذلك على التجزئ بالواسطة والاياد على حجته الاجماع بعد فان قلنا الاية ذلك على حجته خبر العدا والجماع عليها صاعدا ومنتزعا  
 اية التبادر على طرح خبر الفاسد والصحيح لئلا لا يخالف حاله كما اشرفنا قلنا اية التبادر على التبيين عند خبر الفاسد وفي قوله

في تعارض  
 الدليلين

في مكان  
 بين المتعارضين

او الظن فكنا فضلا فهو صحيح في الكل وان ارادوا في القطعين والمختلفين للفعل وفي الطرفين النوعي فهو صحيح لكنه تفكيك ثم ان الغارض  
 له فريضة التعادل والتبرجح والثاني منها ممكن في المختلفين لبعض فاصبر المخصص بالطبيين ثم المراد بالدليلين اعم منها وما زاد عليها واع  
 من الامايرين فبمثل تعارض الدليل والامارة اصل تعادل الدليلين هل هو لنا او لغيرنا او تساوى عنقاد المجهد بدلولها وجهان  
 اولها الاول وهو اخير ولم من الثاني ولا يبي جوارها عفا وشرا بل نظيره واقع في مثل المجهد المتساويين المختلفين في الراي بالنسبة الى

في تعادل الدليلين

المتبين لم ند على ومط والضعف نامسلكه حصل التبين لا يجبا صغرها بالاشارة فيحصل منها الظن وهو نوع يتبين فقبل فان قلت  
 المسئلة اصولية والاختصاصية فلما ان قلنا ان اجبا لا يجبا من بالاعتدال جعل بالاختصاص المسائل الاصولية والفرعية فان قلت ذلك لاجبا  
 معاضد لاجبا الوصف صحيح فلما ان قلنا ان اجبا لا يجبا من بالاعتدال جعل بالاختصاص المسائل الاصولية والفرعية فان قلت ذلك لاجبا  
 كما يظهر من قوله فارجد حتى تلقى انما مانا واما ما لم لقا ثم ونحو ذلك فانها ان اجبا لا يجبا من بالاعتدال جعل بالاختصاص المسائل الاصولية والفرعية فان قلت ذلك لاجبا  
 مطوقم الخاص ثالثا ان اجبا لا يجبا من بالاعتدال جعل بالاختصاص المسائل الاصولية والفرعية فان قلت ذلك لاجبا  
 فتدور ان الفرع لكل امره شك فلما ان قلنا ان اجبا لا يجبا من بالاعتدال جعل بالاختصاص المسائل الاصولية والفرعية فان قلت ذلك لاجبا  
 الى ما نحن فيه بل في الموضوع كما في رواية النزول على الغنم وثالثا ان اجبا لا يجبا من بالاعتدال جعل بالاختصاص المسائل الاصولية والفرعية فان قلت ذلك لاجبا  
 واشهر فيقدم هذا اذا تكتمت الفاعل بالاعتدال بالايان ولو كما تمسك في حجة الخبر بالاجماع اشكال الا في حجة الاختصاص العارضة على مدعيه  
 يشك عليه ثبنا الخبر لان بدعي الاجماع على حجة الضعف المخرجة بالاشارة ولما علم من هب صفيين فلان فرضه مقامنا هذا خبر صحيح  
 حصل منها الظن بنفي الثالث بالظن لمانا علم وهذا الظن بنفي الثالث تفصيلا فلو لم نعمل بحجة هذا الظن بنفي الثالث مع اذنبها  
 بالاختصاص وعمل المظن وقوته وقاخره بالعلم وقلنا بحجة الشهرة المخرجة بالاشارة والضعف المخرجة بالاشارة والضعف المخرجة بالاشارة  
 توجه الرجوع ويتم الاثر في سوا المفروض بان كان الظن بنفي الثالث ضعيفا مثلا والحاصل من اشارة قويا بالاجماع المركب فان قلت ذلك لظن  
 الذي فرضه من علمه الجمال والشهرة في سائر المقامات تفصيلا فلما ان قلنا ان اجبا لا يجبا من بالاعتدال جعل بالاختصاص المسائل الاصولية والفرعية فان قلت ذلك لاجبا  
 فان لم يطرح الموضوع لاجبا الفرع بعد ثبنا حجة ذلك الظن الاجماعي وعده الرجوع الى الاصل واثبتوا الخبر بالاشارة العقلية فلما ان قلنا  
 ان كان عدو العلم بالفرع اجبا فانما ليجوا ووضح وان لم يكن اجبا فانما ليجوا بالاشارة فانما ليجوا بالاشارة فانما ليجوا بالاشارة  
 باحدها فنقول ان اجبا لا يجبا من بالاعتدال جعل بالاختصاص المسائل الاصولية والفرعية فان قلت ذلك لاجبا  
 بالفرع كان بطلانها قطعيا بخلاف ما لو لم يبرح فلا بد من الفرع للاختصاص وقاعدة الاشتغال لكن نقول ان بعد ثبنا حجة الخبر بالاشارة  
 احتمال وجود الفرع ولا يتمسك بالاشارة بل يتمسك به اذا امكن احتمال وجود الشيء عفا لينا والعقلاء بعد ما ذكر المصنف  
 لثبنا الفرع لا اعتنا بهم باحتمال الفرع فلا يجبا بالاشارة وان كان قد رتبنا في الامثال ثم ان الخبرين اثبتنا بدو الاستدلال لاصل الاشارة  
 واستصحاب الحكم الفرعي اذا اعتنا احدهما مع ظهوره عند الخلاف ولما لاجبا لا يجبا من بالاعتدال جعل بالاختصاص المسائل الاصولية والفرعية فان قلت ذلك لاجبا  
 ولان الخبرين الاستدلال في حجة الرجوع الى الاصل وسنازم الظن بارتكاب خلاف الواقع الذي هو الداعي لطرح الاصل المقارن  
 فيما اذا دار الامر بين المتباينين في المعاملات والثالث ومظنوننا كما لوما الجهد عن اذنبنا وبذلك السيد على ان لذلك  
 مثل خط الانبياء لتقولوا نعم بوضوكم لثبنا اولادكم لذلك كمثل خط الانبياء فان ولد الولد ولد حقيقته والمشة على ان لابن البن بنصب  
 امه بنت الان بنصب ابه فيختلف بينهم باختلاف القولين نعم لو كان الابن لابن البن بنصب ابه فيختلف بينهم باختلاف القولين نعم لو كان الابن لابن البن بنصب  
 الابن من عند القولين مثلا لاجل تعاض الخبرين وتعادلهما وظن بنفي الثالث فالاحتمال انما يبرحها واخذ الثالث هو هو وجمعها وتعيين  
 المشا والسيد الخبرين او استمر ارا والفرع والوقف عن الفتوى برك الاثنا وكذا المفيد عن الاصل مع الاحتمال الاخير للتعويض العمل بما  
 يعلم فان جبا الدليل على خلافه اخذنا به والاخذنا بالاصل فنقول ما ليجو فغير ممكن وتعيين الاخذنا بذلك ترجيح بل ترجيح وطرحها واخذ  
 الثالث هو هو فاسد لانه مخالف للاصل كما رافنا ولا نر مخالف للدليل لواجب الدال على حجة الظن بنفي الثالث لاجبا لا كما تقدم انفا نر بعينه جبا  
 هنا لان كل من قال بطرح الثالث هو هو المقادير الاول قال به هنا ايضا ولا لوتها المقادير الاول كما طرح الخبرين والاخذ بالثالث موافقا للاصل  
 ومع ذلك لا طرحنا الخبرين منها اولى لان طرحها والاخذ بالثالث مخالف للاصل كما عرف والفرع المأمور به ان حجة الفرع لكل امره شك مدققة  
 او لا بانظر الخبرين الموضوعات وانما ضعف الخبر وثالثا ان لا يعنى الا الظن والمسئلة اصولية لا يعمل بها بالظن سلنا على العلم بكونها اصولية  
 غايرتها الباب كونها من المسائل المشبهة ولا يعمل فيها بالظن ايضا سلنا كونها من المسائل الفرعية لكن حجة كل ظن في الفرع ممنوعه وانما  
 منها يبرح خلاف الاصل الماعرف من ان الاصل في المعاملة الوصف فالصيا الهية لا بدليل فان قلت بدل على الخبرين العارضة بالاشارة  
 فلما ان قلنا للاختصاصية والمسئلة اصولية ومن المسائل المشبهة نعم يتم التمسك بها على مدعيها لافضل ما يجي من بالاعتدال واما على الوصف فلا  
 فان قلت بدل عليه لادليل العقل الذي دل على الخبرين مذهبكم للمقادير الاول فلما ان قلنا عايرتها مداد عليه الدليل العقل حجة الظن لاجبا  
 الثالث لاجبا لا ونحن نقول به هنا ايضا فان قلت فالسنة دلالة ذلك الدليل على الخبرين المقادير الاول وهذا المقادير اسرنا في الثالث  
 في المقادير الاول ثبنا بالمقدمة الخارجية الخبرين الخبرين الدال احدهما على الخبر والاخر على الوجب بعد ما طرحنا الفرع بالضعف تعين احدهما

فما اذا دار الامر بين المتباينين في المعاملات

المقدور لبل عد الجواز شرعا على من وجوه **اصلا** الفاصل العادل بين الدليلين ففي التخيير بينهما او الرجوع الى الاصل او الوفاء  
وجوه الاخر لا يتصور في ذلك الامر بين الوجوه والحرمة وفي المعاملة التفسيرية ونحن نقول ان المتعادلين ان كانا جبرين ومع بعد خبر  
الحكم الواقع عن احدهما في الواقع وانحد موضوع الحكمين المختلفين كالوجوه والحرمة والتدب الكراهة فالتخيير الابتدائي لسفي الثالث  
بالنظر الاجمالي المستفاد من الدليلين المشمول لتعماد على حجة الظن نعم لو دار الامر بين المتباينين المعاملات كان يكون المال الزيادة

فما اذا تعارض  
التخيير المتعلق

بالحكم فلم يتبق الا التخيير وصاحبنا في الثالث بالدليل العقل على الوفاء الذي هو الاصل فان التوفيق منصوب في المعاملات دون العباد فانصدمة الموحية للتخيير  
في المقام الاول غير جاربه هنا **فان قلت** كما لا يمكن الوقوف على العبادات كما كانت في الواقع لا يتصور في المثال الذي فرضنا في المقام الاول  
اذ لا بد للذكية وطال المتفرق من مفرق ولا يمكن بقاء مبرن الخصوص معكنا فلما الاصل بين الخصوص بما المحسنة يمكن هذا لكن الحكم والقول لا يدل عليه  
نتعنه العمل بالاصل وهو الوفاء في هذا المقام **المقام الثالث** شيئا اذا تعارض الخبران المتعادلان في حكم واحد فعليه ان يكونا واحدا بوجوه  
الظهور الاخر بوجوه الجحمة وكان في الثالث مضمونا فانحرف في الاحتياط وذلك بسبب الطرح بيننا العقلا وبال دليل الرابع المقدم في المقام الاول وبالاجماع  
للكيفية الاولى بالنسبة للمقارن حيث كالمكلف للمقام الاول بخلاف ذلك لا يجوز الطرح فكيف يجوز هنا مع انه يمكن الجمع بين العقلا واليه يفتي  
بطلان الفرع بما لا جوبه المتفاد من الصنف المستند على الاضرب وعمدا فانحرف الظن وبطلان التخيير بان الامر بقدر الطرح والفرع وان يبينه وبين  
ولا يرتب ان اصل الاشتغال مع الاخر هو المتعين لانه الاصل ولا بد على التخيير من دليل اجتهاد وليس بالاجمالي فاعدا فانها وان يجتنب بالشهر الا الظن  
والمسئلة اصولية عليه ولست من استبعاد ما الدليل الرابع نظاير ما دل عليه هو في الثالث وما التخيير لا يمكن الاحتياط بالجمع المقدم الموحية للتخيير موجود  
فمنه العمل بالاصل المقنن للجمع الموحية للتخيير بالبر من بعد حسن الاحتياط اجمعا لان الامور الواقعة بعد الثالث اما احدهما الحكم والآخر المعين او  
كلهما معاد على التقدير يحصل الامثال **المقام الرابع** فيما دار الامر بين الوجوه والتدب وعمله النظر والكراهة وبنا العقلا في مثل ذلك على الوجوه  
لكن ذلك الامر الفرعية لا يترك اياها او امره الوجوه لمحو الشكوك بالغالب بخلاف الامر الشرعية وبنا العقلا فيها غير معلوم وعلى من وجود ابق الكلا  
ع اما هو مع قطع النظر عن الرجحان لاحد الطرفين بل الكلا على فرض التعلل وبنا العقلا لو وجد وانما هو مرجح وعلى فرض التعلل فالاحتمال الا وهو المرجح  
والجمع والفرع والتخيير الاستمراري كلها باطلة ويظهر وجهها كما ترى في الامر وارتب التخيير بينك ونظر الى الظن يبقى الثالث فاذ انتم في الثالث مع تساوي الاحتمال  
تعيّن التخيير بين التدب الظاهر في القول باخذ جبر لا مبر وهو مطلق الطلب الرابع وطرح فضلا عما يفتي من تعيين الفصل الواقع بال دليلين  
اذ لا دليل لغيرها با على الفصل في ذلك بل لغيرها على الفصل في الجبر لئلا هو الفصل المتيقن ونقول ان ذلك الجبر من التكليف ثابت فان  
التخيير واما الزاد عليه فنسبته بالاصل اعنا لفاعلا العقلية وهو انه لا تكليف الا بعد البتة فلما لم يجر له هنا على العقلا في هذا الطلب شيئا بعد  
العقلا فافاضه لتلك الفاعلا العقلية واخذنا بالفضل المتيقن وهو الجبر مثبت بذلك التدب الظاهر فان احتمال التدب الظاهر انتم في الدليل  
على التخيير محمودة هذا الاحتمال لانه مقدمه في الثالث بالدليل الرابع مثبت بها التخيير فبغير التدب الظاهر لما ذكره عند اخذ الجبر من ابي  
من الاصل الفقهاء ايضا البرية نعم ان مثبت عند جواز التمسك اصل البرية هنا وانتم لعمال الاستصحاب الظاهر الفقهاء انهم كما في الاحتمال  
لا تعين التخيير لبدن وانضم المغة العقلية بعد اثبات حجة ذلك لظن الاجمالي بالدليل الرابع **فان قلت** لا يجوز التمسك باصل البرية  
هنا لان ماخذ حجة اصل البرية اما الاستصحاب فقته ان المستصحب هو جواز التمسك قبل تدبها كما موجود في ضمن الا باخذ عن تشارا الطرقت  
وقد انتهى الفصل قطعا في جنسها عن جواز التمسك الموقوف في ضمنه قطعا وحده طلب فصل يخرج ما وان شاع الى ان تدبها لا يجر الاستصحاب  
**قلت** اذا لا في ثوبك مانع وشكك ان يقول ما من مستصحب بان التمسك مع ان شاع الى ان تدبها هذا استصحاب اللازم الاستصحاب كالمباح  
ما فان شاع الملزوم شكك الى ان تدبها لا يجر منه الاستصحاب في هذا المثال **فان قلت** هذا التمسك بالاصل وهو استصحاب عقد العقاب  
مبتكلك فلما يتماخر فيه قطعا بانها الملزوم عن جواز التمسك الى اصل في ضمن الا باخذ التسايفه فكيف يتمسك استصحاب اللازم بعقلا  
الملزوم قطعا **فان قلت** يتمسك استصحاب اللازم في المثال المفروض فلما في المثال المفروض لم يقطع بانها الملزوم اعنه لما بل هو مشكوك  
المفاهيم فرق واما الاجماع فوجوده على اصل البرية فيما نحن فيه ثم بل جمع من يقولون بلزوم الاحتياط او بالوجوه نعم الاجماع على البرية  
فما دار الامر بين الوجوه والاباحة مسلم واما الكتاب فمابدل على البرية منه وهو قوله تعالى لا يكلف الله الا الوسعها ونحوه ولا دلالة  
فيه على البرية فيما نحن فيه اذ التكليف هنا معلوم اما وجوبا او نهيانا فان الاستصحاب انهم تكليفه في التدب الشككونه تكليفه في التدب التكليف  
عليه فلا يتم الاستدلال نعم يتم الاستدلال فيما دار الامر بين الوجوه والاباحة اذ لا باخذ لم يست تكليفه حقيقة واما السنة فهي في المناقشة  
بينها كما كونه ما حج الله عليه العباد ايه تكليفه عليه عن اجاب ان العلم بالتكليف هنا موجودا واما ثابت العقلا فلو لم نقل بكونه على  
التدب فلا دليل على التدب وتعيين التخيير انهم لو سلمنا حجة اصل البرية لم يتم الاستدلال على التدب لان قولك ناخذ بجبر الامر فان بعد  
الثالث معلوم وتعيين الفصل باصل البرية ثم اذ غاب ما البنا كون وجود الجبر في الواقع معلوما وذلك بوجوب العلم بالحكم الواقعي والنجس  
لك العلم الظاهر بجبر ذلك لان نقول ان كل حكم واقعي ظاهر واذ ثبت الجبر معلوم وجوده اجالا في عالم التكليف الظاهر اما وجوبا واما  
مدبا با انصاف تلك المصدا الكلية فنقول ان بعد ذلك المصدا الكلية يكون الجبر معلوم وجوده الظاهر اما في ضمن جواز التدب الجبر لا يقو  
الا باخذ القصور والارتب انصاف الفصل وجوبا سفا الجبر الذي هو مضمون ونسب احد الفصلين ظاهرا باصل البرية فمن اين لنا العلم

فما اذا دار  
بين الوجوه  
التدب

الذي لا يترك  
الطلب  
الذي لا يترك  
الطلب  
الذي لا يترك  
الطلب

الذي لا يترك  
الطلب  
الذي لا يترك  
الطلب

عرب وجبل الوصف عن الأفتاء للأصغر ولا يباينه الظن لأجمالي بنفي الثالث فمن أوجب الوجوه والنداء والكراهة أخذ بالنداء والكراهة  
لأنهما الأصلح أوجب الوجوه والكراهة والنداء والكراهة في التأخر من الأصلح أصلاً أوجب الوجوه والأباحة والخطر  
والبرائة فالبرائة لما من تحتها أوجب المتباينين كالظهور والمجته فالحج لا يترتب له الأصلح كما مر ولو علم بنفي الثالث أجمالا فالحكم المحكم والدليل الدليل  
إذا غارض خبره غير فغار لا أو غارض دليلان غير خبرين فغار لا فالحكم بما يظهر بادي نامل وإذا حصل هذا التعاد في الموضوع الصريح لم يكن الظن

بوجود الخبر في الظن أن يتحمل أن يكون محسناً معلوماً وجوده أجمالا في الظن من التكليف ضمن ذلك أفضل المنفعة بالأصل ففتحنا أنفنا الخبر بنفي العلم  
الأجمالي بوجوه بعد أنفنا أحد الفضل من الظن فلا يبق العلم بالخبر سيق احتمال النداء بعد أعمال أصل البرائة والمقدمة الكلية ولا يثبت احتمال  
النداء غير صحيح فلا بد من الحكم بالخبر اليدوي **فلنا** أما الجواهر عدم الدليل على حجة أصل البرائة فيما نحن فيه فهو أن الآية المفيدة والنداء على الحجة  
هنا لأن لفظة التكليف هو الوجوه والكراهة لا مطلق الطلب لا يثبت النداء فالآية بنفي الوجوه فيما نحن فيه وهو المطلق ولا يمكن ح الفول بأن التكليف  
معلوم أجمالا لا دليل له في تكليفنا وناظر الأبرار الأخيرة ولا يانه شبهة في مقابل البداهة أو القطع بالحكم الظاهر في ضمن الفصل الآخر بعد  
أحد الفضل من مجاله وأما ثانياً وبناظر العقل على النداء بعد أحد الفضل من فيما نحن فيه بعد ثبات التكليف الظاهر في العلم الأجمالي بوجود  
في الواقع مع المقتضى الكلية وثالثاً بان ارتفاع القطع بما يحصل حيث حصل القطع بالخبر سيب العلم الأجمالي منها مستبعد عن ورائه في الواقع بين  
أحد الفضل من بوجوده أجمالا لا يثبت النداء بعد ارتفاع أحد الفضل من العلم الأجمالي بوجوده أجمالا لا يثبت النداء بعد ارتفاع أحد الفضل من العلم  
نعم يلزم ذلك إذا قطعنا بارتفاع أحد الفضل من متبنا في الواقع ففقط ح في الظن بالنداء سيب العلم الأجمالي بوجوده أجمالا لا يثبت النداء بعد ارتفاع أحد الفضل من العلم  
البرائة فثبتت لنداء الظاهر **أمّا** ما مر من آثار الأمرين لوجود الكراهة والنداء والكراهة والاحتمال الآخرة لشفعة الحج فبين هذا إذا  
والقرعة والخبر اليدوي والاستمراري والطرح وهو متصور على أقسام الأول أن يطرح الخبر المظنون فيها انتفاء الثالث ويؤخذ بالأباحة والثالث أن  
يطرح ويؤخذ بموافق الأصل لفقاهة فيها وهو النداء والكراهة كالمقام السابق على ذلك الثالث أن يطرح ويؤخذ في الأول بالنداء  
الثاني بالكراهة إذا عرف ذلك علم أن الأول يبعد لا المكافاة والثالث يلزم الترجيح بل مرجع والرابع يمارى من الوجوه المضغفة  
الخبر الاستمراري كما مر في القسم الأول من الطرح لأن الظن لأجمالي بنفي الثالث حجة بالدليل الرابع في الاشكال في أن مفضضة الدليل المذكور  
لا يثبت لنداء المقام الرابع هنا البتة فلا بد من الأخذ بالطرح بالمعنى الثالث فلا بد من الأخذ لكن نحو الثالث ومضغفة الأخطأ هو الأخذ  
بالطرح بالمعنى الأخير للأخطأ **فإن** قولك **أنا** قلت بحجته الظن الأصل بنفي الثالث فكيف تأخذ بالثالث **فلنا** أو لا أنهم يأخذ  
بالثالث مع العلم الأجمالي بانفائه كما لو دار الأمر بين الوجوه والأباحة وعلم لجمالاتنا الثالث أنهم مع ذلك يقولون بحسن الأخطأ وسبحنا  
الابتداء بالفعل فيما نحن فيه أو لوجوه الظن بنفي الثالث لا العلم وثالثاً أن الظن لأجمالي بنفي الثالث ما يثبت الأخذ بالثالث أم لا فإن كان  
الأخبر فلا تجر وانكار الأول ودار الأمر بين لجمالاتنا الثالث للموافق للأخطأ فدمنا العمل بالثالث على الظن لوجوه **الأول**  
حكم القوة العاقلة بان الأخذ بما لا يفسد فيها ولا يحسن إذا تعارض مع ما يحميها لفسادها كما إذا تعارض الوجوه والأباحة ولحمل كل منهما الثا  
بنا العقل الثالث شمولاً لخبث الأخطأ لما نحن فيه الرابع اطلاق كل ما استحق تقدمه حسن الأخطأ لما نحن فيه حيث لو أدار الأمر  
بين الوجوه وغيرها مع الأخذ بالأخطأ واخذ جانباً لوجوه لم يعمل به ولو ما فلا دليل بعد ما ذكرناه على حجة ذلك الظن الخالف  
للدلالة المذكورة وثالثاً أنه لا منافاة بين حجة الظن بنفي الثالث والأخذ بالثالث كما لا منافاة بين العلم الأجمالي الثالث والعمل  
بالثالث وهو النداء فيما دار الأمر بين الوجوه والأباحة وذلك في مثله ودار الأمر بين الوجوه والأباحة لا نقول بالنداء بمعنى أن ذلك الفعل  
مستوفى ما ظاهراً ووضوحاً فالأفعال في الفعل والأفعال والأفعال بل نقول بظاهرها بالأباحة للفعل لتمام الحكم بالنداء فانه هو  
ومن بالمقدرة والوصول إلى الواقع المحمل عن أوجوه والصفة الموافقة للوجوه ذلك ليس بمستحيق وهو إذا حكم بأن الواقع لا يجزى عن أحد الأمرين  
أما الوجوه والأباحة ولا يستحقها من أجل مواضعها لواقع وهي منقطع بان الفعل في الواقع ليس مستحيق بل هو أحد الأمرين  
للعلم الأجمالي فكيف يكون النداء حكماً ظاهره ما ندنا لنداء ليس ندنا بعرضها ولا يثبت العلم بالأباحة لجمالاتنا الثالث أن حكم الله سبحانه بالدليل الوضوح  
أما الوجوه وما لا يباحه وهكذا نقول فيما نقول فيما نحن فيه فان النداء والكراهة عرضية لذلك فاعاواضها بل الحكم الذي له الأمرين  
لظن الأجمالي من ذلك فلا منافاة بين العمل بالظن في مرحلة الحكم الذي والقول بالنداء أو الكراهة العرضيتين لكن بين مقاماتهما وبين دور  
الأمر بين الوجوه والأباحة فرق فانه في الأخير حكم الظاهر بالأباحة محلاً ما نحن فيه بأحد طرفي الخبرين المتعاقبين لا موافق أصل البرائة  
ولا مخالفة لها بعد الدليل بل نقول بالنداء والكراهة العرضيتين **المقام الثالث** فيما دار الأمر بين الوجوه والأباحة والخطر والبرائة وقد  
الكلام بينهما مفصلاً في بحث أصل البرائة وظهور الحكم على البرائة وان موافق الأخطأ مستحيق ولو علم بالخبرين المتعاقبين بنفي الثالث أجمالا  
فهو بضم نفسه تلك المقامات السنة العلم الأجمالي كل تلك المقامات مغيب للإجماع المركب الأولوية القطعية بالنسبة للظن بنفي الثالث ولحكم ذلك  
إذا ظن بنفي الثالث والمخالف فيها المتخالفات والدليل الدليل وإذا تعارض الخبرين وعاد لا فاما ظن بانفائه الثالث ونقطع به والأول أيضاً  
بالحكم فثبتت الظن الأجمالي في جميع تلك المقامات السنة الحاصلة في تعاقب الخبرين **أمّا** المقام الأول فالحق فيه هو حجة الظن لأجمالي المتأخر  
من الدليل الرابع في تعاضل الخبرين لفرس كون الظن بنفي الثالث في غاية القوة فالعلم بعمله وعمل بالثمة المجرىة المورثة للظن المضمضة كما لم

والكراهة والنداء  
والكراهة والنداء  
والكراهة والنداء

والكراهة والنداء  
والكراهة والنداء  
والكراهة والنداء

الثالث مجتمعا مساويا في الموضوع المستنبط وحصل الظن بنفي الثالث تحتها مساويا في الموضوع المستنبط وحصل الظن بنفي الثالث فهو  
مجتبى كما تقدم فنتوقف في الترجيح لانه الاصل في اللغات **اصل** اذا تعادلا الامارتان عند المجتهد وينبغي على الخبر فان كان ذلك هو  
الصرف افي بالخبر والمجتهد ليس اتماما لمقلده حتى يجاز احد هما ويقتى بالخيار او في المعاملات كقارضى البيئات ونحو مسئلة ارباب  
البنك وبنك الابن بالخيار اذا الحكم بالخيار لا يرفع الخصومات اذ في الاحكام العربية افي بالخيار اقول اذا ترجح احد المتعارضين على الآخر  
بموجب واطل او حان في سند او دالة او معاصدا اخذ بالارجح لاجماع العلماء وبناء العقلاء وندرة نفي

ترجح المرجوح والترجح بل مرجح وقيم الا في غير تلك الصوة بالاجماع المركب **اما** المقام الثاني التكرار في المقام السنة فالخبر افيها  
هو مختار في تقاض الخبرين حين ما سالا في المقام الاول من المقامات الستة اعني ما دار الامر فيه بين الوجوب المحرف فانه لا يقدم الخبر  
التعادل الاحتمال بعد تية الخبر دون المعارض مثل الشهرة فيقدم ولا يحكم بالخبر واما في المقام الثاني من المقامات الستة فلا يخبر خبر  
اصلا الطرفين ويخير بل يتوقف كما شره هكذا في سائر المقامات الحكم بالحكم والدليل الدليل ثم ان ما ذكرنا من فرض تعادل الخبر مع خبره لا يمكن  
على مدعي المتعدي بل هو يتم عند الوصفين فليست المقامات الحكم بالحكم والدليل الدليل ثم ان ما ذكرنا من فرض تعادل الخبر مع خبره لا يمكن  
ايضا من ترجح الخبر الاحتمال بعد تية خبره على مدعيه لو صغين يرجع الكلام الى باب الترجيح ايضا الا ان يتوان التعادل هو المتساوي في عمق  
المجتهد وهو في المقام الاول من المختلفين يمكن على القول بالوصف ولما تعارض الخبرين والمقارضى الشهرين مثلا او ارباب  
فهو يتوقف على استتمام ثلاثة الاول تعادلهما الثاني في الاحكام الشرعية الثانية في الموضوعات الصرفة كتعادل ما رقى القبلة الثالث  
الموضوعات المستنبطة كقارضى القبلة النوعية مع الغلبة الشخصية فيما اذا استعمل لفظ في معنى لم يعلم انه حقيقي ام مجازي اما الاول

في تعارض الخبرين  
في الموضوعات  
الصرفة باب

فالمعنى الحكم ما حكمنا به في تعارض الخبرين باسما لا في عشر والدليل الدليل اما الثاني فاعلم ان التعادل في الموضوعين اما في الا  
كتعادل ما رقى القبلة واما في الخبرين كخبر عدلين الدال احدهما على ان القبلة كذلك والاخر على خلافه اما الاول فاطن فيهما بانقضاء الثالث  
يعلم ان الظن الحاصل على نفي الثالث في الاول ايضا اما ان يكون من الطنون الحاصلة بعد تقاض الامارتين الغنيتين المتعديتين من كونه  
واما من الطنون الحاصلة بعد تقاض الامارتين المتعديتين والكلام الان في الامارتين المتعارضتين في الموضوع انصر فاعلم ما علم ان  
ينفي الثالث لرجحان من الكلام جهة بالنسبة لوجوب هذا العلم الاجمالي جهة بالنسبة الى احكام المتعارضين في المقامات وهكذا ما ظهر فيه  
ينفي الثالث اما الجهة الاولى ما علم فيه بنفي الثالث فلا اشكال في هذا العلم جهة بل اربابها الجهة الاولى ما ظهر فيه بنفي الثالث اجمالا  
غير المتعديين حتى علم جهة ذلك الظن الاجمالي ان نفي لا نقول بوجبه الظن التخصيص في الموضوع الصغر فضلا عن الاجمالي نعم من يقول بوجبه  
الظن التخصيصي فيها يمكن لا نقول بوجبه الظن الاجمالي ايضا والاستدلال عليه بالخبر الذي من جهة الظن الاجمالي في تعارض الخبرين المتعديين  
الشرعيين في المقامات الستة في ارباب البحث بعد قولنا بوجبه الظن التخصيصي في الاخبار الشرعية واما الظن الاجمالي الحاصل بنفي الثالث  
المتعديين عن الامارتين كقارضى بعض النجوم المعنية للقبلة مثلا في بعض الافكار مع بعض من هو مختار بنفسه من الامارتين معتبر  
ام لا حتى العدم ان الدليل الدال على كون كل الامارتين معتبرة اما التي فلا يشك في صورة التعارض فان الامر فيه غير معلوم واما الثاني  
الدالة على ان تلك الامارة فنقول ان تلك الاخبار اما تدل على كونها امانة عينها مع او تحيها كك او عينها في كل مقام الا في صوتي المتأخر

وملك من الاحتمالات التي ذكرناها واطلناها في الاستدلال على بوجبه الاخبار الشرعية المتعارضة بالايات في تعادل الخبرين المذكورين  
التفريق وغير الخبرين والمفوق فظهر انه لا دليل على بوجبه الظن الحاصل بنفي الثالث في الامارتين معط لا في التقدير من الامارات ولا في غيرها  
هذا هو الكلام في الجهة الاولى من تعارض الامارتين واما الجهة الثانية في تلك المقامات اعني ما حصل فيه العلم بنفي الثالث وما حصل الظن  
بنفي الثالث فبشيء بعد القول بوجبه الظن الاجمالي في قسمي الظن كالعلم الاجمالي في حق غير الرجوع الى معيار وهو ان كان احدي الامارات  
موافقة للاصل فان امكن الجمع والاحتياط اخذ به كما لو تعارض ما رقا القبلة والوقت هو فعليه الجمع الاحتياط بعد القول بوجبه الظن  
بنفي الثالث وان لم يكن ذلك ايضا فخير ايها شاء ان لو يكن مفرغ العمل كما لو ضاق الوقت عن اكثر من صاوة عند تعارض ما رقى القبلة  
وان امكنت القام الطرفين كما لو تعادلت البيئات في المعاملات في المسئلة الاثنا مثلا فعليه الوقت كما مر بعد الدليل على نفي الامارات  
وليس امر ارباب الخبرين والحدود ايضا حتى يحكم العقل بالخبر ثم ان كان في سبيل نقل ما تعارض من البيئات من الحق الى الثالث كان ذلك  
الثالث ذا اليد فبعد الوقف يرجع المال اليه والا فلا واما الكلام في تعارض الخبرين في الموضوعات الصرفة فالحق فيلزم عدم بوجبه الظن  
بنفي الثالث لما قلنا من عدم بوجبه الظن في الموضوعات الصرفة لكن على فرض بوجبه فالرجوع فيه من المعيار المذكور واما المقام الثالث  
من المقامات الثلاثة فهو الموضوعات المستنبطة فاعلم انه لو تعادل امارتين في الموضوعات المستنبطة وظن بنفي الثالث كما لو استعمل لفظ في  
معنيين بله ما جامع قريب تقاض من اماراة الحقيقة الجازنا اعني غلبة ذلك مع اماراة الاستمراك اللفظ اعني على الاستعمال في الحقيقة  
لو قلنا به وظن بنفي الثالث لا يشترك المعنوي فهل هذا الظن معتبر ام لا الحق الاعتبار لا باعتبار الطنون التخصيصية في الموضوعات  
المستنبطة كما عليه العقل فيتم بوجبه الاجمالي بالخبر الذي اثبتا بوجبه الظن الاجمالي في الاحكام في تعادل الخبرين في الفروع واذ قلنا بنفي  
الثالث في الخبر الاجمالي فهل يتوحد باي من الامارتين الحق الرجوع الى المعيار المذكور ايضا لكنه لا يتصور ههنا الا اعتبار اعني  
في الوقف والرجوع الى الثالثان وجهه صوابا اذا تعادل الامارتين عند الجهة المسئلة الفرعية وغيرها ونفي على الخبرين من العقل

في تعارض الخبرين  
في الموضوعات  
الصرفة باب



دليل لا معارض له عموماً وخصوصاً مضافاً الى مضمون العلاج ولا يشترط في المبرج كونه بنفسه محبة فالشهر مبرج وان لم نقل بجته بل ورض  
القبول ونحوه وهل المراد على المرجحات الخاصة على ظن الفقيه وجهها وعلى المختار من الظن المطلق فالدائرة واسعة ثم ان المرجحات قد تتركب من  
اثنين فصاعداً وقد تتعارض فيها التعداد والترجيح فرج الأتوى فالأقوى رجع الله حسناً على سيدنا تاور في الأثر في  
عجمه الله الطاهر قد فرغ من تأليفه مؤلفه الفقير في آخر العشرين الثالث من الشهر السابع من السنة الثالثة من العشر الساتس من المائة

الثالثة من الألف

ولزوم تعطيل الأحكام لولاها بل بثبوت وجوب الامتثال انما لا يوجب لعله مفصل وقد تعارض الاختيارين الى حرفة الافتاء فسدنا كما الأصل الثاني جامد أصلياً  
ان الصوارفة الأولى في الموضوعات الصريحة تعارض ما في القبلة ولا ريب فيها من جهة لزوم الامتثال بالتحجير لان المجتهد لا يكون انما مع المقلد مسلماً كثيراً تمت  
حتى نجيباً احد الطرفين ويقضي لمقلد بالتحجيم مضافاً على ذلك الخلف الثالث في المعاملات كقضاء البيئات والثالثة أيضاً في المعاملات الكتاب يعون  
لكن نحو مسألة الأثر التي اشترى اليها ويقضي المجتهد ما تين الصورتين بالمختار فهو عدم الحكم بالحلان لان الحكم بالتحجير لا يرفع المضمون البين  
ومثلاً الحاكم رفع المضمون الرجعي في الأحكام وفيها أشكال مقتضى ان التعارض عوارض الأدلة وترجيح احد على الآخر اختياراً من افعال  
المجتهد المقلد ان الاستقلال كما بان المجتهد مقداره شيئاً غالباً اما كلاهما صلياً او كلاهما مخيطاً وان اختلف بالتحجير في اختيار المقلد  
غيره اختياراً المجتهد فقلد يكون في الواقع احدهما مبدأاً في آخر مخطئا وهو هذا الاستقراء هو الحكم والافتاء بالتحجيم ومقتضى  
تعرضهم لا يخرج تلك الصورة وعده حكمهم فيها بان الافتاء بالمختار والاطلاق كلامهم حيث حكموا بان الافتاء على التحجير الا المراضات  
له سبباً واما عداها كما لعلازمة هو الحكم والافتاء بالتحجير مضافاً الى عدم ظهور الحلان فغيب الأخير لما ذكره اختياراً ولا اعتبار

الاعتبارات الموجبة للافتاء بالتحجيم تمت بل مع مقابلة هذا الكتاب

منزل لدا في هذا بعون الله تعالى فبقيا مع نسخة

قوله في رضى المصنف بحمد الله تعالى وانا المحقير

المحتاج الى ربه الغني حنين

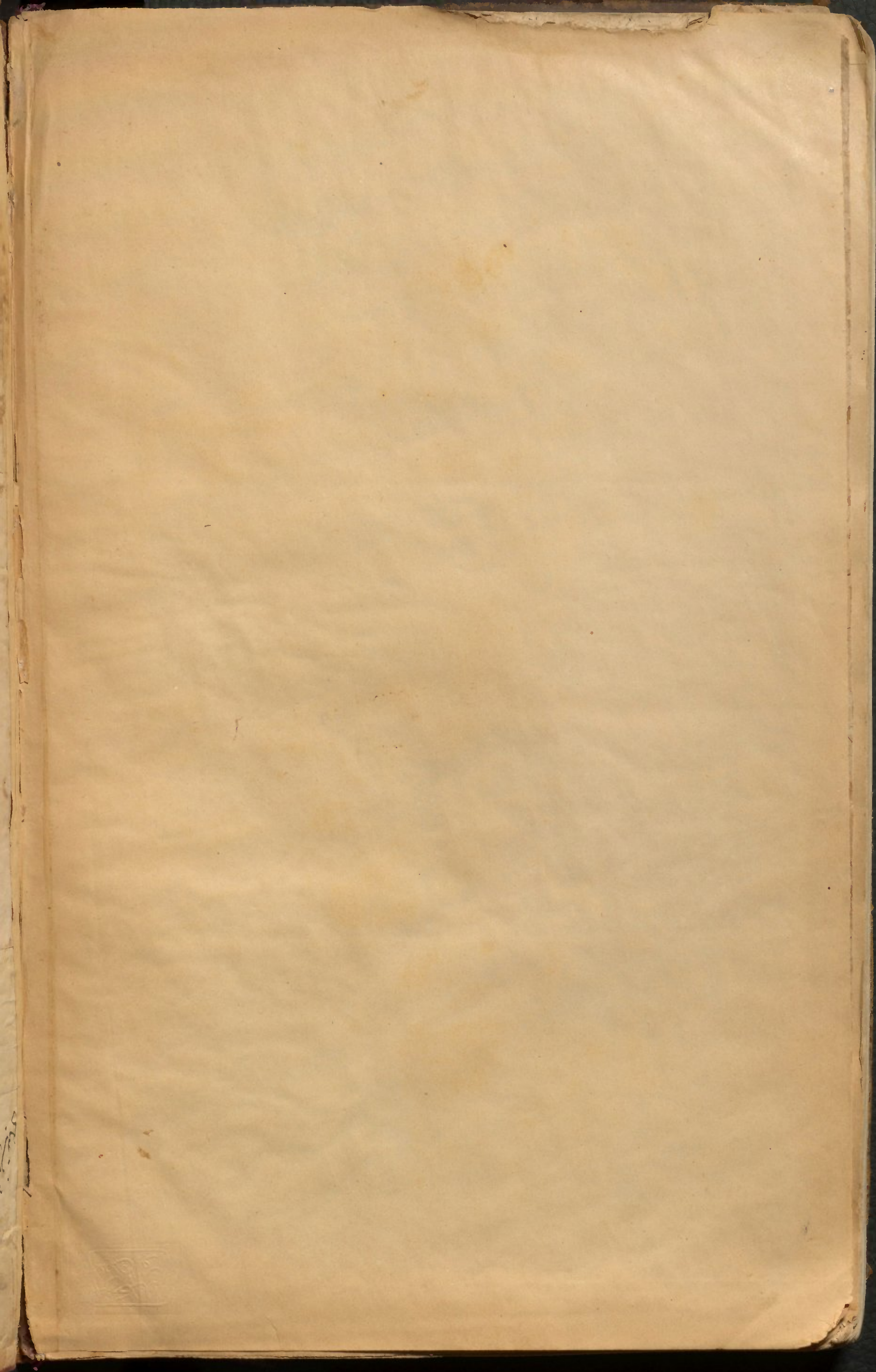
السيد احمد الموسوي

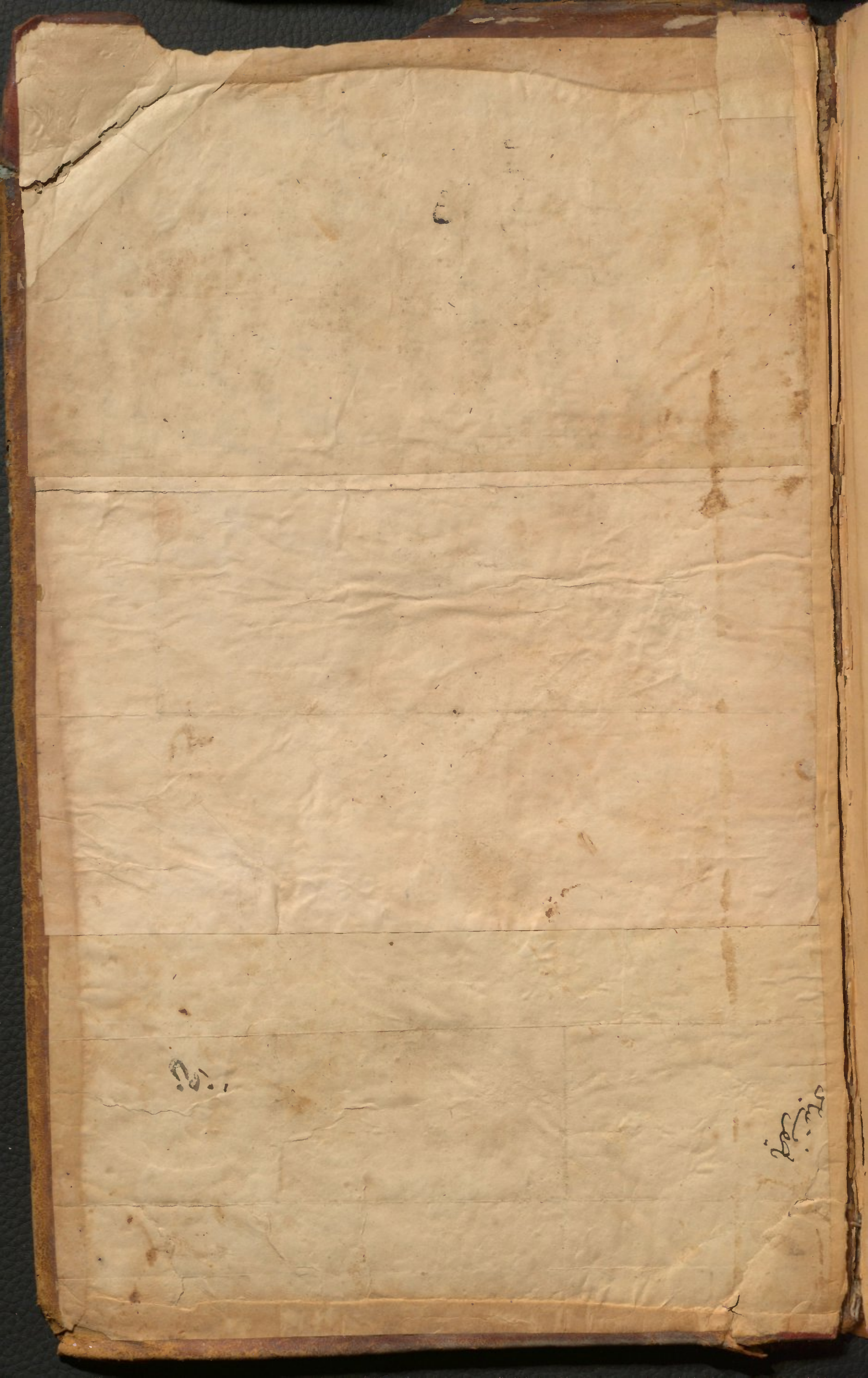
المجانب

١٢٧١

ان کا اسرار  
و کتب و کتب  
و کتب و کتب  
و کتب و کتب







151

